



URRAGUNI
INSTITUTIONES
PHILOSOPHICÆ



PSYCHOLOGIÆ



RAJID
B103
15
v.5

51600



EX LIBRIS
HEMETHERI VALVERDE TELLEZ
Episcopi Leonchile



1080014372

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

QUAS ROMÆ

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

TRADIDERAT

P. JOANNES JOSEPHUS URRÁBURU S. J.

VOLUMEN QUINTUM

PSYCHOLOGIÆ

PARS SECUNDA



VALLISOLETI

TYPIS JOSEPH EMMANUEL A CUESTA
LUTETIÆ PARISIORUM

N. LETHIELLUX
VIA DICTA CASSETTE, 10

ROMÆ
PIETRO GATTI
IN TIPOGRAPHIA
DE FROVAGANEA FIDEI

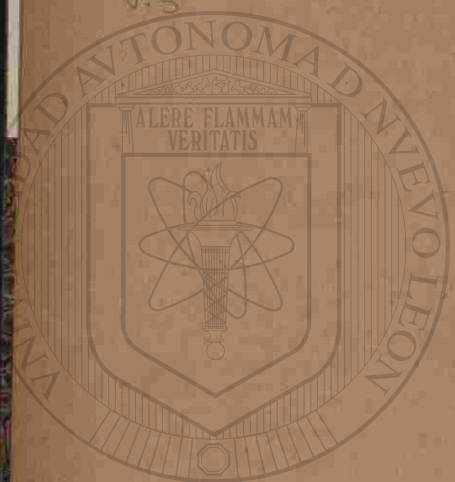
1896

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
46169

B.103

I 5

V. 5



FORMA DE INVENTARIO
VALVERDE Y TELLEZ

INDEX

PSYCHOLOGIA

SEU

ALTERA PARS PHILOSOPHÆ NATURALIS

LIBER II

DISPUTATIO PRIMA

DE OPERATIONIBUS AC POTENTIS HOMINIS

CAPUT I

ASSERUNTUR HOMINI POTENTIE COGNOSITIVE.

	Pag.
Art. I. Utrum præter sensum detur in homine alia facultas altior quam intellectus denominatur.	6
Art. II. Utrum intellectus sit facultas inorganica vel immaterialis aut spiritalis.	19
§ I. Sententia materialistarum, cui opponitur communis catholicorum doctrina.	23
§ II. Materialistarum placita explorantur.	27
§ III. Stabilitas spiritalitatis intellectus.	70
Art. III. Quanta sit in hoc statu vitæ dependentia humani intellectus a sensu, et quænam hujusmodi dependentiæ radix.	95

CAPUT II

AN ET QUOTUPLEX SIT IN HOMINE POTENTIA APPETITIVA.

Art. I. Quotuplex appetitus admittendus.	190
--	-----

009715

	PAG.
ART. II. Quales sint potentie voluntas et appetitus sensitivus, organicae, an inorganicae, et quoniam sint alia precipua earum discrimina.	118
ART. III. De admiratione, rifu et fletu.	126
§ I. De admiratione.	126
§ II. Rifu et fletus.	136

DISPUTATIO SECUNDA

DE COGNITIONE AC POTENTIIS COGNOSCITIVIS

CAPUT I

DE NATURA COGNITIONIS.

ART. I. Utrum cognitio sit accidens subjecti cognoscentis, an vero essentia ipsa vel attributum essentialis anime.	144
§ I. Statuitur vera doctrina.	149
§ II. Solvantur difficultates.	154
§ III. Quale sit accidens cognitio et quodnam eius subjectum.	162
ART. II. Utrum cognitio sit objecti similitudo intentionalis.	173
§ I. Statuitur vera doctrina.	174
§ II. Solvantur difficultates.	181
ART. III. Corollaria quaedam et axiomata ex praefata doctrina colliguntur.	186
ART. IV. Quotuplex sit cognitio.	201

CAPUT II

DE TERMINO ET OBJETO COGNITIONIS.

ART. I. Utrum cognitionibus nostris obiectum reale respondeat, vel utrum cognitionibus nostris in sit valor obiectivus.	220
ART. II. Utrum in omni cognitione terminus aliqua immanens, verbum vel species expresso, producat.	271
ART. III. An et quale medium cognoscendi sit verbum mentale.	257
ART. IV. Utrum verbum distinguatur ab intellectione vel cognitione, ac producat media aliqua actione.	280
§ I. An et quo pacto verbum distinguatur ab ipsa formali intellectione.	281
§ II. Utrum cognitio vel intellectio sit qualitas media aliqua actione producta.	295
§ III. Utrum intellectio creata possit a solo Deo per potentiam absolutam produci, vel etiam in alieno subjecto poni.	308

§ IV. Utrum dictio distinguatur ab intellectione.	314
§ V. Anacephalosis.	316

CAPUT III

DE PRINCIPIO COGNITIONIS.

ART. I. Utrum principium cognitionis aliquam immaterialitatem habere debeat, et utrum immaterialitas sit radix cognitionis.	317
ART. II. Utrum potentia cognoscitiva sit sola principium adaequatum cognitionis, an requiratur praeterea concursus ipsius obiecti cognoscibilia vel immediate per seipsum vel media specie intentionali.	328
ART. III. Solvantur difficultates.	393
ART. IV. Utrum potentia vel virtus formaliter cognoscitiva sit passiva, an activa.	384
ART. V. Quid sit qualis sit species impressa.	401
§ I. Natura speciei impressae.	405
§ II. Qualis sit species.	411
ART. VI. De causis specierum impressarum.	441
§ I. Sensibillum specierum causa efficiens.	441
§ II. Efficiens causa intelligibillum specierum.	452
§ III. Excluduntur idae vel species innatae.	450
§ IV. Statuitur necessitas intellectus agentis.	472
§ V. Utrum intellectus agens sit adaequata causa speciei intelligibillum impressae, an vero et qualem requirat phantasmatis concursum.	482
ART. VII. Natura, proprietates et munera intellectus agentis.	406
§ I. Major declaratio naturae intellectus agentis.	499
§ II. Munera vel funciones intellectus agentis declarantur.	511

DISPUTATIO TERTIA

DE COGNITIONE SENSITIVA.

CAPUT I

DE SENSATIONE GENERATIVA.

ART. I. An sensus iudicare ac reflectere in suum actum queant.	527
§ I. An sensus iudicare ac discurrere valeat.	527
§ II. Utrum sensus reflectere in se suumque actum valeat.	530
ART. II. Quotuplex distingui possit obiectum sensuum.	540

Art. III. Utrum vel quatenus sensus referant objecta prout sunt in seipsis.	552
Art. IV. Utrum sensus percipere queat objecta absentia.	600
Art. V. An sensus possit percipere obiectum spirituale atque indivisibile.	613

CAPUT II

DE SENSIBUS EXTERNIS.

Art. I. Quotuplex sit externus sensus.	698
Art. II. Quinam sit toties sensatio eorum, que vulgo sensibus externis attribuuntur.	698
Art. III. De sensu tactus.	655
Art. IV. De gustu et olfactu.	670
§ I. Gustus.	670
§ II. Olfactus.	673
Art. V. De auditu.	677
Art. VI. De visu.	680
§ I. Organum visus.	686
§ II. Objectum visus.	666
§ III. Specierum necessitas in visu.	707

CAPUT III

DE SENSIBUS INTERNIS.

Art. I. De sensu communi.	713
Art. II. De imaginatione ac phantasia.	721
Art. III. De sensitiva et cogitativa.	737
§ I. Sensitiva.	737
§ II. Cogitativa.	742
Art. IV. De memoria et reminiscencia.	751
Art. V. Utrum sensus interni re, an vero sola ratione distinguantur.	762
Art. VI. De proprii corporis perceptione, ubi de sensu, quem quidam recentiores vocare fundamentalem.	771
Art. VII. De dolore ac voluptate.	781

DISPUTATIO QUARTA

DE COGNITIONE INTELLECTUALI.

CAPUT I

DE OBJECTO INTELLECTUS.

Art. I. Quodnam sit obiectum adequatum vel terminativum intellectus nostri.	793
Art. II. Quomodo cognoscatur intellectus noster pro hoc statu vite Deum et substantias separatas seu angelos.	799

§ I. Cognitio Dei in hac vita.	801
§ II. Cognitio substantiarum separatarum seu angelorum.	800
Art. III. Quomodo anima seipsum cognoscatur, et ea que in ipsa reperiuntur?	810
Art. IV. An et quomodo intellectus noster in hac vita cognoscatur substantiam et quidditatem rei materialis ac sensibilis.	837
Art. V. Utrum substantia prius cognoscatur, quam accidentia, et per quam speciem.	844
Art. VI. Quodnam sit obiectum proprium et proportionatum intellectus nostri.	861
Art. VII. Quomodo intellectus noster in hac vita cognoscatur singularia.	868
§ I. Utrum intellectus noster singulare conceptu vere proprio et distincto attingat.	870
§ II. Utrum intellectus noster in hac vita singulare materiale directe cognoscere queat, an vero solum indirecte.	873
§ III. Quid primum ob intellectu nostro cognoscatur, universalia, an singularia.	887
Art. VIII. Utrum intellectus noster cognoscere queat futura et secreta cordium, infinita et plura simul ut plura.	899
§ I. De futurorum cognitione.	899
§ II. De cognitione secretorum cordis.	904
§ III. Utrum intellectus noster infinita cognoscere valeat.	906
§ IV. Utrum intellectus noster possit plura ut plura cognoscere.	

CAPUT II

DE AGTU ET POTENTIA INTELLECTUALI.

Art. I. De triplici mentis operatione.	909
§ I. De simplici apprehensione.	912
§ II. De iudicio.	918
§ III. De discrimine vel ratiocinio.	951
Art. II. De memoria intellectiva.	955
Art. III. De conscientia et reflexione.	963
§ I. Conscientia psychologica.	969
§ II. De conscientia moralis.	958
Art. IV. De intellectu speculativo et pratico ac synderesi.	970

CAPUT III

DE ORIGINE ET EVOLUTIONE IDEARUM IN HUMANO INTELLECTU.

Art. I. Systemata empirica.	976
§ I. Sensismus Loeblii.	977
§ II. Sensismus Condillaci.	983

	Pag.
§ III. <i>Sensismus Petri Laromiguière.</i>	985
Art. II. Systemata idearum innatarum.	986
§ I. <i>Unatae idae Cartesianorum.</i>	987
§ II. <i>Unatae idae Leibnitii et Wolffii.</i>	988
§ III. <i>Systema Antonii Rosmini.</i>	992
Art. III. Rationalismus transcendentalis.	1070
Art. IV. De traditionalismo.	1018
Art. V. De Ontologismo.	1049
§ I. <i>Exponitur generalis ontologismi doctrina.</i>	1049
§ II. <i>Exponitur et refutatur ontologismus Malebranchianus.</i>	1083
§ III. <i>Exponitur ac refutatur ontologismus Giobertii.</i>	1101
Art. VI. Systema aristotelico-scholasticum de origine idearum.	1109

DISPUTATIO QUINTA

DE QUIBUSDAM COGNITIONIS ACCIDENTIBUS

CAPUT I

DE AFFECTIONIBUS COGNITIONEM SUSPENDENTIBUS.

Art. I. De Somno.	1121
Art. II. De Somnio et somnambulismo.	1140
§ I. <i>De Somno.</i>	1141
§ II. <i>De Somnambulismo.</i>	1158

CAPUT. II

DE AFFECTIONIBUS COGNITIONUM PERTURBANTIBUS.

Art. I. Hallucinatio.	1166
Art. II. Delirium et amentia.	1175

PSYCHOLOGIA

SEU

ALTERA PARS PHILOSOPHIÆ NATURALIS

LIBER 2.^{US}

1. Objectum hujus secundæ partis Psychologiæ est homo. ^{Objectum hujus tractationis.} Objectum namque Psychologiæ generatim sumptæ, prout jam in limine precedentis voluminis docuimus, est corpus vivens seu animatum, quod triplex esse constat, vegetale, animale ac rationale seu rationali anima præditum. Cum itaque prior Psychologiæ pars in contemplando tum corpore animato in genere, tum vegetali et animali in specie versata sit; restat, ut hæc altera pars vivens rationale seu hominem consideret. Ideo disciplina hæc præstantissima est totius Philosophiæ naturalis, utpote quæ objectum sectatur nobilissimum. Est enim homo caput hujus adspecuabilis mundi, in se uno omnem reliquarum naturarum perfectionem complectens, unde et *microcosmos* vocatus est, nempe *parvus vel minor mundus*, quia omnes creaturæ mundi quodammodo interveniant in eo (1). Omnis creaturæ aliquid habet homo, inquit S. Gregorius M.: *habet namque homo commune esse cum lapideis, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis* (2). Neque vero id penitus per metaphoram dictum esse reputaveris: habet enim homo corpus mixtum ex eisdem elementis, quæ in organica natura cernuntur, eisdemque qualitibus præditum; habet præterea vegetandi ac sentiendi virtutem et actum, sicut plantæ atque animalia. Quare licet anima rationali constituitur homo, potest tamen

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 91. art. 1. c. 1. q. 2. 2. art. 2.

(2) Homil. 29 in Evangel. super illud: *Prædicite Evangelium omni creaturæ.* Legge etiam Coimbraicense, de celo et mundo lib. 1. cap. 1. quæst. 1. art. 2.

	Pag.
§ III. Sensus Petri Laromiguière.	985
Art. II. Systemata idearum innatarum.	986
§ I. Innatae ideae Cartesianorum.	987
§ II. Innatae ideae Leibnitii et Wolffii.	988
§ III. Systema Antonii Rosmini.	992
Art. III. Rationalismus transcendentalis.	1070
Art. IV. De traditionalismo.	1018
Art. V. De Ontologismo.	1049
§ I. Exponitur generalis ontologismi doctrina.	1049
§ II. Exponitur et refutatur ontologismus Malebranchianus.	1083
§ III. Exponitur ac refutatur ontologismus Giobertii.	1101
Art. VI. Systema aristotelico-scholasticum de origine idearum.	1109

DISPUTATIO QUINTA

DE QUIBUSDAM COGNITIONIS ACCIDENTIBUS

CAPUT I

DE AFFECTIONIBUS COGNITIONEM SUSPENDENTIBUS.

Art. I. De Somno.	1121
Art. II. De Somnio et somnambulismo.	1140
§ I. De Somno.	1141
§ II. De Somnambulismo.	1158

CAPUT. II

DE AFFECTIONIBUS COGNITIONUM PERTURBANTIBUS.

Art. I. Hallucinatio.	1166
Art. II. Delirium et amentia.	1175

PSYCHOLOGIA

SEU

ALTERA PARS PHILOSOPHIÆ NATURALIS

LIBER 2.^{US}

1. Objectum hujus secundæ partis Psychologiæ est homo. ^{Objectum hujus tractationis.} Objectum namque Psychologiæ generatim sumptæ, prout jam in limine precedentis voluminis docuimus, est corpus vivens seu animatum, quod triplex esse constat, vegetale, animale ac rationale seu rationali anima præditum. Cum itaque prior Psychologiæ pars in contemplando tum corpore animato in genere, tum vegetali et animali in specie versata sit; restat, ut hæc altera pars vivens rationale seu hominem consideret. Ideo disciplina hæc præstantissima est totius Philosophiæ naturalis, utpote quæ objectum sectatur nobilissimum. Est enim homo caput hujus adspecuabilis mundi, in se uno omnem reliquarum naturarum perfectionem complectens, unde et *microcosmos* vocatus est, nempe *parvus vel minor mundus*, quia omnes creaturæ mundi quodammodo interveniant in eo (1). Omnis creaturæ aliquid habet homo, inquit S. Gregorius M.: *habet namque homo commune esse cum lapideis, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis* (2). Neque vero id penitus per metaphoram dictum esse reputaveris: habet enim homo corpus mixtum ex eisdem elementis, quæ in organica natura cernuntur, eisdemque qualitibus præditum; habet præterea vegetandi ac sentiendi virtutem et actum, sicut plantæ atque animalia. Quare licet anima rationali constituitur homo, potest tamen

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 91. art. 1. c. 1. q. 2. 2. art. 2.

(2) Homil. 29 in Evangel. super illud: *Prædicite Evangelium omni creaturæ*. Lege etiam Combricensæ, de celo et mundo lib. 1. cap. 1. quæst. 1. art. 2.

etiam in vegetallium animaliumque, cum quibus genere convenit, numero et ordine verissime recenseri. Intelligentia vero et ratione, a qua speciem sortitur homo suam (1), super reliquam mundam corpoream longe excellit, unde et *animal rationale* a veteribus sapientissime definitur, et in totam naturam corpoream dominatur (2), atque ad præstantissimam angelorum naturam accedit, testante Regio Psalte: *dimisit enim paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum* (3). Non autem æquat homo angelum, quia angelus est purus spiritus, et perfectus homine intelligit (4). Denique ad imaginem Dei factus est homo (5), et ad beatitudinem, in perfectissima Dei cognitione sitam, destinatus, et universo mundo visibili tamquam finis cui præpositus quemadmodum ipse sacre Litteræ nos edocent, et in *Cosmologia* demonstratum reliquimus (6). Vere itaque *gloria et honore coronatus à Deo* est homo, etiamsi sola naturalia attendamus, nec supernaturalia contemplerur, quæ philosophicam considerationem transcendunt, tantumque distant a naturalibus, quantum cœlestia terrestribus excellunt.

2. Hæc atque hinc consequentia pronuntiata, quæ præsidio rationis, fuyante etiam sæpe ipsa doctrina sacra, probanda in hoc libro erunt, atque in tuto collocanda, dignitatem non minus, quam jucunditatem, hujus scientiæ satis, opinor, demonstrant. Subtilitas vero ac præstantia tractandarum questionum non parum augmentationis difficultatem, quæ tamen nonnihil juyatur ex novo, eoque certissimo et præclarissimo sciendi instrumento, conscientie testimonio, quod sæpissime consulere licet in abstrusissimis hujus discipline controversiis. Cujus si vocem audite, si lucem sequi voluissent materialistæ ac positivistæ, nunquam tam turpes

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 91, art. 7. 2^o dist. 30; quest. 2, art. 1.

(2) Vide Psalms. 8. vers. 7. N. Aristot., *Politicoz*. lib. 1. cap. 5; S. Thom. 1. p. quest. 96, art. 1 et 2. 2^o dist. 44 quest. 1. art. 3.

(3) Psalms. 8. vers. 6.

(4) Vide S. Thom. 1. p. quest. 8, art. 3. 2^o dist. 30, quest. 7, art. 1. *Cle. de Verit.* quest. 8, art. 15.

(5) *Genes*. cap. 9. vers. 6, et cap. 1. vers. 27.

(6) Vide *Cosmolog.* num. 92, pag. 322. *Cfr.* pag. 343.

admississent errores: nam experientiam solam externam sectantes, et phenomena in organismo ac nerveo systemate, dum animus humanus agit, accidere solita contemplantes, internam experientiam conscientie neglexerunt, et sic nihil in homine præter materiam, nihil præter materiales vires et operationes videre voluerunt. Atqui testimonium conscientie et intimi sensus non minus certum est et fidele, ut in *Logica* demonstratum est (1), ac testimonium exteriorum sensuum, nec minus necessarium nobis ad recte de natura nostrorum actuum, atque adeo animæ nostræ, sentiendum, quam sit necessaria externa experientia ad naturam assequendam corporearum substantiarum. Ergo methodus materialistarum et positivistarum hac in re est essentialiter manca et præpostera, fidemque simili prorsus gerunt se modo, ac ille qui ad res coram propositas cognoscendas oculos clauderet, vel aures obturaret, vel cujusvis alterius potentie testimonium necessarium recusaret.

3. Pars hæc nobilior, quam aggredimur, *Psychologia*, spectata vocis origine, vocari posset *Anthropologia*, quamvis non penitus confunditur cum ea disciplina, quam recentiores *Anthropologiam* dixerunt: hæc enim non tantopere inhaeret in investiganda intima hominis natura humanarumque omnium facultatum naturalium indole, prout proprium est *Psychologiae*, sed magis considerat locum et conditionem hominis in rerum natura, stirpes varias earumque originem, propagationem per diversas mundi plagas, historiam, linguas, cultum civilem, religionem et socialem evolutionem, verbo characteres physicos et morales humani generis tum in variis stirpibus, tum respectu habitato ad alia vivencia inferioris ordinis (2). Quæ dum sese consequuntur *Anthropologi* recentiores, sæpe in absurdissimos impingunt errores: dum enim quidam, e pantheistarum castris profecti, divinos homini honores concessere, alii multi, iam inde ab elapso sæculo, ac potissimum nostris diebus, in deprimendo per summam injuriam et calumniam humano genere dejectari videntur, alii belluinarum

(1) Vide *Logic.* num. 123, pag. 486.

(2) Vide Arcezin apud *Questions scientifiques*, tom. 6, pag. 414, 415, 417.

etiam
psychologia
methodis

Anthropologia
hujus vocis
se habent
speciem partem
hujus
Psychologiae

hujus
naturalis
psychologiae

sibi aut etiam terrestrem originem arrogantibus, aliis aut belluas ad suam erigere, aut seipso ad belluarum conditionem dejicere conantibus, aliis animæ spiritualitatem, immortalitatem, creationem, etc., denegantibus. Quæ omnia ex illo eodem fonte deliramenta manarunt, unde alios quoque errores in naturalium scientiarum cultoribus profectos esse non semel monuimus, ex ignorantia vel contemptu Philosophiæ, immo etiam Theologiæ et Christiane doctrinæ. Putant enim multi scriptores ita tractandas esse naturales scientias, ut solus experientiæ testimonium audiatur, nec quid de re quavis Philosophia ex altioribus rationibus, aut etiam Theologia doceat, curandum omnino sit istarum disciplinarum studiose. Unde quod experientia comprobare, sæpe quidem nimis leviter ac propere, arbitrantur, libentissime arripiunt, ac temere statuunt, etiamsi contra se habeat dogma aliquod vel fidei vel rationis, certioribus nixum fundamentis; quod vero experientiæ minime nititur, quamvis in altioribus disciplinis traditum ac demonstratum contineatur, etiamsi mentio de eo incidat, vel omittunt, vel in dubium revocant, vel etiam negare non verentur. Atqui modus hic agendi absurdissimus est. Quis unquam toleraret, quis non indignissime ferret, quod Physiologi hoc pacto se gererent in veritatibus, quas Mathesis aut aliæ scientiæ demonstrant? Licet sane Physiologi intra suos se limites continere, nec ad probanda ea, quæ physiologica non sunt, se porrigere; at nunquam licere debet, quæ vera sunt, quæque vel fides docet, vel aliæ scientiæ demonstrant, temere ideo negare, quia silet de his *Physiologia*, nec potest ex sola organismi observatione concludere. Quare nihil mirum, si sæpe Philosophis, interdum etiam theologis, cum naturalium scientiarum tractatoribus gravissimè invidenda sint certamina. Illud etiam ex præpostero isto Physiologorum criterio ac divortio a Philosophia subsecutum est gravissimum damnum, quod dum recentiorum libri abundantè minutissimis et accuratissimis humani organismi descriptionibus, jejunissimi sint omnis psychologicæ eruditionis, careantque uberissima illa cognitionum copellecile, quas S. Thomas et veteres Scholastici, circa experientie internæ ac conscientie testimonium acutissime ratiocinantes, et philosophicarum rationum præsidium advocantes, in suis

præstantissimis operibus posteritati transmiserunt. Hæc nos ante omnia consulere, ac præ oculis habere Christianæ sapientiæ monumenta necesse erit in toto hoc volumine conscribendo; quin tamen prætereamus, sed pro merito recentiores audiamus magistros, immo et ex eorundem libris, quidquid studiosissima naturæ inquisitione vere apteque ad rem nostram dictum deprehenderimus, libenter mutuemur. Ita videlicet antiquæ doctrinæ præclarissima hereditas, novis recentiorum accessionibus aucta et locupletata, tutissimum nobis præbebit longæ viæ ductum et juvamen, quo facilius quantum potest ingenii imbecillitas, divino potissimum auxilio freti, veritatem assequamur.

DISPUTATIO PRIMA.

DE OPERATIONIBUS AC POTENTIIS HOMINIS.

Ut intimam hominis naturam cognoscamus, prius necesse est actus et potentias ejus pertractare, per quas tamquam per naturales proprietates usque ad secretiora essentie penetrata manu ducamur. Non tamen morabimur in describendis actibus et potentiis vegetativis earumque organis. Primo quia patent hæc omnibus; quis enim dubitet hominem vegetare, nutrire, auferere, etc., quemadmodum ipsa testatur experientia? Deinde quia hæc omnia peraguntur in homine modo valde simili, ac in perfectioribus animalibus, perque similiorum apparatus organorum, quæ agendo de animalibus in præcedenti volumine descripta sunt. Quamquam enim non pauca cernuntur diversitates ac discrimina in anatomica organismi structura hominem inter et animalia ipsa homini propinquiora; ejusmodi tamen diversitates a naturalium quidem scientiarum tractatoribus singillatim et accurate describende erunt; verum ad philosophicam considerationem non magni habende sunt momenti, quandoquidem earum cognitio ad cognitionem humanarum functionum ordinis vegetativi propriam viri philosophi, generatim necessaria non est. Itaque ad cognoscitivas et appetitivas

hominis operationes et potentias accedamus, omisso etiam locali motu, de quo nihil peculiare circa hominem occurrit dicendum.

CAPUT I

ALERE FI VERITATIS ASSERUNTUR HOMINI POTENTIAE COGNOSCITIVÆ.

Primum ante omnia statuendum est inesse homini sensus, nec solum externos, sed etiam internos. Re enim vera novimus, atque intime sentimus nos videre, audire, olfacere, gustare, tangere, diversas invicem sensationes distinguere, imaginari, memorare, et instinctu aliquo rationes quasdam *insensibiles* (1) percipere, sive facultatem, qua eas cognoscimus, aestimativam sive cogitativam appellaveris: qua de re non est miscenda nunc questio, cum de facto solum agitur. Sane quod hisce sensibus pollet homo, tam certum exploratumque est apud omnes, ut tamquam indubitabile supponatur in asserenda brutis sensatione ac cognitione: tota namque vis demonstrandi ex eo desumitur, quod in animalibus eadem organa, per quae nos profecto sentimus, cernantur, eademque signa et effectus appareant, per quae in homine etiam sensatio exterius manifestatur.

ARTICULUS I.

Utrum præter sensum detur in homine alia facultas altior, quæ intellectus nominatur.

Intelectus existit
aliam re-
spiciunt

4. Existentiam etiam intellectus nescio, an sit aliquis, qui nolit saltem verbo tenus agnoscere in homine. Nihilominus dum nomen intellectus admittunt, rem ipsam pernegant.

(1) Vide vol. 1.^o Psychol., num. 189, pag. 795.

materialistæ omnesque illi, qui nolunt facultatem ullam substantiamve immaterialem et spiritualem concedere, ac proinde respuunt illud ipsum, quo intellectus constituitur, et a sensu præcipue ac primo secerantur. Verum non est in præsentem nobis lis cum materialistis nec cum ullo alio, qui vere facultatem aliquam vel potentiam cognoscitivam in homine admittat, distinctam, et aliquo modo perfectiorem omni potentia sensitiva; ejus autem spiritualitatem vel immaterialitatem postea contra materialistas et positivistas vindicabimus.

Existentiam tamen potentia hujusmodi altioris atque a sensu distinctæ negare videntur sensistæ, ac potissimum Condillac. Et primo quidem Joannes Locke, anglus medicus et sensismi auctor, in eo ipso opere, quod de humano intellectu conscripsit (1), ea statuit principia, unde quis haud ægre adduci queat ad homini denegandam virtutem vel præstantiorem, vel certe essentialiter a sensibilitate distinctam. Omnium namque humanarum fontem cognitionum in experientia situm esse voluit, sive externa sensuum externorum, sive interna vel reflexione ac perceptione actuum mentis nostræ. Quemadmodum enim alibi fustus exponetur, quas vocat *ideas simplices* (nempe *adventitias*), per experientiam hujusmodi haustus existere in nobis decrevit, mere passive nos habentibus in earum receptione; cæteras vero (*facultas*), per propriam animæ nostræ activitatem efformari, a) *compositione* plurium idearum simplicium, b) *juxtapositione* earundem ad detegendas mutuas relationes, c) *abstractione* demum, invicem separando ideas conjunctas, unde retentis solis qualitibus atque attributis, quæ communia sint pluribus individuis, efflorescant *ideæ universales*. Negavit porro ullas rerum essentias posse a nobis cognosci, vel aliud reapse nomine substantiæ intelligi præter collectionem accidentium sensibilibusve qualitatum: negavit similiter ideis universalibus ullum inesse valorem realem et objectivum, ac proinde admitti quibilibet posse re vera universale præter nomina

(1) An essay concerning human understanding, in four books. London 1690.

ipsa vel vocabula communia (1). Quod si Lockius activitatem aliquam a sensu distinctam, quae facultas ideas procedat, agnovit, successor illius, Condillacus, id ei vitio vertit, quod talem virtutem admiserit, quin vel suspicaretur illam a sensibilitate proficisci posse. Itaque ipse nullam aliam vim a natura insitam homini largiri voluit praeter vim sentiendi, intellectus autem nomine venire complexum dumtaxat facultatum attendendi, comparandi, reflectendi, imaginandi, iudicandi, ratiocinandi; has tamen facultates non importare ullam virtutem animae ingenitam vel naturalem, sed esse solum habitus quosdam acquisitos et comparatos exercitio sensationis, sicut nec ipsi actus attentionis, comparationis, etc., sunt actus altioris cuiusdam ordinis, sed tantum sensationes quaedam transformatae (2). Eadem ferme est doctrina Destutt de Tracy, qui omnem virtutem intellectualem hominis in sensibilitate conclusum voluit (3).

Systema hoc sensus, quatenus respicit originem et processum, quo humanae cognitiones vel ideae evolvuntur, suo loco magis exponetur, et refutabitur; at quatenus vel destruit, vel certe perperam explicat realitatem intellectus hic et in sequenti articulo rejiciendus est.

Omnem quoque essentiali differentiam inter intellectum et sensum negasse dicendus est David Hume ac recentiores Psychologi angli, quibus ideae non sunt nisi sensationes quaedam attenuatae, vel certe imagines obscuriores sensationum (4).

(1) Vide Cardin. Gonzalez. *Historia de la filosofia*, tom. 7, num. 73. Maffei, 1850. Tennemann, *Manuale della Storia della Filosofia*, vol. 2, n. 337.

(2) Vide Cardin. Gonzalez, *op. cit.* loc. cit., num. 82; Tennemann, tom. 2, num. 373.

(3) Vide Cardin. Gonzalez, *ibid.* num. 83.

(4) Vide Hume, *A treatise of human nature*, parte. 1, sect. 12. Essay, trad. franc. pag. 18. Cf. Cardin. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, tom. 7, num. 78, pag. 374; Tennemann, *Manuale della Storia etc.*, tom. 2, num. 370, pag. 302; Alfred. Fouillée, *Histoire de la philosophie*, pag. 745 et 400.

5. PROPOSITIO. Inest homini altior quaedam facultas cognoscitiva, ab omni sensu, sive interno sive externo, realiter distincta et naturalis, quae nomine intellectus recte designatur.

Probatur prima pars: Datur in homine altior quaedam facultas cognoscitiva. 1.^o Nominis intellectus venit potentia quaedam cognoscitiva, a) cujus actus est intellectio; et praeter simplicem apprehensionem complectitur iudicium, ratiocinium, et reflexionem vel conscientiam propriorum actuum; b) cujus objectum se porrigit ad immateriales quoque rationes, quae cadere in sensum nequeunt, itemque ad notiones universales, et religionis ordinis moralis, et ad ipsas insuper essentias rerum aliquo modo attingendas. Atqui negari nequit in homine virtus aut facultas ejusmodi cognoscitiva, Ergo...

Intellectus
facultas
quaedam cognoscitiva
altior.

Minor probatur per partes. 2) Quod datur in nobis tales actus, iudicii nempe, ratiocinii, etc., luce meridiana clarius nobis refert conscientia; constatque ex progressu et historia scientiarum atque artium, ut supervicaneum te vera sit id probare, nec negari a sano possit. Ergo necesse est potentiam vel facultatem, quae talium actuum sit principium, agnoscere.

3) Quod essentias multarum rerum cognoscamus, jam in *Ontologia* probatum contra Lockium reliquimus (1). Quod notiones universales habeamus, pariter sentimus, ac certissime agnoscimus; universalium autem valorem objectivum et realem in *Logica* vindicavimus (2); quod demum datur in nobis actus et facultas, quae versentur circa objecta immaterialia et insensibilia, pariter experientia et conscientiae testimonium demonstrat. Novimus enim Deum, rationem entis et substantiae, religionem, jus, officium, moralitatem, honestatem, vitium, sapientiam, relationes, necessitatem, contingentiam, possibilitatem, impossibilitatem, aeternitatem, negationes, privationes, etc.; quae omnia profecto nec materialia vel corporea sunt, nec in sensum cadunt, *Pericuro*.

(1) Vide *Ontolog.* num. 22, pag. 67.

(2) Vide *Logic.* num. 152, seqq., pag. 668, seqq.

inquit pulcherrime Augustinus, *januas omnes carnis meae, nec inuenio, qua earum ingressus sint (res videlicet, de quibus loquitur). Quippe oculi dicunt: Si coloratae sunt nos eas nuntiavimus. Aures dicunt: Si sonuerunt, a nobis iudicatae sunt. Nares dicunt: Si oluerunt, per nos transierunt. Dicit etiam sensus gustantis: Si sapor non est, nihil me interroges. Tactus dicit: Si corpulentum non est, non contrictavi, non iudicavi (1). Et alibi: Dicatur mihi, quem colorem habes sapientiae? Cum cogitamus iustitiam, eiusque intus in ipsa cogitatione pulcherrimum fruimur, quid sonat ad aures? quid tanquam vapor surgit ad nases? quid ori infertur? quid manu tractatur, ac delectat? (2).*

Et confirmatur, quia oculis nihil nisi lucem et colores cognoscimus; auribus, nihil nisi sonos; olfactu, nihil nisi odores; gustu, nihil nisi saporis; tactu, nihil nisi durum, molle, calidum ac ceteras tactiles qualitates. Quod vero interiores sensus attinet, communis sensus, memoria et imaginatio versantur circa objecta per externos sensus percepta, prout constat etiam ex dictis in precedenti volumine (3), et ex communi omnium intelligentia, et magis postea declarabitur. Estimativa certe percipit rationes quasdam *insensatas*, quemadmodum alibi docuimus, sed tantum rationes amicitiae vel inimicitiae, commodi et incommodi, quae ad conservationem propriam vel speciei pertinent. Atque longe diversa sunt ab his omnibus objecta et rationes, quas meminimus, et aliae innumerae id genus, quorum certissime memoriam habemus.

Probatur 2.^o Ea facultas aptior et praestantior sensibus dicenda est, quae ipsa sensibilia intelligit modo insensibili. Atque certum est, nos ipsa sensibilia saepe intelligere modo insensibili seu tali, ut afficere sensum nequeant: id liquet in cognitione universalium, puta hominis generatim sumpti, rosae, arboris, lapidis, etc. Cum enim nihil existat in reum natura nisi individuum et singulare, non nisi materialia individua possunt sensum afficere, ac proinde ad sui perceptionem

(1) S. August. *Confession.* lib. 10, cap. 10.

(2) S. August. *Enarrat. in Psalm.* 41, num. 7.

(3) Vide, vol. 1.^{um} *Psycholog.* num. 180, pag. 795 seqq.

determinare. Potentia itaque cognoscens materialia ipsa et sensibilia objecta insensibili et universaliter modo, non est aliquis ex sensibus sive interioribus sive exterioribus, sed quaedam alia hisce altior.

Probatur 3.^o Altior sensibus, habenda est illa potentia, quae non solum sensibilia insensibili modo cognoscit, sed insensibilibus multas rationes insensibiles et immateriales apprehendit, ut v. g. entis, substantiae, vitae, etc.; et ex apprehensionis per sensum plurima ratiocinio colligit, novas veritates detegendo, ab effectibus ad causas occultas ascendendo, et a causis ad effectus possibles vel futuros aditum patefaciendo.

Probatur 4.^o Denique nos saepe sensuum errores corrigimus, iudicamusque de rebus perceptis longe aliter, ac sensus renuntiant. Sic enim certo novimus solem non esse bipedalem, nec moveri eo motu, qui oculis apparet, nec remum, in aqua immersum, quamvis fractus videatur, fractum reapse esse, etc. Atque ejusmodi cognitio et iudicium non potest profecto spectare ad ullum ex quinque sensibus exterioribus vel quatuor interioribus. Fatendum ergo est esse in nobis facultatem aliquam altiorum, quae alius munus exerceat cognoscendi praestantiora ejusmodi objecta, et proinde praestantiores actus eliciat, vel ut verbis S. Augustini utar, *alium interioris hominis sensum isto (corporeo videlicet sensu) longe praestantiorum, quo iusta et iniusta sentimus, iusta per intelligibilem speciem, iniusta per ejus privationem. Ad huius sensus officium non acies pupillae, non foramen auriculae, non spiramenta narium, non gustus faucium, non ullus tactus corporeus accedit. Ibi me et esse, et hoc nosse certus sum, et haec amare, atque amare me similiter certus sum (1).*

Probatur secunda pars; ab omni sensu, sive externo sive interno realiter distincta. Colligitur ex precedenti parte, cuius argumenta non qualemcumque, sed realem vindicat distinctionem. Sane 1.^o Potentia, quae et longe latius, universalis ac nobilior respicit objectum, modumque habet diversum cognoscendi, diversa realiter a sensibus dicenda est. Atque potentia, de qua agimus, longe latius et nobilior respicit

(1) S. August. *de Civitate Dei*, lib. 11, cap. 27.

objectum, nam sensibile objectum ad solas corporeas qualitates, aut solum ad rationes amici vel inimici, commodi vel incommodi sese extendit; modum vero cognoscendi habet diversum, quia cognoscit etiam universaliter modo, et corrigendo errores sensuum, et ex sensibilibus plurimas veritates atque intelligibiles rationes ope ratiocinii concludit, quae sensum afficere nunquam potuissent, id quod manifeste arguit magnam hujus facultatis elevationem supra ordinem sensibilibus potentiarum. 2.^o Si haec omnia, ad quae cognoscenda facultatem distinctam postulamus, per sensum aliquem cognoscerentur, deberent quoque a brutis, saltem perfectioribus, cognosci, quibus perfectio integra inest sensibilitas, tum externa, tum interna, immo etiam acutior in quibusdam sensibus, quam ipsi homini, quemadmodum docuimus in precedenti volumine. Atqui tamen certum est, brutis non inesse cognitionem eorum, quae per specialem hanc et distinctam facultatem a nobis cognosci contendimus: unde conclusimus in prima parte *Psychologiae* bruta carere intelligentia. Ergo necesse est dicere potentiam hanc intellectivam, de qua nobis est sermo, re distinctam esse a sensu. 3.^o Ostensum est, sensum esse facultatem organicam (1). Atqui potentia hae intellectiva organica non est, sed inorganica et immaterialis, prout jam ex dictis satis colligitur, et in sequenti articulo fusiùs probabitur. Ergo...

Hinc facile concludes intellectiones perperam constitui a Condillac in numero sensationum quarundam transformatorum. Actus enim longe diversi ordinis et circa objecta, extra omnem sensibilibus activitatis sphaeram sita, exerciti, nequeunt dici vere sensationes, quantumvis transformatae, sed sunt actus alterius prorsus speciei.

Tertia pars statuens praedictam facultatem esse potentiam naturalem, non vero habitum, exercitio actuam acquisitum, est contra Condillacum. Probatur autem. 1.^o Nam habitus acquisiti omnes, quos novimus, non sunt nisi perfectiones quaedam accidentales potentiarum aliarum a natura existentium, nec ullam adjungunt novi ordinis vel generis virtutem. Atqui vis haec, de qua nobis est questio, prout

(1) Vide *Psychol.*, vol. I.^{us} núm. 104, pag. 822 seqq.

jam probatum manet, est vis prorsus novi ordinis, sive objectum respiciatur, sive modus ipse cognoscendi et actuam varietas. Ergo non est habitus acquisitus, quemadmodum volebat Condillacus, sed naturalis potentia verique nominis proprietates animae humanae, sicut reliquae omnes qualitates ac virtutes naturales. 2.^o Praeterea si vis intellectiva attendat, comparandi, reflectendi, judicandi, ratiocinandi, non est nisi habitus exercitatione comparatus, cur non potest, nec potuit unquam a brutis acquiri?

Quarta pars, in qua asseritur istam potentiam recte nominari intellectum, explicatur, et probatur. Nominem intellectus triu potissimum apud veteres Philosophos significabatur: primo ipsa anima vel forma substantialis, cui talis appellatio data est ex principali hac ejusdem virtute vel potentia intelligendi (1). Secundo significatur nomine intellectus habitus primorum principiorum: sicut enim habitus ac facultas existens in potentia intellectiva ad ratiocinandum vel inferendas conclusiones ex certis principiis circa aliquod objectum, nomen accepit *scientia*, sic etiam habitus et facultas in eadem potentia existens ad principia prima statim pronuntianda, vocabatur *intellectus* seu *intellectus principiorum*. Et haec duae acceptiones non important, ut patet, potentiam accidentalem cognoscitivam naturalem (2). Tertio sumitur intellectus saepissime et communissime pro hac potentia naturali, cujus existentiam in praesenti propositione vindicamus. Haec est virtus quaedam accidentalis animae, quemadmodum probatum reliquimus in primo volumine *Psychologiae* (3). Cuius

res quae vocatur intellectus.

Quid nominem intellectus a veteribus significaverit.

(1) Vide S. Thom. I. 2.^a quest. 76. art. 2. in corp. quae 76. art. 2. quest. 76. art. 2. ad 3.^{am} *Contr. Gent.* lib. 2. cap. 51.

(2) Quamvis multi videantur intellectum principiorum cum ipsa potentia naturali intellectiva confundere (Cfr. S. Thom. 1.^o dist. 35. quest. 2. art. 2; alii tamen cum angelico Doctore distinguunt potentiam naturalem intellectivam ab intellectu principiorum (Vide Aquinum lib. 6.^o *Ethicor.* lect. 5. initio; *Posterior. analyticor.* lib. 2. lect. 4. per totam ac praesertim circa fin. *Præf. de potentia animae.* cap. 6. lib. 2. 1. 2. quest. 57. art. 2. quest. 68. art. 7. lib. 3.^o *Contr. Gent.*, cap. 44. in. etc., ubi intellectus principiorum numeratur inter virtutes seu habitus intellectuales). Haec fusiùs tractata lego, si lubet in *Lógica*, núm. 290 seqq., pag. 770 seqq.

(3) Vide núm. 40, pag. 166 seqq. Et legat S. Thom. 1. 2. q. 70. a. 1.

objectum se porrigit non solum ad sensibilia et materialia, sed etiam ad insensibilia et immaterialia, nam hæc omnia cognoscimus, et invicem comparamus, et circa illa ratiocinamur; actus vero sunt simplex apprehensio, (ad quam revocari potest reflexio conscientie, et si vis, etiam memoria intellectiva), iudicium et ratiocinium, de quibus aliquid dictum est in *Logica* (1), et plura inferius erunt dicenda. Neque enim ad hosce omnes actus eliciendos necesse est fingere plures virtutes seu potentias distinctas, sed eadem prorsus sufficit (2), quæ pro diversis actibus diversa sortiatur nomina intelligentie, conscientie, memorie, rationis, prout communis tenet Scholasticorum opinio, et breviter declaratum est in *Logica* (3). Verum hæc nunc innuisse sufficiat.

Hiscæ præhabitis, facile est appellationem probare, vel rationem nominis reddere. Nam *intellectus* dicitur ab *intelligendo*, et quasi *intus legendo*: Atqui proprium est hujus potentie, cuius vindicavimus in nobis existentiam, non hæres, ut ita dicam, in rerum cortice, sed ad interiora usque, atque adeo ad essentias, penetrare. Ergo recte nominatur intellectus. *Nomen intellectus*, inquit S. Thomas, *quandam intimam cognitionem importat; dicitur enim intelligere, quasi intus legere. Et hoc manifeste patet considerantibus differentiam intellectus et sensus. Nam cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei, objectum enim intellectus est quod quid est, ut dicitur in 3.^a de Anima (tex. 26). Sunt autem multa genera eorum, quæ interiorius latent, ad quæ oportet cognitionem hominis quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis; sub verbis latent significata verborum; sub similitudinibus et figuris latet veritas figurata (res enim intelligibiles sunt quodammodo interiores respectu rerum sensibilium, quæ exteriorius sentiuntur), et in*

(1) Vide *Logicam*, cum. 103, pag. 366 seqq.

(2) Cfr. S. Thom. *de Anim.*, lib. 7, lect. 14, paragr. 7; *Quæst. disp.*, quest. 1, de verit. art. 12; et quest. 10, art. 3; p. quæst. 79, art. 7, 8 et loca ibid. citatis.

(3) Vide *Logic.*, loc. cit. cum. 77.

causis latent effectus: et e contra. Unde respectu horum omnium potest dici intellectus (1).

6. Obijcies contra hæc: 1.^o in nostra probatione, cum intellectui tribuitur cognitio rationum vel substantiarum immaterialium, puta Dei, etc., reapse committi videtur petitio principii: nam materialiste negant realitatem ullius entitatis immaterialis. Donec ergo id probetur ante omnia, perperam adducitur in probationem propositionis. 2.^o Cum potissimum, si vera loqui velimus, nihil spirituale a nobis vel immateriale cognoscatur, ut vel ipsa conscientia cuique testatur. Sane ipse Deus et angeli, qui spirituales a christianis philosophis dicuntur, semper a nobis representantur corporeis phantasmatibus et lineamentis, puta *senis senectudi, juvenum alatorum*: quis autem potuit unquam mente concipere rem spirituales? 3.^o Atque id ipsum dicendum est de notionibus universalibus: si enim experientiam consulamus, deprehendemus præfecto, nos nunquam cogitare de homine, arbore, etc., generatim, nisi beneficio phantasmatibus individui alicujus hominis vel arboris. 4.^o Quod vero ad decantatam essentialium cognitionem spectat, novimus pariter ex testimonio conscientie, nos nullius essentialis propriam ideam efformare posse, sed essentialis dumtaxat nos semper representare per ordinem ad proprietates et accidentia extrinseca, per quæ res sensibus innotescent quoad externa dumtaxat lineamenta. 5.^o Nihil valet etiam illud, quod in argumentis notabitur de errorum correctione, quas sæpe sensus admittunt in sua perceptione, quando procul distant objecta, vel non sunt rite sensibus applicata. Nam correctio illa tribui potest simpliciter experientie, nec proinde fingenda est, ob illam nova aliqua potentia cognoscitiva a sensibus distincta. 6.^o Denique non magis probat, quod addebat de fidei religionis et moralitatis, tum quia ejusmodi ideæ fortasse non reperiuntur apud omnes gentes; tum quia possunt reputari fructus dumtaxat educationis socialis, quæ mirifice variat pro locorum ac temporum varietate. 7.^o Intellectus unitur intime materie. Atqui quod intime unitur materie, nequit eleere operationem

Quandam obijciunt solutio.

(1) S. Thom. 2. 2. quæst. 8, art. 1. Cfr. *de Verit.* quest. 1, art. 12; 3.^a dist. 39, quest. 2, art. 1, solut. 1.^a

inextensam, vel quae objectum referat inextenso modo. Ergo intellectualis operatio non est sensibili praestantior.

Respondeo ad 1.^{am} negando assertum. Verum est, quod materialistae negent realitatem cujuslibet rationis vel substantiae immaterialis, sed absurde negant et contra evidentem demonstrationem. Existencia namque et spiritualitas Dei invictè demonstratur suo loco, estque veritas Fide divina certa, et jure a nobis nunc postulatur. Praeterea certum est notionem habere entis, substantiae, aeternitatis, sapientiae, possibilitatis, impossibilitatis, etc., easque et realissimas esse, et non esse corporeas vel materiales. Perperam ergo petitionis principii arguitur nostra demonstratio.

Ad 2.^{am} negatur assertum et additam probationem, in qua duo misere permiscunt, et confundunt materialistae operationem imaginationis, phantasmata corporea procedentis, et operationem intellectus, rem immaterialem cognoscentis, quae duo apprime distinguere oportet. Dum phantasia imaginatur senem illum venerandum vel juvenem alatum, intelligit mens nostra, et iudicat, ac demonstrat, Deum non esse corporeum, sicut phantasma illius senis eum exhibet, sed incorporeum et spiritualem; et similiter angelum. Nec vero prorsus absurde phantasia, tales corporeas imagines fingit, sed juvat potius, ut per illarum analogiam melius rem spiritualem intellectus percipiat; sic enim sub specie senis venerandi relucet quodammodo sapientia, aeternitas, immensa majestas Dei, et sub specie juvenis alati, pulchritudo, robor, agilitas angeli. Unde postremum, quod objectio secunda interrogando assumit, sic distinguit: nemo unquam potuit rem spiritualem mente concipere, prout est in se vel conceptu proprio et ex propria specie efformato, *conc.*; conceptu aliquo discursivo et ex communibus et analogicis speciebus conlato, qui tamen vere conveniat rei, eamque vere secundum aliquam attributa representet, quamvis minus adaequate, *neg.* prorsus; et ratio negandi constat ex dictis (1).

Dices: Si rem spiritualem solum cognoscimus conceptu ex communibus et analogicis speciebus conlato, ne vera non

(1) Cf. Suarez, *Metaphys. disp.* 10. sect. 12. num. 11 et 12. ubi egregie declaratur modus, quo Deum concipimus. Vide eandem de *Anim.* lib. 1. cap. 1. num. 21.

cognoscimus; sicut non cognosceret hominem v. gr. qui illum representaret speciebus animalis vel viventis, nec colores cognoscit caecus, qui solas habet species sonorum, eorumque beneficio conatur colores sibi representare.

Respondeo *dist.* assertum: Si rem spiritualem cognoscimus solum conceptu ex communibus et analogicis speciebus conlato, et species ejusmodi per aptam compositionem aliquid rei proprium vel appropriatum et convertibile cum ipso non efficiant, *conc.*; *secus, neg.* Considera v. g. hos conceptus, *causa prima* et *eus a se*: constant elementis communissimis, quid enim communius *ente, causae primae* etiam et *a se pra.* se ferunt notionem communem; et nihilominus ex compositione resultat quaedam notio singularissima et determinatissima, quae soli Deo convenit; ac proinde qui Deum ita concipit, vere concipit, et per notionem Dei propriissimam, licet non adaequatam, nec prout est in se. Vide ergo, quomodo res spirituales vere cognosci a nobis queant etiam sine propriis speciebus. Itaque existentiam ipsam ac realitatem substantiarum immaterialium discursu et ratiocinio cognoscimus eo modo, qui inferius declarandus erit, postea vero ad earum perfectiorem imaginem intellectualem efformandam juvamus etiam analogia et comparatione ad res corporeas earumque proprietates.

Ad 3.^{am} eadem esto responsio; distingue semper intellectiorem ad operationem phantasiae, illam comitantis. Verum est, quod, dum cogitamus naturam communem et universalem, occurrant phantasmata individuiorum; sed simul intelligimus naturam illam posse existere sine his vel aliis notis individuantibus in phantasmate hoc vel illo relucens, nempe cum aliis quibusvis. Et verum est etiam, nos naturas praecisis notis individuantibus, cognitione intellectuali apprehendere, siquidem de illis multa iudicia efformamus, et controversias instituiamus. ®

Ad 4.^{am} *neg.* assertum. Quod vero nos essentias per ordinem ad proprietates et accidentia, eorumque beneficio cognoscimus, profecto non probat nos essentias nulloatenus cognoscere, sed tantum non cognoscere prout sunt in se, vel conceptu proprio, ex propriis speciebus efformato.

Ad 5.^{um} pariter *nego* assertum et consequentiam probationis. Tum quia certissime non omnes correctiones sensilis representationis ab experientia procedunt; quis enim umquam potuit *experiri* magnitudinem et quietem solis, circa quam oculi decipiuntur? Præterea etiam in his casibus, in quibus sensilis representatio post experientiam corrigitur, ut v. g. in remo, qui fractus apparet, correctio certissime non debetur soli sensationi, sed requirit actum alterius facultatis, vel diversas experientias contrarias comparantis, vel sensilem relationem ad principia certa rationis revocantis, ac proinde ratiocinantis, quæ omnia sensus facere non potest; et si facere posset, non apparet, cur etiam bruta animalia non corrigant falsas ejusmodi sensationes, sicut homo.

Ad 6.^{um} simili modo respondetur, obiectio enim nihil valet. In primis *demon* esse populos et nationes omnis religionis et moralitatis expertes; *demon* has ideas esse fructum dumtaxat socialis educationis. Verissimum tamen est, *dari* in homine hujusmodi notiones, ipsamque regi plurimos populos et stirpes hominum; probatur etiam in morali Philosophia religionem et moralitatem non esse vana quedam nomina, sed realissimas notiones, quæ acutissima homini officia imponunt. Idque solum sufficit nobis ad demonstrandam existentiam facultatis cujusdam superioris; nam iste notiones haberi nequeunt per sensus, nec earum vestigium cernitur apud belluas. Adde deinde, quod quamvis sint homines, qui, quacumque tandem causa, religione careant, certum tamen videtur ex accuratis explorationibus, vix ullam esse barbaram nationem, apud quam religionis et moralitatis sensus, plus minus firma et radicata, non vigeant, licet non semper ea operibus demonstrarentur. Itaque iudicandi non sunt quidam scriptores, tabellas non raro de barbarorum populis atheis et religionis moralitatisque experibus venditantes. Quod vero notionum harum originem attinet, eæ non ab educatione sociali manarunt, cum etiam apud rudissimas gentes reperiantur; sed facili et obvia rationatione in omnium mentibus gigni potuerunt; et de facto præcipue forte debentur primævæ revelationi ac traditioni, quæ plus minus obscurata et erroribus permixta videtur apud omnes populos ac nationes fuisse conservata.

Ad 7.^{um} *dist.* Major, Intellectus, id est, ipsum principium proximum intellectiois, *neg.*; id est anima seu principium radicale intellectiois, *com.* Et *contradistincta* Minore, *neg.*, consequentiam. Sicut enim suo loco probabitur non repugnat formam spiritualem intime ac substantialiter uniri materie, ac simul habere potentias inorganicas, per quas operationes prorsus inextensas et immateriales eliciat.

ARTICULUS II.

Utrum intellectus sit facultas inorganica vel immaterialis aut spiritualis.

7. Quamvis existentia facultatis intellectivæ a sensibus distinctæ satis probata maneat ex hactenus dictis, multo firmiter demonstrabitur, si ostendatur intellectum esse potentiam inorganicam vel immaterialem vel spiritualem. Sensus esse facultatem organicam invicte probatum reliquimus in precedente volumine; nunc ergo manus conferendæ nobis sunt cum materialistis, qui cum intellectum quidem admittant, nolunt tamen eum esse potentiam quandam spiritualem, sed materialem, re verâ destruunt id, quod voce fatentur.

Ne verò in re tanti momenti ulla sit ambiguitas vel obscuritas in modo loquendi, probe notatum velim nomina hæc, *inorganicum, immateriale et spirituale* idem prorsus hic sonare, sicut e converso nomina *organicum et materiale vel corporeum*. Quamvis enim organicum absolute non sit idem, ac materiale, sed mirus late pateat, quam ob rem qualitates corporum inorganicorum materiales quidem sunt, non tamen organica; ac cum sermo est de corpore organico virtutes organicae seu ab organo pendentes, materiales etiam vocantur, virtutes autem ab organo independentes recte dici solent spirituales vel immateriales; id est a materia independentes. Quid vero significant voces *spiritus et spirituale et immateriale*, in primo *Psychologia* volumine explicuimus. (1). Quæritur ergo, utrum intellectus sit potentia organica, vel pendens ab organo in essendo et operando, sicut sensus

Græca quæ
servanda
sunt certamen

Declinatio
quædam vitæ
et septem
questionibus
aperitur.

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.^{us} num. 222. pag. 497.

Ad 5.^{um} pariter *nego* assertum et consequentiam probationis. Tum quia certissime non omnes correctiones sensilis representationis ab experientia procedunt; quis enim umquam potuit *experiri* magnitudinem et quietem solis, circa quam oculi decipiuntur? Præterea etiam in his casibus, in quibus sensilis representatio post experientiam corrigitur, ut v. g. in remo, qui fractus apparet, correctio certissime non debetur soli sensationi, sed requirit actum alterius facultatis, vel diversas experientias contrarias comparantis, vel sensilem relationem ad principia certa rationis revocantis, ac proinde ratiocinantis, quæ omnia sensus facere non potest; et si facere posset, non apparet, cur etiam bruta animalia non corrigant falsas ejusmodi sensationes, sicut homo.

Ad 6.^{um} simili modo respondetur, obiectio enim nihil valet. In primis *demon* esse populos et nationes omnis religionis et moralitatis expertes; *demon* has ideas esse fructum dumtaxat socialis educationis. Verissimum tamen est, *dari* in homine hujusmodi notiones, iisdemque regi plurimos populos et stirpes hominum; probatur etiam in morali Philosophia religionem et moralitatem non esse vana quedam nomina, sed realissimas notiones, quæ arctissima homini officia imponunt. Idque solum sufficit nobis ad demonstrandam existentiam facultatis cujusdam superioris; nam iste notiones haberi nequeunt per sensus, nec earum vestigium cernitur apud belluas. Adde deinde, quod quamvis sint homines, qui, quacumque tandem causa, religione careant, certum tamen videtur ex accuratis explorationibus, vix ullam esse barbaram nationem, apud quam religionis et moralitatis sensus, plus minus firma et radicata, non vigeant, licet non semper ea operibus demonstrarentur. Itaque iudicandi non sunt quidam scriptores, tabellas non raro de barbarorum populis atheis et religionis moralitatisque experibus venditantes. Quod vero notionum harum originem attinet, eæ non ab educatione sociali manarunt, cum etiam apud rudissimas gentes reperiantur; sed facili et obvia rationatione in omnium mentibus gigni potuerunt; et de facto præcipue forte debentur primævæ revelationi ac traditioni, quæ plus minus obscurata et erroribus permixta videtur apud omnes populos ac nationes fuisse conservata.

Ad 7.^{um} *dist.* Major, Intellectus, id est, ipsum principium proximum intellectiōnis, *neg.*; id est anima seu principium radicale intellectiōnis, *com.* Et *contradistincta* Minore, *neg.*, consequentiam. Sicut enim suo loco probabitur non repugnat formam spiritualem intime ac substantialiter uniri materie, ac simul habere potentias inorganicæ, per quas operationes prorsus inextensas et immateriales eliciat.

ARTICULUS II.

Utrum intellectus sit facultas inorganica vel immaterialis aut spiritualis.

7. Quamvis existentia facultatis intellectivæ a sensibus distinctæ satis probata maneat ex hactenus dictis, multo firmiter demonstrabitur, si ostendatur intellectum esse potentiam inorganicam vel immaterialem vel spiritualem. Sensus esse facultatem organicam invicte probatum reliquimus in precedente volumine; nunc ergo manus conferendæ nobis sunt cum materialistis, qui cum intellectum quidem admittant, nolunt tamen eum esse potentiam quandam spiritualem, sed materialem, re verâ destruunt id, quod voce fatentur.

Ne verò in re tanti momenti ulla sit ambiguitas vel obscuritas in modo loquendi, probe notatum velim nomina hæc, *inorganicum, immateriale et spirituale* idem prorsus hic sonare, sicut e converso nomina *organicum et materiale vel corporeum*. Quamvis enim organicum absolute non sit idem, ac materiale, sed mirus late pateat, quam ob rem qualitates corporum inorganicorum materiales quidem sunt, non tamen organica; ac cum sermo est de corpore organico virtutes organicae seu ab organo pendentes, materiales etiam vocantur, virtutes autem ab organo independentes recte dici solent spirituales vel immateriales; id est a materia independentes. Quid vero significant voces *spiritus et spirituale et immateriale*, in primo *Psychologia* volumine explicuimus. (1). Quæritur ergo, utrum intellectus sit potentia organica, vel pendens ab organo in essendo et operando, sicut sensus

Græca quæ
servandæ
sunt certissimè

Declinatio
quædam vultus
et septem
questionibus
aperitur.

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.^{us} num. 222. pag. 497.

an vero inorganica, vel immaterialis, vel spiritualis, quæ nempe non sit actus organi, nec organo indigeat ad existendum, nec ab organo dependeat *intrinsicè* et immediate in operando, ita nempe ut detur in corpore organum, quod sit instrumentum intellectus, quod per virtutem intellectus sibi in hærentem immediate concurrat ad intellectionem, elicendo illam concursu instrumentali, sicut v. g. oculus elicit visionem, auris auditionem, etc. Sunt enim modi quidam dependentiæ ab organo, qui non sufficiunt ad reddendum intellectum organicum et materiale, quemadmodum postea videbimus; dependentia vero hæc intrinsicæ et immediata certissime illam ad ordinem organicæ potentiæ deprimeret.

§ I. — SENTENTIA MATERIALISTARUM, CUI OPPONITUR
COMMUNIS CATHOLICORUM DOCTRINA.

In proposita ergo controversia negant uno ore materialistæ intellectum esse facultatem spirituales vel immaterialem et inorganicam; arbitrantur enim intellectionem vel operationem intellectus esse meram organi aut materiæ modificationem, vel si vis, etiam activitatem. Nec multum abluunt a materialistis positivistæ, qui vel negant existentiam ullius immaterialis entitatis, vel certe scribi a nobis nullatenus posse arbitrantur, num talis entitas existat. In materialistarum quoque castris militant innumeri transformistæ, illorumque causam non parum favent et potissimum, qui generale principium transformationis specierum ad hominem usque extendunt, iam sententia materialistarum ab his vagientis Philosophiæ incurabilis originem ducit, Cognitionis enim et motus, per quæ vita maxime manifestatur, principium antiqui Philosophi, imaginationem transcendere non valentes, aliquid corpus ponebant, sola corpora res esse dicentes, et quod non est corpus, nihil esse. Et secundum hoc animam aliquid corpus esse dicebant (1). Nimirum homines illi quemadmodum loquitur S. Augustinus, *id solium*

(1) S. Thom. 2 p., quest. 75, art. 1.

cogitare poterunt, quod cum eis corda eorum obstricta sensibus fabulata sunt (1).

Doctrinam istam professi sunt Democritus, Leucippus et Epicurus inter Græcos et Lucretius Carus, poeta, inter romanos; quorum ea fuit opinio, cognitionem nostram omnem (sive sensilem sive intellectualem) fieri advenientibus extrinsecus corporeis imaginibus, quarum subtiliores in animum penetrarent, ipsamque lacessendo efficerent, ut imaginaretur, et cogitaretur (2). *Democritus enim posuit, quod nulla est alia causa cujuslibet nostræ cognitionis, nisi quod ab his corporibus, quæ cogitamus, veniunt, atque intrant imagines in animum nostras, ut Augustinus dicit* (3). *Et Aristoteles etiam dicit* (4), quod *Democritus posuit cognitionem fieri per idola et defluxiones. Et hujus positionis ratio fuit, quia iam ipse Democritus, quam alii antiqui naturales non ponebant intellectum asserere a sensu, ut Aristoteles dicit* (5). *Et ideo quia sensus immutantur a sensibili, arbitrabantur omnem nostram cognitionem fieri per solam immutationem (organicam) a sensibilibus: quam quidem immutationem Democritus asserere fieri per imaginum defluxiones* (6), vel per idola quædam, typos, effigies, simulacra tenuissima, quæ a corporibus inmitti, et organo nostris imprimi autamabant (7).

Veterum istorum Philosophorum jam diu explosa et sepulta dogmata renovare non puduit anglum Hobbes, Tolland, Hardley, Priestley, Helvetium, Mirabaud, d' Holbach, La Mettrie, Cabanis, Broussais, Spencer, Bain, Buchner, Vogt, Moleschott, Virchow, Tyndall, Dühring, Häckel, Bois-Reymond,

(1) S. August. *de Civit. Dei* lib. 8, cap. 5.

(2) P. Salvatore M. Roselli (*Summ. philos.*, tom. 1, quest. 3, art. 1, num. 211) ex Plutarcho (*de placit. Philosophorum*, lib. 4, cap. 5, et *Sympos.* lib. 8, quest. 10).

(3) *Epiol.* 56, ad Dionetorum.

(4) *Lib. de somn. et vigil.* et *lib. de divinât. per somn.* cap. 21.

(5) *Acist. de anim.* lib. 2, text. 100, 151 (vel lib. 3, cap. 21).

(6) S. Thom. 2 p., quest. 84, art. 6.

(7) Vide Lucretium Catum, (*de reem natura*, lib. 4, v. 400). Plutarchus (*loc. cit.*), Cicero (*lib. 1, de natura deorum*, et *lib. 2, de finibus*), Tennemann (*Manuale della Storia della filosofia*, tom. 1, paragr. 105 et 153), Cardin. Gonzalez (*Historia de la filosofia*, tom. 1, num. 41, 87, 97).

Löwenthal, aliosque, quos longum esset enumerare (1). Nempe si gravissimos istos Philosophiae instauratores audiamus, intellectio non est nisi activitas et functio cerebri; cerebrum autem organum intellectiois. Cogitatio secundum Hobbes est comparatio quaedam et *computatio* sensationum (2); secundum Hartley *nerve vibratio cerebri*; vel *vibratio nervorum frontallium*, ut placuit Priestleyo (3). Similiter Broussais contendit systema nerveum esse subjectum omnis cognitionis; ipsum enim est quod percipit, sentit, ratiocinatur, vult, etc.; unde phenomena intellectualia esse effectus materiae nerveae (4). Wiener phenomena omnia etiam intellectualia in meris motibus atomorum mechanicis reposuit (5). Si vero Moleschottum audiamus, cogitatio aliud non est, quam *motus* vel *transformatio materiae cerebri* (6). Cabanis et alii decernunt cognitionem esse functionem quamdam *intercambiam* et *secretionem cerebri*; cerebrum enim, inquit, *secretur* cogitationem, sicut stomachus *secretur* succum gastricum (7), vel sicut renes urinam, et jecur *secretur* bilem.

(1) Vide Cardin. Gonzalez (op. cit., tom. 3, num. 42, 70, 87, 88; et tom. 4, num. 47), Tennemann (op. cit. tom. 2, num. 325, 370, 372, 373, 374).

(2) «La sensación es el movimiento producido por los objetos en el medio ambiente y transmitido por éste al cerebro. El conocimiento intelectual no es más que la actividad cerebral comparando las sensaciones que la excitán; de manera que el pensamiento es una especie de cálculo (*computatio*), y la acción de pensar equivale á comparar y sumar sensaciones». Cardin. Gonzalez, loc. cit. tom. 3, num. 42, pag. 188, Madrid, 1886. Cfr. Tennemann, tom. 2, num. 325, pag. 80, Milan, 1832.

(3) Vide Cardin. Gonzalez, loc. cit. num. 70, pag. 304, 305.
(4) Broussais apud Frédault, *Physiologie generale. Traite d'Anthropologie*, pag. 127, Paris, 1803.

(5) «C'est le système nerveux, inquit Broussais, qui perçoit, sent, raisonne, veut, prévoit, etc... Les phénomènes intellectuels sont aussi le résultat d'une matière nerveuse... Car la matière nerveuse dans un certain état produit par son action tous les phénomènes intellectuels chez les animaux, aussi bien que chez l'homme».

(6) Apud cl. P. Pesch, *Philos. natur.*, num. 181 in nota.

(7) «La pensée, c'est donc un mouvement, une transformation de la matière cérébrale». Moleschott, *Kreislauf des Lebens*, vel *Circulatio vitae*, II, pag. 170 et 210.

(8) Il faut considérer le cerveau comme un organe particulier, destiné spécialement à produire la pensée, de même que l'estomac et

quemadmodum scripsit Carolus Vogt (1). Spurea hæc doctrina displicuit Büchnero, cui magis arrisit intellectioem in phosphorescentia quadam vel actione phosphori in cerebro contenti reponere cum Moleschott, cujus hoc est gravissimum oraculum: «Sine phosphoro nulla est possibilis intellectio». Ab horum placitis non multum discrepavit Schopenhauer, cum docuit intellectum esse instar scabiei vel rubiginis cujusdam, cerebro innascentis in indefinito illo progressu evolutionis, qua sese *Voluntas mundi* (2), jugiter explicat. Scilicet cum *Voluntas hæc*, prout Schopenhauer statuit, ad gradum animalis in sua evolutione pervenisset, novè nisi ad ulteriorem progressum id tandem obtinuit, ut cerebrum nescio qua rubigine ac veluti phosphorescentia quadam afficeretur, quam intellectum nominamus (3).

Hæc est materialistarum, et veterum et recentiorum, doctrina: omnes in eo conveniunt, quod materiam, potissimum cerebrum, cognitionis omnis, etiam intellectualis, organum et subjectum asserant, nullamque ad illam peragendum agnoscant altioris ordinis virtutem, sed viribus materialibus materiaeque essentialiter inhaerentibus sint contenti (4); credunt enim, quemadmodum vidimus ex Herberto Spencer: in

les intestins à opérer la digestion, le foie à filtrer la bile, etc». Cabanis apud Hettinger, *Apologie du Christianisme* pag. 200, Bar-le-Duc, 1800.

(1) «La faule des savans, aveuglée par les préventions ou grisée par l'orgueil, aime à croire et à faire croire qu'elle connaît le cerveau dans sa nature et dans son produit; et Vogt n'a fait que traduire l'opinion générale quand il a émis son célèbre aphorisme. Le cerveau *secreté* la pensée comme le foie *secreté* la bile». Surbled, *Le Problème cérébral*, pag. 10, 11, Paris, 1802; Hettinger, *ibid.*, pag. 266 in nota. Apud cl. P. Pesch, *Philosophia naturalis*, num. 181 in nota.

(2) De qua vide *Cosmologiam*, num. 41, pag. 121.

(3) Cfr. cl. P. Pesch, *op. cit.* num. 274. Ex vide etiam eundem scriptorem, num. 181, in nota.

(4) «La force est une propriété de la matière. Une force qui ne serait pas une de la matière, qui planerait librement au-dessus de la matière, et pourrait à volonté se marier avec elle, ou s'en séparer, serait une idée absolument vide. Les propriétés de l'azote, du carbone, de l'hydrogène et de l'oxygène, du soufre et du phosphore, résident en eux de toute éternité.— Donc, les propriétés de la matière ne

præcedenti volumine (1), eandem ipsam activitatem materialem, quæ in natura inorganica edit phenomena: caloris, electricitatis etc., apte modificatam sufficere ad edenda omnia phenomena vegetationis in plantis, et sensationis (immo et intellectiois, ut ipsi autumant) in animalibus, et harum omnium simulque conscientia, ratiocinationis, etc., per

peuvent pas changer, quand elle entre dans la composition des plantes et des animaux. Par conséquent, il est évident que l'hypothèse d'une force particulière à la vie est tout à fait chimérique. — Quiconque parle d'une force vitale, d'une force typique, ou de quelque façon qu'il en veuille varier le nom, est forcé d'admettre une force sans matière. Mais une force sans substrat matériel est une représentation absolument sans réalité, une idée abstraite dépourvue de sens. Moleschott, op. et loc. cit. pag. 126. — *C'est-à-dire que la substance pensante* inquit Herzan, *à cela la physiologie n'hésite pas à répondre: le cerveau. De même que la pesanteur est liée au corps pesant, la chaleur au corps chaud, la lumière au corps lumineux, et l'électricité à la pile, de même l'esprit est lié au cerveau; et, de même que ces forces ou manifestations dynamiques n'existent pas séparément de leur substratum matériel, de même, dans l'organisme animal, l'esprit, le plus complexe des énergies, n'existe pas indépendamment du plus complexe des organes, le cerveau. En suivant les diverses phases du perfectionnement successif du système nerveux, des animaux inférieurs aux animaux supérieurs, la physiologie omette un perfectionnement corrélatif des fonctions psychiques, et, dans cette évolution continue, elle ne découvre nulle part un point de démarcation, au-delà duquel, par un changement soudain des rapports intimes entre l'organe et la fonction, celle-ci devienne tout à coup une entité indépendante de celui-ci. Tandis que, à leur point de départ, les manifestations psychiques ne dépassent guère le niveau d'une activité rudimentaire, que personne n'hésite à considérer comme une fonction de la matière, peu à peu, à travers une série de degrés insensibles, et tout en se développant de pas égal avec leur organe, elles s'élèvent à cette forme d'activité que l'on appelle proprement psychiques, sans que pour cela, il s'établisse entre l'organe et la fonction ce fatal divorce auquel on arrive inévitablement avec la méthode introspective. Bien au contraire, du parallélisme même existant entre la complexité croissante de l'organe et la complexité croissante de la fonction, émerge clairement l'indissolubilité de leur mariage, leur unité en un mot. Herzan, *Le cerveau et l'activité cérébrale*, pag. 29-31. apud cl. Surbled, *Le problème cérébrale*, pag. 15, 16. Paris, 1892.*

(1). Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um} num. 76, pag. 332 seqq.

totam seriem progressus et evolutionis socialis, in homine (1). Unde nihil mirum, si Spencer omnem tandem cognitionum cumulum in singulis hominibus existentem revocaverit ad perceptiones organicas, vel propria experientia haustas, vel hereditate a majoribus acceptas ac diversimode inter se associatas (2).

8. Adversus opinionem istam clamant uno ore Philosophi ac Theologi catholici, et nominatim Scholastici, qui censent intellectum esse potentiam spirituales vel immaterialem et intrinsece independentem a materia ac proinde essentialiter distinctam a sensu. Ne tamen eorum sententiam perperam interpretaris, probe notatum velim, non negare ipsos omnem quamcumque dependentiam a materia; immo vero quandam dependentiam ultro concedunt. Dependunt enim intellectus a materia duplex distingui potest, altera intrinseca et immediata, directa vel elicitiva, vel tanquam a causa vel instrumento ad intellectioem effective cooperante, altera extrinseca et mediata vel tanquam a conditione necessario presupponenda, ut exerceri operatio intellectus queat. Bene namque concipi potest intellectum hominis, qui ex anima et corpore coalescit, quandiu est in hac vita mortali, pendere in operando a phantasmate vel operatione phantasie, ac proinde a materia vel organo cui phantasia inheret, *inchoative*, et *concomitanter* et *obliquè* seu tanquam ab objecto: *inchoative*, quatenus ante operationem intellectus præcedere

Scaligeri & alii
Hocem
Philosophorum,

non est intellectus
quamlibet
dependentem
a materia,

sed intrinseca

Varij modi
dependentie in-
tellectus
a materia
declaraturs.

(1) Hanc eandem identitatem omnium virum in universa natura docet etiam Moleschott apud Hettinger: «La même force qui digère par l'estomac, pense par le cerveau. Parler de l'indépendance de l'esprit humain, c'est se rien dire...» Et alibi «Pour la plupart des hommes, c'est une chose difficile que de se rendre compte de la nécessité qui enchaîne leur existence et toute leur vie, parce qu'ils ne réfléchissent pas que toute impression faite sur l'œil et sur l'oreille est due à l'action d'un corps, la quelle entraîne après soi des modifications matérielles, parce que ils ne s'aperçoivent pas que chaque gousse de blé, chaque bouchée de nourriture, médise le sang et par conséquent les nerfs, que le moindre courant d'air, le plus petit changement d'atmosphère influe sur les nerfs capitaux, et que cette influence se communique au cerveau». Vide Hettinger, *Apolo-gie du christianisme* . . . tom. 1, pag. 260, 261. Bar-le-Duc, 1866.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um} num. 111, pag. 150 seqq.

debet operatio sensus, ac nominatim phantasia; *concomitantur*, quatenus phantasma vel operatio imaginationis comitatur intellectionem; *objective* demum, quatenus phantasmata præbent intellectui objectum et materiam, circa quam ejus operatio versetur. Patet autem totum hoc importare solummodo dependentiam intellectus a materia *indirectam, extrinsecam et mediatam*, quia manifestum est posse præcedere cognitionem sensus et phantasma, et postea subsequi intellectionem, vel etiam utramque simul esse, quin materia vel organum, sensationem eiciens vel operationem phantasiae, debeat etiam efficere ipsam intellectionem: itemque posse sensationes et phantasmata objectum et materiam intellectui ac velut colores præbere, quin ideo ad ipsam intellectionem perficiendam intrinsece et efficienter concurrant; sicut potest minister preparare ac porrigere colores pictori, quos *solus* pictor postea tabule artificiosè imprimat pingendo, quin ipse minister efficiat picturam. Tunc autem intellectus intrinsece atque immediate et elicitivè penderet a materia, si non posset intellectionem exercere absque concursu organi effectivè, vel si organum ipsum aut materia per virtutem animæ influeret in intellectionem, sicut influere debere docuimus ad sensationem, quæ propterea est operatio materialis et organica (1). Hoc etiam modo pictor dependet intrinsece immediate a penicillo, quod est instrumentum artis, et sine quo impossibile est pingere. Sic ergo docent Scholastici, humanum intellectum in hac vita pendere quidem ab organo vel materia *inmediate, concomitantur et objective*, ac proinde *extrinsece et mediate*, ac tamquam a conditione necessaria, quia nimirum operari nequit, nisi præcedat, et comitetur actum suum actus sensationis, et præcipue phantasiae, cujus phantasmata materiam suppeditent, inde abstrahat intelligibiles species, quarum ope intelligat; non autem pendere *intrinsece et immediate*, ac tamquam a concava vel instrumento, quia intellectionis actum ipse solus (Deo utique cooperante) sine concursu organi vel ullius virtutis materialis elicit. Quæ si novissent, et considerassent materialistæ, tam acute perspicueque a Scholasticis jam diu distincta, numquam se in-

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{am}, num. 105, pag. 827.

cœnum fecesque materiae tam misere cum turpissimo generis humani dedecore ingurgitassent.

§ II.—MATERIALISTARUM PLACITA EXPLODUNTUR.

9. PROPOSITIO 1.^a Certum est, materialistas doctrinam suam circa intellectus naturam demonstrare non posse.

Probatur prima pars: *Materialistæ nequeunt suam de naturâ intellectus doctrinam demonstrare*. 1.^o Materialistarum sententia est, intellectum esse facultatem organicam, organum vero intellectionis esse cerebrum. Atqui id neque a posteriori neque a priori, neque experientia neque ratione demonstrari potest. Non a posteriori, quia nemo unquam videre potuit intellectionem vel cogitationem: nemo unquam observare potuit cellulas cerebri, cogitationem *secernentes*. Cellulas quidem et fibras cerebri videre possumus, quid autem intus geratur, nemini mortalium rimari licuit (1). Et quantumvis motus earum omnes quis perciperet, nihil lucraretur; quia nec intellectio nec ipsa sensatio in puris motibus physicis materie vel organi consistit, quemadmodum demonstravimus in præcedenti volumine (2). Non a priori, quia

Manuscr.
quibus
de natura
intellectionis
et
cogitationis
demonstratur.

(1) Pulchra similitudine id expressit anglus anatomes scriptor apud Theodorum Ribot (*Psycholog. anglaise contemporaine*, pag. 20). «Nous ressemblons devant les fibres et les cellules du cerveau, à des cochers de fiacre, qui connaissent les rues et les maisons, mais sans savoir ce qui se passe au dedans».

(2) *Psycholog.* vol. 1.^{am}, n. 101, pag. 867.

Impotentiam hæc quiddam probandi ex experientia lateatur ipsimet materialistæ, et quibus sic loquitur Herzen: «La science ne démontre d'une façon absolument certaine que le fait de la simultanéité et de la corrélativité constantes et nécessaires de la vibration nerveuse (3) et de l'activité mentale; elle en fait ainsi deux phénomènes inséparables, devant toujours se manifester ensemble et se pouvant avoir lieu l'un sans l'autre; mais elle ne peut en aucune façon décider si l'activité de l'esprit et la vibration nerveuse sont une seule et même chose ou deux choses distinctes, rivées l'une à l'autre par une mystérieuse et inconcevable harmonie précétable. Herzen, *Le Cerveau, et l'activité cérébrale*, pag. 6, apud cl. Surbled, *Le Problème cérébrale*: pag. 12, 13. Quibus similia scripsit alter materialista Tyndall: «Ad

nullum est principium rationis, quod probet intellectum esse facultatem organicam, multa vero, quae contrarium persuadeant, ut statim videbimus. Unde etiam factum est, ut communis omnium sensus tam praeclare semper existimaverit de dignitate humanae naturae, cujus existimationis si primam radicem inquirere velimus, probant quidem aliquam concursum organi in intellectionem, et aliquam dependentiam intellectus ab organo in sua operatione. Concursus vero duplex extogitari potest, alter intrinsecus et effectivus, proprius causae intellectionem vere perficientis, alter non effectivus, sed tantum extrinsecus et instar purae conditionis sine qua non, vel instar materiae et objecti, unde species intelligibiles sint abstrahendae: quomobrem dependentia etiam duplex distinguenda est, altera intrinseca et immediata,

mettons, inquit, qu'une pensée définie corresponde simultanément à une action moléculaire définie dans le cerveau. Eh bien! nous ne possédons pas l'organe intellectuel, nous n'avons même pas apparemment le rudiment de cet organe, qui nous permettrait de passer par le raisonnement d'un phénomène à l'autre. Ils se produisent ensemble, mais nous ne savons pas pourquoi. Si notre intelligence et nos sens étaient assez perfectionnés, assez vigoureux, assez illuminés, pour nous permettre de voir et de sentir les molécules mêmes du cerveau; si nous pouvions suivre tous les mouvements, tous les groupements, tous les décharges électriques, si elles existent, de ces molécules: si nous connaissions parfaitement les états moléculaires qui correspondent à tel ou tel état de pensée ou de sentiment, nous serions encore aussi loin que jamais de la solution de ce problème: quel est le lien entre cet état physique et les faits de la conscience? L'homme qui évite entre ces deux classes de phénomènes serait toujours intellectuellement infranchissable. Admettons que le sentiment amour, par exemple, corresponde à un mouvement en spirale dextre des molécules du cerveau, et le sentiment haine à un mouvement en spirale sénestre. Nous saurions donc que, quand nous aimons, le mouvement se produit dans une autre; mais le pourquoi resterait encore sans réponse. Tyndall, *Revue des cours scientifiques*, 1862-1869, n. 1. Apud cl. P. Cœconnier, op. cit. pag. 68. Simillimum alium locum ejusdem Tyndall reperies apud cl. Surbled, *Le cerveau*, pag. 213. Alia testimonia aliorum scriptorum mox dabimus.

altera extrinseca et mediata. Sic aliter concurret in opus pictoris penicillum, quo pictor colores appingit, et aliter minister colores eidem porrigens, illud nempe intrinsece et efficienter tanquam instrumentum picturae, hic autem solum extrinsece ac mediate et per modum conditionis. Ut ergo rem evinceat materialistae, demonstrare debent organum non extrinsece dumtaxat, sed intrinsece concurrere ad intellectionem. Atqui hoc frustra se obtenturos esse sperabunt, quantumvis totis viribus conantur. Nam praeter phenomena, quae sola considerare pertinaciter volunt materialistae, alia multa cuique evidentissime testatur conscientia, unde mox in sequenti propositione demonstrabitur nullum in actibus intellectionis efficientem concursum praestari ab organo posse. Ergo materialistae certissime numquam thesım demonstrabunt, quin potius duo vitia perpetuo admittant necesse est, in sua argumentatione, alterum quod operationes intellectuales cum actibus imaginationis et sensuum confundant, alterum, quod id, quod non est nisi mera conditio, habeant pro vera causa et organo intellectionis.

10. PROPOSITIO 2.^a Argumenta, quibus materialistae fulcire suam doctrinam conantur, nullius prorsus sunt roboris ac momenti.

Propositio haec non aliter probari potest, quam expendendo adversariorum nostrorum argumenta. Sic itaque arguunt.

Argumentum 1.^{um} Organica et materialis est potentia illa, quae a materia vel organo materiali dependet. Atqui talis est intellectus noster. Etenim

- 1) Experientia cuilibet comperit est, eos, qui organo aliquo carent, intelligere non posse objecta illa, quae per virtutem sensitivam, organo illi affixam, percipiuntur, ut evenit in caecis et surdis, quibus colorum sonorumque notitiam non licet assequi.
- 2) Item pueri, donec ad septimam aetatem adoleverint, ut cerebrum convenientem dispositionem obtineat, rationis usu privantur. E contrario senes, deficiente vigore organorum sensitivorum, deficient pariter in intelligentia.
- 3) Affecto, leso, vel debilitato aut perturbato cerebro, cessat

argumenta necesse
est, ut
sunt, quae
sunt.

1174

1174

illico intellectio, ut accidit in dormientibus et lethargo oppressis, aut aliquantulum, vel etiam penitus, perturbatur, quemadmodum cernere est in ebriis, delirantibus et amentibus (1). Huc afferri possent effectus, quos pariunt in homine quodam substantiæ rationem perturbantes, ut v. g. opium, haschisch, morphina et potissimum alcohol (2). δ) Accedit, quod ipsa experientia ostendit actum intellectiois in capite fieri, non vero in pedibus aut manibus: quare, sentimus caput studendo defatigari, itemque combustiones physiologicae

(1) Vide apud S. Thom., *Quæst. disp.*, quæst. 3 de Potent., art. 9, arg. 2^a. Cfr. Apud Suarez, de anima lib. 1, cap. 9, num. 7; Lessa- des, de anim. disp. 2, num. 7.

Argumentum istud, quod veterrimum est, sic iustus ex Mole- schote et aliorum materialistarum sententia proponit et P. Cocon- nier. «D'abord, les altérations matérielles du cerveau exercent une influence sur la pensée. Nulle fois le prouvent, et plusieurs d'une façon frappante: Qu'une dégénérescence se produise dans les deux hémisphères cérébraux, et l'on en verra résulter la somnolence, la faiblesse d'esprit, peut-être l'idiotie complète. — L'on sait que le cerveau est enveloppé d'une triple membrane; que la quantité de liquide appelé encéphalo-rachidien, qui est contenu entre la pie-mère et l'arach- noïde, s'accroît d'une façon excessive, vite survient la stupeur, et l'activité intellectuelle est suspendue. — Tout le monde sait que, si les vaisseaux sanguins se déchirent, une quantité considérable de sang s'épanche dans le tissu du cerveau; la perte de la conscience est une conséquence de cette altération morbide. — Le délire n'est que l'expression d'une maladie cérébrale. — Pour quoi la perte de connais- sance accompagnée-t-elle la syncope? c'est que, les battements du cœur étant affaiblis à l'excès, le sang arrive au cerveau en trop petites quantités. — Les boissons, le thé, le café, l'alcool, le vin n'influencent pas sur nos idées, en agissant préalablement sur le cer- veau. — Il est donc de toute évidence que les modifications du cerveau exercent une influence sur la pensée. Coconnier, *Le ame humaine*, pag. 48, 49.

(2) «Les faits qui forment l'alcoolisme, inquit magnus materia- listeni principibus, peuvent être comptés parmi les plus nets et les plus décisifs relativement au problème de l'âme: fonction du cerveau. Voi- ci un homme possédant dans leur plénitude toutes ses facultés intel- lectuelles et morales; il introduit dans son estomac quelques centaine- nes de grammes d'alcool; l'alcool congère tienne d'abord le cerveau, puis (incorpore la substance cérébrale elle-même. Au fur et à mesure que les perturbations envahissent l'organe, les fonctions psychiques se troublent: la mémoire diminue et s'éteint, la raison s'éclaircit, les

in cerebro intensius exercentur, et elementa ejusdem histolo- gica majorem explicant activitatem, quamdiu durat labor mentalis, prout asseruit Gavarret, ac demonstravit Schiff (1). Hinc etiam ex ipso communi hominum sensu in linguis vernaculis caput est synonymum ingenii, aut certe symbolum. ϵ) Præterea nulla operatio intellectualis est in nobis sine phantasmate, quandoquidem ipsa intellectualia sensibilibus imaginibus vestimus. Atqui phantasma esse nequit sine organo et materia (2). ζ) Denique intellectio etiam est perfectior aut minus perfecta pro dispositione ac perfectione organo- rum, eodem prorsus modo ac sensatio. Experimur enim, quo perfectior est ac vividior sensatio atque imaginatio, eo clariores subsequi in intellectu cognitiones. Unde è converso videmus plures, qui organa habent male disposita, ingenio parum pollere (3). Atqui hæc sunt indicia, ex quibus nos ipsi alias efficientiam et causalitatem alicujus rei probamus ejusque à mera conditione distinctionem. Ergo necesse est cerebro veram efficientiam respectu cognitionis asserere,

sensu perçoivent des choses qui n'existent pas; le caractère moral change; sensibilité, intelligence, volonté, moralité, en un seul mot, l'âme est troublée. — Au fur et à mesure que l'alcool s'altérine et laisse le cerveau revenir à son état normal, les hallucinations disparaissent, la mémoire et la conscience reviennent, les qualités morales et la raison sont recouvrées, en un seul mot l'âme a repris son état normal. (Fertière, *La vie et l'âme*, p. 223). Cfr. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, pag. 177, 178.

(1) «Le fonctionnement du cerveau, inquit et Georgius Schiff (*Le problème cérébral*, pag. 160), comme celui de tout organe, est lié à une nutrition plus active, à des combustions plus intenses qu'à l'état de repos; il doit donc avoir pour condition et pour effet une production de chaleur. Tous les auteurs ont accepté par avance cette conclusion logique, et le professeur Gavarret,crivait dès 1860: «Les combustions internes sont plus intenses et les éléments histologi- ques du cerveau plus actifs pendant toute la durée de la manifesta- tion psychique. *Les phénomènes physiques de la vie in*. Mais la con- firmation expérimentale manqua à cette vérité. Il était réservé à Schiff de la fournir.

(2) Vide apud S. Thom. 1. p. quæst. 75. art. 2, art. 3.

(3) Cfr. Sylvester Mauri, *Quæstiones philosophicæ*, lib. 3, quæst. 7, argum. 1^o.

aliquid.

Respondeo *dist.* Major. Organica est illa potentia, quae a materia vel organo materiali dependet intrinsece, immediate et elicitive, aut tanquam a concausa vel instrumento suae operationis, *conc.*; quae dependet extrinsece duntaxat et mediate, ac tanquam a conditione, vel tanquam ab objecto, *neg.* Et *contra* distinctio Minor, *neg.* conseq. *Dicitur* enim, inquit Angelicus, quod corpus requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum, quo talis actio exercetur, sed ratione objecti (quod videlicet subministrandum est per phantasmata). Phantasma enim comparatur ad intellectum, sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem (1). Resque patet ex praemissa declaratione sententiae Scholasticorum.

Hinc plane liquet, quid respondendum sit ad probationem a) Ratio enim, cur illi qui carent organo aliquo, nequeunt intelligere conceptu proprio objecta, quae per virtutem organo illi affixam percipiuntur, non est, quia intellectio exerceatur per organum, sed quia nequit exerceri sine speciebus intentionalibus et phantasmatis imaginationis, quae praefecto requirunt organum, quemadmodum postea explicabitur.

Ad probationem *β*) *neg.* conseq. Primo enim certum esse debet isto argumento nullatenus probari materialistarum doctrinam. Sane si cerebrum est intellectiois organum, cur non intelligunt pueri, qui certe cerebrum habent, illudque satis evolutum post paucos annos, ut possunt sentire, et imaginari prius, quam rationis usum fuerint assecuti? (2).

Audiat *Ugolinius*: « Les plus belles de nos manifestations intellectuelles, dit-il, sont le plus hères, et à juste titre, sont le produit d'un organe matériel, nomme le fœtus, et le produit du fœtus, comme la circulation est le produit des contractions du cœur. Un cerveau bien portant, bien fait, donne le jugement et les vues saines; un cerveau malade, anémisé, diminue, engendre l'inverse. La qualité et la quantité de l'organe, la qualité et la quantité du produit, voilà ce qui distingue l'homme de la bête. Apud *Al. Suribled*, *Le Cerveau*, page 27.

(1) *S. Thom.* 1.^o 2.^{ae} q. 85, art. 2, ad 3.^{am}

(2) En vicissitudines humani cerebri in diversis aetatibus, ex observationibus quorundam Physiologorum desumptas: «L'acrobasiement du cerveau est un effet surprenant dans les deux premiers mois,

Dicent materialistae ideo cerebrum in pueris, quamvis functiones sentiendi et imaginandi exercet, non posse adhuc exercere actus, qui nomine intellectiois designantur, quia nondum assecutum est justam evolutionem et convenientem dispositionem. Verum quamvis concedimus justam in cerebro evolutionem et convenientem dispositionem requiri ad hoc, ut intellectio sequatur, certum est, non exinde necessario sequi, quod huiusmodi dispositio et evolutio eo praecise sine requiratur, ut cerebrum ipsum intellectioem eliciat. Potest enim optime fieri, ut ea evolutio et dispositio requiratur tanquam conditio necessaria, ut alia facultas distincta in actu intellectiois constituitur. Et ita reapse dicendum esse constabit, quando in sequenti propositione demonstrabitur intellectioem effici non posse a cerebro ullove alio organo, sed omnino postulare inorganicam facultatem, interea ergo maneat certum, quod objectio facta non demonstrat materialismum, et quod phaenomenum illud, quod et in pueris et in devexa aetate cerimus, aequo bene, immo multo melius explicatur, admissa potentia distincta et immateriali, quae tamen non exerceat intellectioem, nisi cum imaginatio rite disposita et evoluta est ad efformanda phantasmata.

En un an son poids es doublé. Voici du reste une statistique de Boyd qui donne le rythme de la croissance:

A la naissance, Homme, poids moyen.	331 gr.
Naissance a 3 mois.	492 "
3 a 6 mois.	604 "
6 mois a un an.	777 "
1 an a 2 ans.	1042 "
2 an a 4 ans.	1697 "
4 ans a 7 ans.	2240 "
7 ans a 14 ans.	3502 "
14 ans a 20 ans.	4374 "
20 ans a 30 ans.	5369 "
30 ans a 40 ans.	6357 "
40 ans a 50 ans.	7352 "
50 ans a 60 ans.	8343 "
60 ans a 70 ans.	9335 "
70 ans a 80 ans.	10329 "
80 ans a 90 ans.	11325 "

Suribled, *Le Cerveau*, pag. 170.

Dices. Pueri etiam ante usum rationis, vivacissima saepe utuntur imaginatione. Ergo non intelligitur, cur, si reapse habent potentiam intellectivam, non ratiocinentur. — Respondetur in primis, multo minus id intelligitur, si eadem potentia idemque organum, videlicet cerebrum, et imaginationem et intellectiōnem implicat, ac proinde difficultas haec non minus urget materialistas, nec prodest ipsis objectum phenomenon puerorum. Deinde quod ad usum rationis non satis sit utcumque imaginari, constat exemplo amentium, qui certe vivacissima polleant phantasia, et nihilominus ratio in eis feriat: itemque sunt nonnulli, qui ex effreni quadam imaginationis intemperantia minus apti sunt etiam in adulta aetate ad recte iudicandum et ratiocinandum. Usus ergo rationis, si experientiam consulamus, requirere videtur in imaginatione stabilitatem aliquam et perspicuitatem atque ordinem phantasmatum ad hoc, ut aptam materiam vel objectum suppeditet, unde intellectus species abstrahendo intelligat, et ratiocinetur, prout inferius declarabitur. Ut autem phantasmata eam stabilitatem, perspicuitatem ordinemque praeseferant, organum imaginationis, cerebrum, convenientem dispositionem habeat, necesse est, qua carent pueri in immatura aetate. Quoniam porro eiusmodi dispositio sit, ad Physiologos spectat investigare. Ceterum questio haec praetermissa omnino non est a veteribus, in quibus S. Thomas non uno in loco carentiam convenientis dispositionis in pueris ad intelligendum et ratiocinandum repetit ex nimia *humiditate* vel *mollitudine* cerebri, propter quam phantasmata eorum nequeant esse sat distincta, sed confusa. Verum quidquid sit de his, quae nondum perspicue explicari potuerunt, nobis satis sit in praesentiarum ostendisse vanitatem illius a materialistis argumenti.

Ad probationem γ) similiter *neg.* conseq. Quamvis enim intellectus non sit materialis, nec intrinsicè pendeat ab organo, sufficit, ut pendeat extrinsece et mediate, ac tamquam a conditione vel ab objecto, ad hoc ut varie affecto, aut laeso organo, intellectio quoque vicem aliquam subeat, aut etiam suspendatur, vel penitus cesset. Quare *inter alia... membra corporis*, inquit Angelicus, *cerebrum huiusmodi est. Unde si propter humiditatem aetatis membrorum aliorum officia pueri habere*

non poterunt, multo minus plenum usum imaginativae virtutis, cuius organum est in anteriori parte cerebri, habere poterant. Abundantia enim humiditatis confusionem quandam phantasmatum creat, sicut patet in ebriis, ex multo vapore ad caput ascendente. Phantasmata autem, ut in 3.^o de Anima (comm. 31) dicitur, se habent ad intellectum, sicut colores ad visum. Unde sicut ad confusionem colorum sequitur indeterminatio et confusio in actu virtutis visivae; ita ad confusionem phantasmatum sequitur quaedam confusio in actu virtutis intellectivae; et inde est, quod pueri in principio confusam cognitionem habent universallium quorundam, et postmodum per successiones temporis distinsunt unumquodque cognoscunt (1).

Distingui potest antecedens. Affecto, vel laeso, vel debilitato aut perturbato organo, cessat, vel perturbatur, vel varie afficitur intellectio *indirecte* ac per defectum ipsi potentiae intellectivae extrinsecum, *conq.*; *directe* ac per defectum intrinsecum, *neg.* Id quod dudum docuerat Aquinas: *Debitatur, inquit, intellectus ex lesione organi indirecte, in quantum ad eius operationem requiritur operatio sensus habentis organum (2).* Hoc pacto pictor, nisi adsit qui colores ministret, nequit pingere, non quidem ex defectu artis vel potentiae, sed ex defectu materiae aut per extrinsecum impedimentum. Quamobrem nihil proptus probant hallucinationes, nihil deliria, nihil amentia, nihil generatim perturbationes rationis, vel etiam ipsa cessatio actuum intellectuum. Actus enim intellectus non cessat, nisi cessantibus acibus imaginationis et sensuum. Amentia vero delirium et reliquae rationis perturbationes, sive causam habeant lesionem vel alterationem aliquam cerebri, sive non; generatim procedere videntur ex eo, quod, debilitata virtute, nequeunt homo in se suosque actus satis reflectere, verasque cognitiones ab imaginationis ludibriis discernere. Ad hanc porro virtutis intellectivae debilitationem explicandam necesse non

Explicatur
phantasia
quodammodo
habet intel-
ligentiam.

(1) S. Thom. 2.^{ae} disp. 20, quest. 2, art. 2 in corp. Cf. ibid. ad 4.^{am}; et in 1. p. quest. 102, art. 2, et ad 2.^{am}; de Verit., q. 1, 15, art. 8, corp. et 4.^{am}; 4.^{ae} disp. 37, quest. 2, art. 1.

(2) S. Thom. de Anim. lib. 4, lect. 7, paragr. 7.

est intellectum dicere organicum vel materialem; explicari enim potest vel ex eo, quod propter ægritudinem illamve affectionem humani compositi omnes æque facultates cognoscitivæ debilitentur, vel ex eo quod, excitatis supra modum potentiis sensitivis, rationis vigor languescat, quæ proinde cum regere deberet ac moderari ferventioris imaginationis æstum, ipsa e converso hujus dominiatui subijcitur, prout accidit in amentibus. Primum horum contingere posse facile intelligitur: potentie namque sunt virtutes, quæ ex anima efflorescunt; quare pro varia dispositione animæ poterunt illæ magis aut minus vigere. Anima vero cum sit corporis forma, potest variè affici secundum varias organismi corporis vicissitudines. Alterum etiam facile fieri potest. Cum enim virtus animæ limitata sit, quo magis impendatur in operationes sensuum, eo minus impendi poterit in operationem rationis; et ideo ex ferventiori sensuum et imaginationis intensione et excitatione, sequi debet rationis debilitatio. Verum hæc ex alibi dicendis magis clarescent.

Ad probationem 5) *dist.* assortum. Experientia ostendit intellectionem in capite fieri, propter concomitantem actum imaginationis, cujus organum est cerebrum in capite residens, *conc.*; propterea quod ipsa formalis intellectio a cerebro exercetur, *neg.*, donec probent id materialistæ, quod certè nunquam probabunt. Hinc etiam defatigamur propter operationem non intellectus, sed phantasie vel imaginationis, multoque magis cum de rebus abstrusioribus atque a sensu remotioribus cogitamus. Nam cum operatio phantasie operationes intellectus comitetur præbendo phantasmata et pingendo imagines sensibiles, quarum beneficio facilis res mente comprehendantur; quo remittis est a sensibus objectum, circa quod cogitamus, eo major est labor ac misus organi phantasie ad quærenda phantasmata, quæ rem quasi in exemplo explicant, vel certe per analogiam quandam declarent. Hinc quoniam intellectus sine comite phantasia operari non potest, phantasia vero habet in capite suum organum; fieri bene potuit, ut capite designaretur ingenium quasi per metonymiam. Quod denique addebatur de physiologicis cerebri combustionibus video admitti a viris naturalium scientiarum peritissimis tanquam experientia jam

comprobatum a Schiff (1); nihil tamen prodest materialistis. Si omnis operatio intellectualis eget operatione phantasie comite, operatio vero phantasie per organum exercetur, hæud ægre profecto intelligitur, operante intellectu, physiologicas combustiones in cerebro intensiores magisque activam nutritionem esse debere, propter hujus intensiorem operam, prout accidit in exercitatione cujuslibet alterius organi. Undenam autem probant phenomenon istud debere operationi intellectuali? Experientia enim ad comprobandum phenomenon intensiorum istarum combustionum, numquam factæ sunt, nec fieri possunt in homine, sed in canibus, cuniculis, avibus, quibus certe non est intellectus, quemadmodum alibi probatum fuit. Cæterum ipsemet Gavaret sincere fatetur ex phenomeno intensiorum istarum combustionum non concludi cerebrum esse causam efficientem intellectio- nis (2).

Ad probationem 4) *dist.* Major. Ita ut phantasmata, quæ, dum cogitamus, observantur animo, efficiantur ab intellectu ipso, *neg.*, donec probetur ab adversariis. Ita ut phantasmata prædicta efficiantur ab imaginatione vel phantasia, simul cum intellectu operante, *conc.* Et concessa Minore, *neg.* conseq.

Jam superius in præcedenti articulo phenomenon istud in objectione memoratum explicuimus; quod vero nos distinguamus objectum cogitatum a phantasmatibus, quibus

(1) Vide el. Sarbled, loc. cit.

(2) «Du côté de cerveau il y a accroissement de l'activité de combustion, production de chaleur, cette chaleur transformée devient activité des éléments histologiques de l'organe; en même temps, il y a manifestation psychique. Entre ce travail intérieur et l'effet psychique, il y a coïncidence parfaite; le premier est évidemment une condition du second. Mais quel autre rapport y a-t-il entre une combustion et une manifestation psychique? Quelle commune mesure trouver entre une quantité de chaleur consommée, disparue, et une pensée émise ou simplement conçue? Tant que cette commune mesure ne sera pas trouvée, nettement démontrée, nous ne nous sentirons pas autorisés à affirmer que le travail cérébral et la manifestation psychique concomitante diffèrent seulement par la forme; que ces deux efforts sont au fond de même nature; que le premier est la cause suffisante du second. Gavaret, *Les phénomènes physiques de la vie*, 1860 apud el. Sarbled, *Le cerveau*, pag. 200.

illud vestimus quodammodo, immo et negemus, ac demonstramus talia phantasmata in illud quadrare non posse, manifeste probat existentiam duarum facultatum simul operantium, imaginationis et intellectus, earumque satis prodit indolem diversam. Ratio vero, cur in homine utraque ista potentia simul operetur, altera objectum intelligendo, altera consistendo phantasmata, repeti fere potest, prout inferius exponetur, ex intima unione substantiali animæ cum corpore, unde fit, ut operatio intellectus tam consorta sit cum operatione sensuum et imaginationis, tum ut objectum coram propositum habeat in phantasmate imaginationis, tum ut symbolis et analogis exemplisque rerum materialium iuvetur ad melius percipienda objecta spiritualia vel abstrusiora, quæ nequit in hac vita immediate, ac prout in seipsis sunt, apprehendere.

Ad probationem. ξ dist. Major. Intellectio est perfectior aut minus perfecta pro dispositione ac perfectione organorum, eodem prorsus modo ac sensatio, et eadem etiam ex causa, nempe quia utraque exercetur per organum, *neg.*; ex diversa causa, nempe propter dependentiam mediatam et extrinsecam, quam habet intellectus ab organo, *concl.*

Dist. etiam Minor: quando non est ratio aliter iudicandi, *concl.*; si adsit ratio possibilitatem contrarii suadens, *neg.* Tum *neg.* conseq. Quod enim majorem vel minorem organi perfectionem et bonam vel malam dispositionem perfectior vel minus perfecta sequatur intellectio, non necessario probat immediatum et intrinsecum concursum ipsius organi, sed egrotie explicatur ex necessitate præviæ ac simultaneæ operationis phantasmæ, ac nominatim ex eo quod intellectus indigeat phantasmatis tamquam objecto, unde abstractat species intelligibiles ad intelligendum necessarias. Inde enim fit, ut vivaciora phantasmata sequi debeat clarior intellectio: non cum phantasmata habeant locum objecti, unde species abstractat intellectiõnem agens, planum est, quo perfectiora sunt phantasmata, eo perfectiores fore species, ac proinde ipsam intellectiõnem; sicut quo magis sunt perspicui colores et clarior lux, eo perfectior sit, oportet, sensatio et imaginatio, cæteris paribus. Certum est ergo, argumentum a materialistis oppositum rem non evincere.

Argumentum 2.^{um}. Quemadmodum argumentari licet ex Moleschotti et aliorum doctrina, intellectio habenda est phenomenon pure materiale, si et corpus vel cerebrum in intellectiõnem, et vicissim intellectio in corpus aut cerebrum maximopere influat. Atqui ita se res habet. Major constat quoad primam partem: quia si pro statu cerebri vel corporis variat intellectio, prout est concludere intellectiõnem a materia pendere. Quoad alteram vero partem non minus constat, tum quia non intelligitur, quo pacto res spirituales influxum exercere possint in materiam; tum quia e converso si ponamus intellectiõnem esse functionem quandam organicam, facile concipitur ea posse ita modificari electricum flumen per nervos transiens, ut etiam chemicam transformationem operetur in corpore ac potissimum in cerebro, quemadmodum arbitratur Du Bois-Reymond (1). Minor quoad primam partem probata manet in membro γ precedentis argumenti; at quoad alteram partem non minus evidens est. Quis enim ignorat caput vel cerebrum intelligendo defatigari ac dolere? quis nesciat morbos sæpe variasque corporis affectiones generari immoderato labore mentis?

Huc revocatur argumentatio illa, qua materialistæ utuntur: Phenomenum illud, ejus antecedentia et consequentia sunt materialia, materiale dicendum est. Atqui antecedentia et consequentia cogitationis sunt materialia. Ergo.... (2).

(1) «Voici la découverte, l'importante découverte qu'a faite Bois-Reymond: C'est qu'il y a dans tous les nerfs un courant électrique; c'est, de plus, que toute activité des nerfs, soit musculaire, à titre de mouvement, soit cérébrale, à titre de sensation ou connaissance, modifie le courant électrique du nerf. Et parce que le courant électrique opère partout une transformation chimique dans le conducteur humide qu'il traverse, il s'ensuit que tous les phénomènes de mouvement, étant accompagnés d'une augmentation ou d'une diminution du courant nerveux, produisent une transformation chimique de la matière dans le corps, et particulièrement dans le cerveau. — La pensée modifie donc chimiquement le cerveau — Il est donc constaté que la pensée modifie les conditions matérielles du cerveau comme les changements matériels du cerveau modifient la pensée. — La pensée est donc bien une fonction du cerveau». Coconnier, op. cit. pag. 49-50.

(2) Vide apud cl. P. Coconnier op. cit. pag. 69, seqq.

conspicitur.

Respondeo dist. primam partem Majoris. Intellectio est habenda phænomenum pure materiale, si corpus vel cerebrum in intellectionem influat intrinsece et immediate vel elicitive, *conseq.*; si solum influat mediate et extrinsece ac per modum conditionis necessariae, ut intellectui præsto esse possit objectum, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Probat ergo, si potest, Moleschott corpus vel organum intrinsece et efficienter influere, et tunc aliquid valebit ejus argumentum.

Alteram partem Majoris *neg.* simpliciter: influxus enim intellectionis in corpus nullatenus probat materialitatem illius. Primo, quia saepe intellectio non ratione sui, sed solum ratione concomitantis operationis phantasie potest influere in organismum, secundum nuper datam explicationem physiologicatum combustionum inter intelligendum. Secundo, potest intellectio aliter influere etiam in organismum, admissa, quam postea invicte probabimus, unione animæ rationalis cum corpore. Intellectio namque prout grata vel ingrata referat, potest varie afficere animam, quemadmodum experientia ipsa novimus. At si anima physice unitur cum corpore, unam cum ipso constituendo substantiam; facile concipiunt affectiones animæ in corpus, atque adeo in totum organismum, redundare. Ergo altera pars objecti argumenti falsa est. Nec egemus peregrino illo invento materialistæ Du Bois-Reymond, ut phænomenum influxus cogitationis in organismum explicemus, sed illud Physiologis judicandum explodendumve relinquimus.

Ad alterum vero quod adjungebatur, *dist.* Major. Phænomenum, illud, cujus omnia antecedentia, non excepto principio immediato vel causa efficiente ipsius, sunt materialia, materiale dicendum est, *conseq.* Illud, cujus non omnia antecedentia, ac nominatim causa efficiens ipsius, sunt materialia, materiale dicendum est, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.; quia nunquam probant materialistæ in suis argumentationibus id, in quo est cardo controversiæ. Quid enim refert, quod ante actum intellectionis præcedant alii actus et vires organicæ? Id ultro concedimus cum Scholasticis; sed probandum materialistis est vim illam, quæ post actus sensationis et imaginationis intellectionem, quæ distincta est a præcedentibus, gignit, et ipsam organicam ac materialem esse,

Argumentum 3.^{um} Intelligentia sive in homine, sive etiam in animali, proportionem servat cum volumine, pondere, forma cerebri, ac numero et profunditate cerebralium circumvolutionum, et numero ac conditione nervearum cellularum cineræ substantiæ, prout assertit iterum Moleschott, Topinard alique materialistæ. Ergo cerebrum dicendum est intellectionis organum (1).

Respondeo *distinguendo* antecedens. Intelligentia, sive in homine, sive etiam in animali, proportionem servat cum volumine, pondere ac forma cerebri, etc., semper, *neg.*; aliquando, *subsist.*; per accidens, seu propterea quod volumen, pondus, etc., cerebri ad meliora phantasmata producenda conferre queat, vel ad aptius constituendum temperamentum organismi, unde melius exserat animus virtutem suam intellectualem, *transseat*; per se, vel quatenus ipsam cerebrum eliciat intellectionem, *neg.* Tum etiam *nego* suppositum antecedentis, quantum respicit animalia; novimus enim ex alibi probatis ea carere intellectu.

Et *neg.* conseq.

Argumentum istud, cui tantopere fidere videntur adversarii, et ad quod fulciendum tot labores hisce temporibus susceperunt metiendis cranii ponderandisque cerebri, ut probabilem aliquam exinde inductionem colligerent; reapse nihil probat, etiamsi verum omnino foret antecedens. Licet enim verissima foret illa assertio, ex proportione intellectionis

(1) «Le cerveau est le siège et l'organe de la pensée. Sa grandeur, sa forme, sa conformation, sont en rapport exact avec la faculté de penser. Rien ne le démontre mieux que l'histoire du développement de l'homme. A mesure que le cerveau se développe, l'intelligence aussi se développe. La diminution et la dépression du cerveau entraînent aussi un affaiblissement des facultés intellectuelles, comme nous le voyons journellement dans les enfants et les vieillards. Les femmes ont proportionnellement le cerveau moins grand que les hommes, aussi ont-elles la pensée moins forte. L'homme intelligent a le cerveau plus grand que le stupide. La petitesse du cerveau est toujours jointe à l'idiotisme. Le négre a le cerveau mal conformationné, c'est pourquoi il est moins intelligent que le blanc. Apud Hettlinger, op. et loc. cit. p. 275. — «Le volume de l'encéphale n'est que l'un des facteurs organiques qui concourent à la production de l'intelligence». M. Topinard le déclare très nettement et comprend parmi les facteurs supplémentaires

cum volumine vel pondere cerebri non necessario inferitur materialitas intellectus; tum quia volumen et forma et dispositio cerebri potest influere solum remote et extrinsece ad intellectionem, videlicet producendo meliōra phantasmata; tum quia vicissim ipsa exercitatio intellectionis potest indirecte influere ad variandum volumen ac dispositionem cerebri propter simultaneam operationem imaginationis, cuius organum, sicut quodvis aliud, exercitatione varie affici potest. Verum suntne prorsus vera, quæ materialistæ deprimunt ex volumine ac pondere et forma cerebri? Quamtauvē fidem merentur varii, qui hactenus confecti sunt catalogi, communius pondus vel volumen humani cerebri referentes? Huius organievolutionis nosci posse cum magna probabilitate dicitur sive ex volumine, sive ex pondere ejusdem. Volumen porro bifariam mensurari solet, vel ex capacitate cranii, vel ex mensura voluminis ejusdem cranii. Verum haud parum arduum est istud negotium, quodque nondum potuit exactam rei præbere notitiam; tum quia hæc mensuræ difficulter instituuntur, unde etiam aliis ab aliis modi excogitati sunt; tum quia mensuræ nequeunt institui nisi cum mortuus est homo, cerebri autem mortui hominis vel ratione ætatis, in qua moritur, vel ob alias causas, potest diversimode affectum esse ab eo tempore, cum idem homo mentem maxime exerceret; tum denique quia ad inductionem fide dignam peragendam, oporteret inspicere cerebra vel crania plurimorum individuorum, quæ non omnibus in promptu esse possunt. Hinc nihil mirum, si catalogi a viris peritissimis confecti non parum inter se discrepent (1). Deinde vero ex ipsis hisce

91.^a Le volume relatif des parties constituantes de la masse totale
2.^a le développement des circonvolutions extérieures; 3.^a la relation des parties profondes, établissant des rapports plus ou moins étendus entre telle ou telle partie; 4.^a le nombre et la complexité, visible ou microscope, des cellules nerveuses de la substance grise. Subled, *Le cerveau* pag. 123, 124.

(1) «Plusieurs auteurs, inquit H. Milne-Edwards (*Leçons sur la Physiologie* etc., tom. 14, pag. 175 in nota) ont fait, soit au moyen de pesées, soit par la détermination de la capacité de la boîte crânienne ou par la mesure du volume du crâne, beaucoup de recherches sur la grandeur de l'encéphale humain. Mais les différences

catalogis non pauca documenta colligimus, quæ vel prorsus destruunt, vel certe debilitant materialistarum doctrinam. 1.^o Et primo quidem pondus medium vel communis humani cerebri in adulta ætate dicitur esse circiter 1400 grammorum, quamvis alii putent illud non excedere 1350, vel 1310 vel etiam 1287 grammos (2); femine autem paulo leviori potiuntur cerebro. Jam si vera est assertio materialistarum, in antiquioribus temporibus, cum longe minor erat ingenii cultus, magis exiguum, quam nostris diebus, debuit esse volumen ac pondus cerebri; magis etiam exiguum apud barbaras nationes, quam apud cultiores populos; magis demum in iis, qui aut ingenium non exercent, vel solum fabrilibus artibus dant operam, quam in sapientibus variaque disciplina imbutis. Atqui contrarium sæpe apparet ex tabulis vel catalogis voluminis vel ponderis cerebri. Et quod attinet vetustiora tempora, quamquam inductio valde incompleta sit, et ex paucis cranii confecta, ideoque non magnam mereatur fidem, adversatur tamen materialistis, prout constat ex tabulis ab ipsomet Broca ordinatis (1). Deinde diversæ humanum stirpes, in diversissimis intellectualis cultus gradibus constitutæ

individuelles étant très considérables et les faits constatés n'étant pas extrêmement nombreux, les évaluations moyennes présentées par ces physiologistes concordent peu. M. Sappey a trouvé, terme moyen, pour l'âge adulte 1^{er}, 158, tandis que d'après M. Parisot ce poids ne serait que de 15, 287, et que d'après Reid il s'éleverait à 17, 428. Sappey, *Traité d'anatomie*, t. III, p. 42.

(2) «Chez l'adulte, ce poids est d'environ 1,400 grammes (Wagner, Peacock, Broca). Mais tous les auteurs n'acceptent pas cette moyenne. Thurman l'évalue à 1310 grammes, Topinard à 1350, Surtled, *Le cerveau*, pag. 64, 65. Relevez précédemment notam ex Henrico Milne-Edwards desumptam.

(1) «Voici d'après Broca, quelques capacités crâniennes: Époque de la pierre polie. Caverne de l'Homme-Mort (Lozère), 6 crânes 1566 c. c.

Époque de la pierre polie. Divers (France), 11 crânes	1568 c. c.
Époque de la pierre polie. Grotte de Baye (id.), 23	1574 —
Gaulois, 24	1592 —
Mérovingiens, 42	1510 —
Douzième siècle. Parisiens de la Cité, 67	1531 —

En regard de ces mesures il faut mettre la capacité des crânes contemporains:

parum inter se discrepare deprehenduntur (1); quin etiam interdum nationes culta barbaris cedunt in cranii capacitate, ac proinde cerebri volumine ac pondere (2). Præterea inter

Dix-neuvième siècle, Parisiens..... 77 crânes 1350 n. c.
 Surbled, *ibid.*, pag. 27.
 «Voici d'après Broca, la capacité crânienne en Égypte, dans le cours des temps:

Egyptiens	4. ^e dynastie	31 crânes	1532
—	13. ^e —	12 —	1443
—	18. ^e —	0 —	1264

M. Topinard (unus ex hodiernis principibus materialismi) l'avoue sincèrement, ces chiffres démontrent toute science... matérialiste. Il faudrait en conclure que la capacité crânienne a diminué. On ne peut invoquer la décadence de la civilisation, car le siècle de Ptolémée vaut bien celui des grandes pyramides. Surbled, *ibid.*, pag. 31.

(1) «D'après une doctrine qui a fait son temps, quoique encore professée par plusieurs anthropologistes, le volume du cerveau dans les races humaines serait en rapport avec leurs différents degrés de civilisation, et par suite d'intelligence. C'était là, il y a quelques années, un véritable axiome de la science, accepté sans examen et sans contestation par les savants les plus considérés notamment par M. Sappery.....

«Cette théorie est inacceptable, elle a le double tort d'être en opposition avec les faits et avec la logique. On ne peut admettre de corrélation entre deux objets de nature différente, le poids du cerveau et la force de l'intelligence. D'autre part, l'étude expérimentale que nous avons déjà faite de la cavité crânienne, comme l'examen qui va suivre des pesées du cerveau, apportent la contradiction la plus déclarée à la théorie. Elle a déjà subi autrefois la refutation de quelques savants.

Ainsi Tiedemann, en 1837, après avoir cubé près de cinq cents crânes pour se rendre compte des différences signalées, démontra que la capacité crânienne est à peu près la même dans toute l'humanité. Cette idée fut vivement combattue et parut un instant abandonnée. Aujourd'hui elle reprend faveur, et l'on voit des anthropologistes, comme M. Topinard, rendre justice à Tiedemann et reconnaître tardivement qu'il est parvenu à la vérité.—Les chiffres ont une éloquence particulière, et c'est à elle qu'il faut attribuer l'opinion nouvelle de M. Topinard. Ce savant anthropologiste n'a pas eu de peine à reconnaître combien, sur de grandes séries, les variations entre les races humaines sont minimes et insignifiantes. Surbled, *ibid.*, pag. 47, 48, 49.

(2) «Revenons à l'époque moderne, seule riche en documents, seule capable de nous donner des indications utiles.—Voici quelques chiffres de capacité crânienne dus à Flower:

fabros reperti sunt, quorum cerebrum majus esset et ponderosius cerebro ipsius Georgii Cuvier, quod ponderasse dicitur 1831 grammis, ideoque non parum communem excessit

Esquimaux.....	17 crânes	1546
Nes-Zélandais.....	15 —	1407
Japonais.....	6 —	1486
Italiens.....	74 —	1474
Chinois.....	16 —	1424
Nègres d'Afrique.....	13 —	1302
Indiens.....	17 —	1289

A la vue de cette liste, M. Topinard ne peut retenir son étonnement. *Veridè*, s'écrit-il, qui est absolument improba. Ce ne sont pas les Européens, représentés par les Italiens, qui sont en tête, mais les races jaunes les plus typiques. La prépondérance des Esquimaux nous laisse très indifférents; mais, si étrange qu'elle puisse paraître, elle est absolument établie par d'autres statistiques. En dépit des éliminations les plus savantes, ils conservent partout leur supériorité... cérébrale. Surbled, *ibid.*, pag. 34, 35.—Præterea in tabulis diversarum stirpium:

«Pour les Européens adultes, le tableau suivant donne le poids moyen du cerveau:

157 Écossais.....	(Reid et Peacock)	1417 gr.
38 Anglais.....	(Peacock)	1388 —
460 Bavares.....	(Bischoff)	1375 —
50 Français.....	—	1361 —
167 —	(Broca)	1359 —
425 Anglais.....	(Boyd)	1354 —
244 Italiens.....	(Calaci)	1308 —

Stierps hanc tabula confecta est

13 Chinois.....	(Glapham)	1420 —
4 Insulaires des Carolines..	—	1402 —
1 Esquimaux.....	(Chudinski)	1396 —
18 Annamites.....	(Nois)	1311 —

En demum tabula stirpis njuris: «Pendant la guerre de Sécession, le docteur Ira Russell a présidé à la réunion et à la pesée de quatre cents cerveaux nègres purs ou méisés, et les résultats ont été publiés par M. Sanford B. Hunt. En voici le tableau résumé:

	Moyenne.	Médiane.	Minimum.
161 nègres.....	1331	1377	1015
168 méisés nègres.....	1397	1672	978
47 mulâtres.....	1374	1055	1048
25 méisés blancs.....	1390	1750	1137

Ce tableau met les nègres au rang des blancs; M. Topinard n'hésite pas à le déclarer. «On ne saurait dire, écrit-il, que les nègres de

mensuram (1); nec defuit inter ipsos hebetes (idiotas), cujus cerebrum plus quam cerebrum communius inter viros ponderaret, grammos videlicet 1350. E converso alii litteris eruditi laboribusque mentis dediti cerebrum gesserunt ponderis infra mediam vel communem feminarum et ipsorum hebetum mensuram positi, quæ est amplius 1200 vel 1190 grammorum (2). Exemplo si hæc temporibus notissimus fama Leo Gambetta, qui non amplius 1160 grammos attingit, aliosque notavit Wagner in suis tabulis doctos quosdam viros (3), qui

États-Unis a baissé notablement par le poids de leur encéphale. De même, ces nègres ne présentent-ils aucune infériorité relativement au blanc par l'étendue de leurs variations».

Voilà qui doit suffire à prouver que le cerveau offre, dans toutes les races, des dimensions sensiblement égales, et que la civilisation et le progrès, signes de l'intelligence, n'ont rien à voir avec son volume ou son poids. Surbled, *op. cit.*, pag. 52, 54, 58.

(1) «Parmi les plus gros cerveaux signalés, mentionnons encore les suivants:

Manouvrier (Bischoff).....	1975 grammes.
Briqueleur (Morris).....	1690 —
Epileptique (Buchnill).....	1830 —
Abererombie (Wagner).....	1785 —
Tailleur (Peschel).....	1778 —
Forgeron (Reid).....	1770 —

«Ces chiffres sont eloquents et justifient la sage proposition qu'émet M. Topinard et qui élele le débat: «l'encéphale atteint des proportions extraordinaires dans les conditions les plus opposées: chez des simples manouvriers, et autres professions n'exigeant que de la force musculaire, chez des aliénés, chez des savants de premier ordre, chez des géants. Surbled, *ibid.*, pag. 89.

(2) V. aussi Surbled, *Le cerveau*, pag. 92, 93, et pag. 76, 77.

(3) «On se souvient de l'étonnement général que causa le cerveau de Gambetta, si inférieur à toutes les moyennes connues des Européens, des Chinois et même des nègres. Il ne pesait que 1160 grammes, ce qui est le poids ordinaire du cerveau chez les enfants de sept ans, et se trouvait sur la limite officiellement assignée par la science à la microcéphalie ou à l'idiotisme, chez les adultes. Le cerveau d'Hausmann, minéralogiste très distingué, ne pesait que 1228 grammes; celui de l'anatomiste Tiedemann, 1254 grammes. On connaît aussi, d'après les relations de leurs contemporains, un certain nombre de grands personnages et de grands esprits, non moins remarquables par leur petite tête, tels, que Raphaël, Voltaire, Descartes

hæc in re infra mediocritatem hæserunt, prout fatetur ipse Carolus Vogt (1). Danique alii fuere litterati viri, ut Byron et Tourgeniew, ambo pœtae, et Cromwell, quorum cerebrum longe superavit commune pondus (2); quare si vera foret lex a materialibus invecita, hi viri debuissent inter ceteros omnes ingenio et sapientia eminere. Quis autem dicere audeat viros illos tantopere vel inter ipsos ingenuissimos emicuisse?

2.^o Si cerebrum foret organum intellectiõnis et cogitacionis, hæcque cum illius pondere ac volumine servaret proportionem, animalia irrationalia nonnulla intellectum haberent homine acutiorem: id quod profecto experientie ipsi ac rationi repugnat. Sane dantur belluæ quædam, quæ cerebrum gerunt humano ponderosius, sive rem absolute spectes, sive relative, videlicet respectu habito ad volumen totius corporis: absolute quidem hominem superat cerebri pondere balæna (2.500 gr.), delphinus (2.800 gr.) et elephas (3.000), respectivo autem quædam avicularum, simius *ouistiti* et catus, et alia animantia. Hominis enim adulti cerebrum habet 1/47 dumtaxat partem ponderis corporis totius, et cerebrum quorundam avicularum æquat 1/14, *ouistiti* vero et cati 1/24 partem, prout constat ex tabulis, quæ passim circumferuntur (1). Quare multa animalia, si vera foret lex a materialibus invecita, deberent hominem ingenio superare; immo vero

et Napoleon. On peut donc être un grand homme sans avoir beaucoup de cervelle; ce qui est consolant pour les hommes d'esprit. Rev. A. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, pag. 143, 144. Paris 1892.

(1) «Ces tableaux de Wagner sont bien un peu embarrassants, car, dans ces tableaux, des hommes comme Hausmann, le minéralogiste distingué de Gœttingue et Tiedemann, qui ont cependant occupé une place honorable dans la science se trouvaient dans une position très inférieure, si l'on juge par le poids de leur cerveau. Karl Vogt, *Leçons sur l'homme*, 2.^e édit., pag. 104.

(2) Byron habituellement dit un cerveau 2.758 grammorum; rarus pœta, Tourgeniew, 2.030 et Cromwell, 2.751.

(3) «Chez le petit enfant le poids du cerveau comparé à celui de son corps est de 1/50.—Chez le mouton, 1/12.—Le serin, 1/14.—Saimiri, 1/22.—Mouton, 1/25.—Ouisiti, 1/28.—Rat des champs, 1/28.—Mouton, 1/31.—Souris, 1/43.—Homme adulte, 1/47. (D'après

infans, cujus cerebrum ponderat decimam partem ponderis corporis totius, esset longe ingeniosior homine adulto; hominiquè maximam virtutem intellectualem attingeret ab anno 14 ad 20. ætatis suæ, quo tempore maxime ponderat cerebrum ejus. Certum itaque esse debet, jactatam ab adversariis nostris legem proportionis, quam virtus et actus intellectivus servet eum pondere ac volumine cerebri, non sat firmis nitî fundamentis, multisque obnoxiam esse exceptionibus, ac proinde legem veri nominis non esse. Nec vacat referre conatus materialistarum, ut aliquam istarum exceptionum reddant rationem; nihil namque in medium profertur præter gratuitas hypotheses, quæ non sufficiunt ad legem stabilendam.

Nolo etiam singillatim refellere illorum placita, qui ad æstimandum gradum intelligentiæ, contendunt comparare oportere pondus cerebri non relate ad totum corpus, sed relate ad reliquum encephalum, nempe cerebellum et medullam allongatam; vel illorum aliorum, qui volunt rationem haberi ponderis non solum cerebri, sed etiam cerebelli et medullæ, immo et nervorum sensitivorum motorumque, nempe totius nervi systematis. Primum horum ad absurdissimam consectaria perducit, ipsa experientia teste; nempe si id verum foret, homo vix intelligendi virtute superaret anatem, aprum, equum, canem; æquaret bovem; cederet simio de cœliana tribu, cui nomen litti vel sapajou (1).

Cuvier, 1735). Apud cl. A. Férussac, *Le cerveau, l'ame et les facultés*, pag. 146 in nota.

Alii pondus cerebri relativum aliter intellexerunt, unde majora adhuc consequuntur absurda, alios autem methode, inquit, cl. Albertus Férussac, un peu plus raffinée, consisterait à comparer le poids du cerveau non pas au corps entier de l'animal, mais au reste de l'encéphale; par exemple au cervelet ou à la moelle allongée. Mais les résultats qu'elle a produits ne sont pas moins contradictoires et invraisemblables. L'homme, d'après cette méthode, serait à peine supérieur au canard, à la corneille, au sanglier, au cheval et au chien. Il serait à côté du bœuf et au-dessous du sapajou (ibid., pag. 146, 147).

(1) «Une méthode un peu plus raffinée consisterait à comparer le poids du cerveau non pas au corps entier de l'animal, mais au reste de l'encéphale, par exemple au cervelet ou à la moelle allongée. Mais

Alterum vero rem impossibilem postulat (1) et inutilem; quis enim credat totum systema nervorum per corpus diffusum ad intellectionem efficiendam concurrere?

Et hæc sufficiant de pondere ac volumine cerebri. Ceterum latentur jam viri naturalium scientiarum peritissimi, etiam ex his qui materialistis suspecti esse nequeunt; intelligentiam æstimari ex cerebri mensura non posse (2). Quare

les résultats qu'elle a produits ne sont pas moins contradictoires et invraisemblables. L'homme, d'après cette méthode, serait à peine supérieur au canard, à la corneille, au sanglier, au cheval et au chien. Il serait à côté du bœuf et au-dessous du sapajou. Férussac, *Le cerveau*, etc., pag. 146.

(1) Ici hujusmodi difficultatem sic exponit Gratiolet: «Il faudrait après avoir pris mesure de la quantité totale de l'encéphale, déterminer pour quelle part proportionnelle le cervelet, les tubercules quadrijumeaux, les hémisphères, les lobes olfactifs seraient dans cette somme. Mais qu'ont tous les cervelets, tous les hémisphères ne sont pas semblables. Il faudrait encore tenir compte dans chaque organe de la proportion de ses parties composantes. Le su est en fait pas de sujet plus compliqué, de question plus difficile». Gratiolet apud Paulum Janat, *Le cerveau et la pensée*, pag. 37.

(2) Ipsæmet Broca in *Anthropologica Societate* parisiensi cum Gratiolet disputans de influxu cerebri ad intellectionem, non dubitavit hæc verba pronuntiare: «Personne n'a prétendu, soit ici, soit ailleurs, qu'il y eût un rapport absolu entre le développement de l'intelligence et le volume ou le poids de l'encéphale. Pour ce qui me concerne, j'ai protesté de toutes mes forces et à plusieurs reprises contre une pareille absurdité... Il ne peut tenir à la pensée d'un homme éclairé de mesurer l'intelligence en mesurant l'encéphale. Surbini, op. cit. pag. 30, 60. Similis scripsit Paulus Hens: «On tomberait dans une étrange erreur, en pensant que la balance ou le ruban métrique puissent jamais servir à mesurer l'intelligence. Il n'y a dans le cerveau bien d'autres bête à considérer que le poids total. Il y a d'abord à l'égard de ces choses incomparables, peser exclusivement la matière prise, la matière cellulaire, seule, vraiment active. Eût-on même fait cela, qu'on ne serait pas beaucoup plus avancé; car il faudrait pouvoir tenir compte du nombre des cellules cérébrales, de la complexité de leurs relations anatomiques, et surtout en qui sera peut-être éternellement inconnu, de leurs qualités propres (Paul Bert, *À nativité et physiologie animales*, p. 302). Nec aliter Ferrusac, ejuſ verba inferius exverberant: «Nous doutons, écrit Moreau, qu'il se reconte aujourd'hui un seul individu, pourvu de quelques connaissances en physiologie, qui se persuade que l'esprit se pèse au poids du cerveau, ou mesure sur la grosseur

materialistæ ad formam cerebri confugiunt, et numerum profunditatemque circumvolutionum, itemque ad numerum et complexitatem nervearum cellularum substantiæ cineræ, eo fortasse fine, ut conglobatis in hunc modum argumentis, aliquam suæ causæ probabilitatem adsciscant. Formam cerebri requisierunt multi cum Bichat prorsus symmetricæ æqualem in utraque hemisphæra cerebri, ut possit intellectus iste operari. Nunc tamen est res certa et explorata, hemisphæras cerebrales raro esse prorsus æquales, idque nullatenus officere perfectissimo mentis exercitio; immo vero quamvis altera ex hemisphæris læsa plus minus sit, aut etiam penitus enervata (atrofiada), dummodo altera integra sit, posse intellectum egregie cogitare, ut vel proprio exemplo potuit ipsemet Bichat mortuus demonstrare, cujus una ex hemisphæris sic enervata reperta est (1). Cæterum in major alterius hemisphæra evolutio, ex multorum scriptorum sententia, majori ejusdem exercitio vel activitati debetur, et quidem activitati, ut quibusdam videtur, non cognoscitivæ, sed motrici; quamvis parum refert resolutio hujus questionis, quæ diu certum remanet exercitium intelligentiæ nullatenus pendere ab æqualitate vel inæqualitate symmetrica hemisphærarum (2).

de la tête, sur le développement comparatif des diverses parties de l'encéphale, que les innombrables aptitudes ou dispositions intellectuelles, morales et affectives se dessinent en ronde bosse à la surface du crâne. J. Moreau, *Journal des savants*, 1866, p. 395.

(1) «Quelle est l'influence sur l'intelligence de la prédominance d'une hémisphère? Elle est absolument nulle, nous l'affirmons sans crainte. Le seul exemple de Bichat suffirait, à la rigueur, à la démonstration; mais la clinique fournit de nombreuses preuves analogues. Souvent une atrophie partielle ou totale d'un seul hémisphère a laissé l'intelligence intacte, de même qu'une lésion plus ou moins étendue du cerveau limitée à un seul côté. Que le cerveau soit symétrique ou inégalement développé, on peut dire que l'intelligence reste la même.» Surbled, *Le Cerveau*, pag. 121. Cfr. Paul Bert, *Andromie et phéniologie*, pag. 288 et 292.

(2) «Que signifie donc l'asymétrie du cerveau? Elle potait fié à l'activité fonctionnelle de l'organe. Si un hémisphère travaille plus que l'autre, il se développe davantage. Broca s'est rangé, il y a longtemps, à ce sentiment qui est le vrai: il avait coutume de dire qu'on peut devenir, *droitier ou gaucher* du cerveau comme des

Non minus certum est, numerum et profunditatem circumvolutionum nihil reapse conferre per se ad vigorem virtutis intellectualis. Exploratum enim jam est in ipso homine pro individuorum varietate infinitam prope modum esse varietatem (1) etiam in individuis ejusdem conditionis (2).

moins. Il reste à déterminer le genre d'activité qui paraît agir le plus sur l'accroissement d'un côté du cerveau. C'est affaire à la clinique et à l'expérimentation; mais nous inclinons à croire avec Manouvrier que c'est l'activité musculaire, ou plus exactement motrice. — Ce qui est acquis et suffit à notre étude, c'est que l'intelligence ne dépend nullement de la symétrie ou de l'inégalité des hémisphères du cerveau.» Surbled, *ibid.*, pag. 122.

(1) «Comme le dit M. Sappey, on retrouve assez facilement à la surface des hémisphères les circumvolutions primitives et les circumvolutions additionnelles. Mais lors qu'on tente de poursuivre un semblable dénombrement au-delà de ces replis principaux qu'on pourrait appeler aussi *générateurs*, parce qu'ils sont le point de départ d'une foule de replis secondaires, toute évaluation devient arbitraire et toute précision impossible, ces replis de second ordre étant extrêmement variables dans leur nombre, leur forme et leurs rapports respectifs. — Les circumvolutions ne se distinguent donc pas seulement par leur complexité, mais aussi par leur variabilité. Autant de cerveaux, autant de types divers d'un même modèle. On les distingue plus facilement qu'on ne définit leur différence. Surbled, *Le Cerveau*, pag. 128, 129. Idem fatetur ipse Topinard: «Nous disons chaque jour, inquiet d'un cerveau sous nos yeux, qu'il est riche ou pauvre en circumvolutions, que celles-ci sont petites, fines, très flexueuses ou bien grosses, simples, rectilignes; on publie des dessins stéréographiques ou schématiques, donnant un aperçu du type le plus répandu et des variations les plus ordinaires... Mais ce ne sont que des cas isolés ou des résultantes *pur chance*, voilà sa façon.» Apud Surbled, *ibid.*

(2) «Les auteurs ont observé et signalent tous les jours sur des cerveaux vulgaires des circumvolutions nombreuses, fines, flexueuses. Ils n'y voient pas la marque du génie. Longet a constaté, il y a longtemps, que la profondeur des anfractuosités ou le relief des plis est très variable dans la classe populaire. C'est une vérité banale. Il est vrai que les idiots en général ont des circumvolutions petites, droites, atrophiques; mais on peut vérifier qu'il n'y a pas de réciproque. Le cerveau de gens très intelligents peut offrir un relief peu accentué et des plis très tenus. En un mot, les caractères des circumvolutions paraissent des plus variables et n'ont aucun rapport avec l'intelligence. Surbled, *ibid.*, pag. 130.

Iterum adversa experientia repulsi materialistæ, fateri coguntur, non totam cerebralium circumvolutionum materiam ad cognitionem influere; contendunt tamen esse quasdam partes ad eam exercendam necessarias, quæ proinde considerari queant tamquam sedes intelligentiæ: quæ doctrina connexionem aliquam habet cum systemate phrenologiæ Gall. Volunt itaque quidam cum Topinardo intelligentiam lobis cerebri frontilibus assignere. Quia vero lobis ejusmodi cum grandiores sunt, frons altior eminet, cum autem tenuiores sunt, frons quoque depressam et obliquam accipit formam; inde factum est, ut ex ipso vulgi communi sensu frons eminentior præclarioris intelligentiæ signum habeatur. Verum hoc novum effugium eadem præcludit experientia. Et primo quidem forma eminentis frontis communissima est inter nigritas africanos, quos certe nemo dixerit ingenii vel studiorum laude valde conspicuos; at e contrario frontem depressiorem et obliquam dedit natura non minus literatis et ingeniosis viris, quam rudibus et illiteratis. Quod si nonnulli scriptores, habetes et *idiota*s obliqua fronte tenuioribusque lobis frontilibus velut propria tessera distingui, contendunt; experientia sæpe contrarium ostendit, immo vero non desunt vni peritissimi, qui post accuratissima insituta experientia non dubitent scribere frontem explicatiorem evolutioremque reperiri in hebetibus, quam in hominibus communi vel mediocri predictis ingenio (1). Alii cum Lipsiensi Neumann intelligentiam in lobis cerebri occipitalibus reposerunt: quæ sententia similibus argumentis fulcitur, ac præcedens, similibusque impugnatur, et falsa ostenditur. Quod enim major horum vel aliorum cerebralium laborum evolutio aequè cernatur, experientia teste, in cujusque

(1) D'ailleurs, s'il atrophie des lobes frontaux a été constatée chez certains idiots, chez d'autres le cerveau a été trouvé normal ou même hypertrophié. Aucune règle ne préside à ces variations. — M. Lévy (Mémoire sur le développement du crâne dans ses rapports avec celui de l'intelligence), a constaté en effet que le développement de la région frontale est plus grand chez les imbécilles que chez les hommes d'une intelligence ordinaire, et qu'il l'est d'autant plus qu'un descend plus bas dans l'échelle de l'imbécillité. Surlod, op. cit. pag. 136.

conditionis vel ingenii hominibus, habet obscure profecto demonstrat, nullum esse lobum partemve cerebri, quæ sedes sit vel organum intellectus (1).

Denique ad nerveas cerebri cellulas in substantia cinerea sitas confugiunt materialistæ, tumquam ad arcem perfugii; putantque virtutem intellectivam pendere a quantitate vel a qualitate cinereæ substantiæ corticalis, ex qua constant superiores cerebri circumvolutiones. — Sed cum talia proferunt, aliud reapse non faciunt, quam latebras querere, ac divinare; quantitas enim cinereæ substantiæ, ut norunt Physiologi, non potuit hactenus mensurari, utpote quæ variat non solum in diversis individuis, sed etiam in diversis ejusdem circumvolutionis partibus plus minus solida vel profunda est. Qualitas vero vel natura ejusdem substantiæ magis est adhuc inaccessa.

Quod autem Moleschott, Feuerbach et alii docuerunt, vim vigoremque intellectuellem a phosphoro, cerebri constitutionem ingrediente, pendere, illique proportionalem esse; ejusdem furfuris est et fatiæ, ac reliqua materialistarum pronuntiata. Videlicet placuit Moleschotto, magnum ingenium abundantie phosphori deberi, dementia excessui, defecto demum hebetudinem vel idiotismum (2). Alii tamen, ac

(1) Quare recte scripsit Georgius Surlod: «Il ne serait pas difficile à un physiologiste ingénieux de soutenir avec vérité, sinon avec succès, que l'intelligence réside dans les lobes pariétaux. C'est la sentiment qui exprime très justement Compe: «Si il nous plaisait, dit-il, à notre tour d'attribuer aux lobes moyens le même rôle assigné par Neumann aux lobes postérieurs, et par d'autres aux lobes antérieurs, assurément les observations de nous feraient défaut: preuve qu'en s'appuyant sur les faits pathologiques, il n'est point une partie des hémisphères cérébraux dans laquelle on ne serait tenté de faire résider l'intelligence, et que, par conséquent la pathologie ne saurait autoriser à localiser les facultés intellectuelles en général plutôt dans telle région cérébrale que dans telle autre. — Dans l'état actuel de la science, il n'est pas plus permis de dire que l'insolence est un produit du cerveau que d'attribuer la secrétion de la pensée à l'un quelconque des lobes encéphaliques. Surlod, ibid. pag. 137, 138.

(2) Feuerbach adeo firmiter huic opinioni adhasit, ut serio suaderet unum nutrimentorum phosphori abundantiam «M. Feuerbach, un Allemano, s'était tellement passionné pour cette théorie nouvelle,

nominatim Frémy, analysi clinica instituta cerebrorum, doctrinam istam falsam deprehenderunt (1). Fatendum ergo est, omnes materialistarum conatus ad probandam intellectus dependentiam ex cerebro experientia ipsa repugnante frustratos hactenus fuisse. Quare non desunt vel inter adversarios nostros, qui *incognitum* aliquid nobis impervium agnoscendum esse in cerebro concludant, unde intellectio pendeat (2). Quod si fatendum est vel ipsis materialistis, cur tantopere a potentia vel virtute immateriali, que sit principium intellectiois, abhorrent? Nonne fieri potest, ut id ipsum, quod frustra requisierunt hactenus in materia, et inventuros se unquam fore multi desperant, sit præcise facultas intellectiois a materia independens ac distincta, quam catholici omnes scriptores invictis rationibus innixi propugnant? (3).

qu'il n'hésitait pas à signaler l'abus que l'on fait en Europe de la pomme de terre, aliment peu phosphoré, et cause évidente de la dégénérescence des caractères: comme remède il proposait sérieusement l'usage de la purée de pois, aliment très riche en phosphore, et invitait les gouvernements à pourvoir au plus tôt par des mesures énergiques au salut de la société. A. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, pag. 148. Paris, 1892.

(1) « Les analyses chimiques sur des cerveaux d'aliénés n'ont pas révélé plus de phosphore que dans les autres cerveaux; et dans la série des espèces animales aucun fait n'est venu confirmer l'hypothèse, au contraire les cerveaux d'espèces inférieures, des poissons, par exemple, auxquels on n'a jamais attribué beaucoup d'esprit, sont très riches en phosphores. Farges, *ibid.* pag. 149.

(2) « Il y a donc dans le cerveau une *inconnue* que la science n'a pu encore déterminer. Cette inconnue échappe à la balance ainsi qu'à l'analyse élémentaire. Elle est ce qu'on peut appeler la *Qualité*. Ferrero, *La vie et l'âme*, pag. 329.

(3) Id jure merito exprobravit materialistis Paulus Janet: « La pensée, dites-vous, est une résultante, et elle est liée à des conditions très diverses. Soit, mais qui vous assure que l'une de ces conditions n'est pas la force pensante elle-même, ce que nous appelons l'âme? Êtes-vous sûr de connaître toutes les conditions desquelles résulte l'exercice de la pensée? Et si vous ne les connaissez pas toutes, qui vous dit que l'une d'entre elles, et peut-être la principale, n'est pas précisément la présence d'un principe invisible, dont l'oubli déroute tous vos calculs? Paul Janet, *Le cerveau et la pensée*, Avant-propos, pag. VI.

Dices. Quamvis nequit in specie assignari aut determinari, quid sit in cerebro illud, quod ad cognitionem efficiendam concurrat, idque fortasse nos in æternum lateat, nihilominus intelligentiam ab aliqua parte vel proprietate aut virtute cerebri generatim pendere, probabilissimum: exinde efficitur, quod in serie animalium ab imperfectioribus ad perfectiora, eo melior et perfectior apparet sensibilitas, eo mirabiliores instinctus cernuntur quo perfectius magisque evolutum est nerveum systema et cerebrum; unde in vertebratis, a piscibus usque ad mammifera, pro majori generis nobilitate magis magisque augetur cerebrum, ejusque structura perficitur, et idem observare licet in ipsis mammiferis, prout quodque genus perfectiori pollet cognoscendi facultate. Secundum quam doctrinam Flourens post Desmoulins ita distribuit mammifera speculo gradu perfectionis intelligentiæ, ut infimum rodentia tenerent locum, mox sequerentur ruminantia, pachydermata, carnivora et similorum varia genera, ac tandem supra cætera omnia collocaretur homo; quia videlicet rodentia cerebro gaudent plano, nullisve prædito circumvolutionibus; reliqua vero pluribus ac pluribus distinctum circumvolutionibus cerebrum gerunt (1).

Respondeo ad 1.^{am} esse quidem in serie animalium, si generatim loquamur, progressum quendam in evolutione cerebri et systemate nerveo, sicut est in ipso eorumdem organismo. Verum ipsa experientia nobis evidentissimas exceptiones suppeditat, ostenditque talem progressum non dari in omnibus ordinibus, generibus et speciebus ejusdem classis zoologicæ (2). Sufficiat in memoriam revocare ex insectorum classe formicas et apes, quæ certè et organismo

(1) Vide apud cl. A. Farges, *op. cit.* pag. 139 et 150.

(2) « M. Leuret a constaté que le poids de l'encéphale est au poids du corps:

Dans les poissons	enmo	l'est à	5/68
Dans les reptiles	1	—	132
Dans les oiseaux	1	—	212
Dans les mammifères	1	—	186

« Il est donc démontré, écrit M. Sappey après avoir cité ce tableau, que l'encéphale devient de plus en plus considérable à mesure que l'on s'élève dans la série animale. Mais, ajoute-t-il très justement, cette conclusion, vraie lors qu'on l'applique aux différentes

et cerebro cedunt omnibus vertebratis; quis autem credat eas non longe superare plura vertebrata, et nominatim pisces, in mirabilibus illis suis instinctibus? Præterea in ipsis vertebratis vel carent omnino circumvolutionibus, vel certe paucioribus levioribusve prædita sunt multa animantia, quæ acutioris potentie cognoscitivæ ab omnibus habentur, quam alia, plures et profundiores circumvolutiones in cerebro habentia (1). Carent circumvolutionibus avis, mus, glis, sciurus et simii *auslites* et *saimiri*; fibrorum vel castorum, leporum et cuniculorum cerebra levissimis prædita sunt circumvolutionibus; pluribus et profundioribus denique utuntur bos, ovis, ac præsertim asinus, quam canis et equus. Quis autem sibi persuadeat, perfectiori virtute, non quidem intelligendi, quæ penitus privantur omnia animalia, sed sentiendi pollere bovem, ovem, asinum, quam equus, canis, fiber et simii illi, quos nominavit? Elephantis etiam pluribus distincta circumvolutionibus cerebra gestare dicuntur, quam homo: an etiam contendes homine ingeniosorem esse elephantem, ideoque primas tenere inter omnia animantia, ipso homine non excepto? Apage nugas. Nihil itaque mirum, si Flourénsii et Desmoulini divisio rejecta sit ab aliis viris doctis post accurate institutas observationes et experimenta. Et hæc ideo fusius dicta sunt, ut constet omnibus, quam vana

classis, cesse de l'être si l'on veut l'appliquer dans chacune de celles-ci aux ordres, aux genres et aux espèces qui la composent». Surbled. *Le cerveau*, pag. 47, 43.

(1) «Les circumvolutions sont rares dans la grande classe des vertèbres. Elles manquent chez un grand nombre de mammifères. Les reptiles, les poissons, les oiseaux en sont dépourvus. Le seul fait n'est-il pas significatif? Descendons aux détails, et les contradictions s'accroissent. Les chiens, les rats, les souris, les quillités ont un cerveau lisse: n'ont-ils pas un instinct des plus remarquables? La surface du cerveau des castors, des lapins, des lièvres présente à peine quelques enfoncements. Quelle industrie animale est comparable à celle du castor? Si les circumvolutions son manifestes chez les carnassiers, elles sont bien plus remarquables chez les ruminants et les solipèdes: pourquoi l'inverse n'a-t-il pas lieu? Les chiens ont de vraies circumvolutions; mais ces circumvolutions sont bien plus accentuées chez le mouton et le bœuf; et les chasseurs auraient peine à croire que les chiens soient moins *intelligents* que les *stupidés* moutons. Cf. Surbled, op. cit., pag. 126. Cf. el. Farges, op. cit. pag. 151.

sint, quæ materialistæ ex cerebro deprimunt argumenta. Summa omnium huc revocatur: primo, legem à Moleschott aliisque confictam de intelligentiæ cum cerebri pondere, volumine, etc., veram non esse; secundo, quamvis verè foret, non necessario probare intellectus materialitatem (1).

Argumentum 4.^{um} Totum opus intellectuale tandem revocatur ad ideas, judicia et ratiocinia. Jam verò ratiocinium procedit, aut resultat ex judiciis, judicia ex ideis, idee vero ex sensili observatione. Atqui sensilis observatio aliud non est, quam perceptio impressionis in nervis factæ ab aliquo motu, qui usque ad cerebrum transmittitur. Ergo cogitatio etiam in motu materie consistit. Ita fere ad verbum Jacobus Moleschott (2).

Respondeo, dist. ultimam partem Majoris. Ideæ resultant ex sensili observatione ita, ut sensilis observatio vel transmutteretur in ideas, vel easdem efficiat, *neg.*, donec probetur ab adversariis, qui omnia probant præter id, quod esset probandum, et non quasi ex tripode pronuntiandum sine ulla idonea probatione. Ita ut post sensilem observationem sequantur ideæ productæ ab alia facultate, *concl.*

Minorem etiam *nego*, quamvis nunc *transmittere* possem. Sensatio enim non est mera perceptio impressionis in nervis factæ, sed est perceptio ipsius objecti externi, prout ex alibi dictis et dicendis innotescit.

Argumentum 5.^{um} Si principium intelligendi esset Spirituale vel quidpiam a materia diversum, analysi chimica facta cerebri, deberet in hoc deprehendi. Atqui in chimica cerebri analysi nihil præter materialia elementa deprehenditur. Ergo reapse non datur ulla potentia spiritualis, quæ principium sit intellectiois. Ita iterum præclarus ratiocinator Moleschott (3).

(1) Cf. el. Farges, op. cit. pag. 156, seqq.

(2) «Les jugements, inquit, les idées et les raisonnements, forment la totalité de notre pensée. Le raisonnement résulte de l'idée du jugement, le jugement de l'observation par les sens. Mais l'observation par les sens est la perception de l'impression que fait sur nos nerfs un mouvement matériel qui se propage jusqu'au cerveau — «La pensée n'est donc qu'un mouvement de la matière». Moleschott, *Kreislauf des Lebens*, vel *Circulatio vitæ*, II, pag. 210.

(3) «S'il analyse, par les procédés de la chimie, le cerveau humain, je n'y trouve que des éléments matériels, et point d'esprit; avec le

explicitas.

Respondeo neg. Major, quæ reapse continet absurda et in terminis ipsis pugnantia. Cum enim disputatur inter nos, utrum intellectus sit facultas spiritalis, agitur de existentia entitatis alicuius, quæ nec est materia, nec a materia dependet. Velle itaque huiusmodi entitatis existentiam impugnare ex eo quod, si existeret, deberet inter elementa materiæ in analysi chimica reperiri, perinde est, ac supponere debere esse materiale illud ipsum, quod, si existit, non est materiale, vel supponere repugnantiam entitatis, quæ materialis non sit primum horum pugnantia continet, alterum est mera petitio principii. Quod autem absurdo isto ac vere brutali argumento tan-topere fidant multi, ut iterum et sapius illud recinuerint, celebraverintque tamquam demonstrativum contra spiritualitatem intellectus vel animæ, quid aliud ostendit nisi insignem levitatem intolerabilemque audaciam ac turpissimam ignorantiam Logicæ in hominibus, qui cum nihil nisi materiam tractaverint et urceolos chemicorum, sentimentia ferre non verentur de subtilissimis rebus, quas nec intelligunt, nec intelligere volunt, putidissima sophismata pro veris argumentationibus venditantes?

6. am
argumentum

Argumentum 6.^{um} Quis porro sibi persuadeat, eam facultatem vel operationem esse immaterialem, quæ per actionem materialium agentium non minus perturbatur, quam ipsæ facultates sensitivæ, ac vicissim ope materialium remedium in pristinum ordinem restituitur? Atqui talis est intellectus et eius operatio; siquidem sola intestinalis tubi affectio, ex residuis digestionis procedens, sufficit ad perturbandum delirio rationem, quæ mox, purgato ventre rectum virtutis sue usum recuperat. Aliaque id genus phenomena probe norunt medici (1).

chimie, je décompose tout en ammoniaque, etc. Donc le principe de la pensée est de la matière, et point un esprit. Moleschott, apud cl. P. Coconnier, op. cit. pag. 58.

(1) Audi Ferrière: «Voici un homme qui étoit constipé, à des hallucinations; comment expliquer ou même comprendre que l'âme, substance spirituelle logée dans le cerveau, ait le délire et voie des fantômes, en un mot qu'elle perde son essence, à savoir, la raison, parce que certains résidus de la digestion séjournent dans le tube intestinal. Cela est absolument incompréhensible; c'est le comble de l'absurdité. — Cinquante grammes de sulfate de magnésie ou de quelqu'

repellunt.

Respondeo dist. assert. Non est immaterialis ea facultas vel operatio, quæ per actionem materialium agentium directe immediate ac per se perturbatur, vel in pristinum ordinem restituitur ope materialium remedium, *com.*; quæ solum indirecte, mediate ac per accidens perturbatur, vel restituitur, quia videlicet perturbatur, vel sanatur alia potentia organica, sine cuius recto usu et integro statu prior illa facultas exercere suas functiones non potest, *neg.* Quis autem e catholicis scriptoribus somniavit id, quod absurde illis crimini vertunt adversarii, animam videlicet ipsam vel facultatem ejus intellectivam in se ipsa attingi, vel corrumpi, vel sanari actione materialium causarum? Discant ergo materialistæ prius, quid catholici doceant, illudque, si possunt, resellant; nec fingant ipsi pro lubitu hostes, quos facile, relictis veris hostibus, debellent, inanem triumphum canentes.

autre purge sont introduits dans l'intestin; et voilà la substance spirituelle logée dans le cerveau qui recouvre ses perceptions exactes, ses idées raisonnables, en un seul mot, son essence. Nouveau phénomène non moins étrange que le premier, aussi incompréhensible et aussi absurde. — Autre exemple: un œuf de l'ubia se développe dans l'intestin d'un malade soigné par le Dr. Ferrus; voilà l'âme du malade atteinte d'alimentation mentale. Une décoction de racine de grenadier expulse le ténia de l'intestin; et voilà l'âme qui recouvre le jugement, la raison, les qualités morales. — En un mot, il est inexplicable et incompréhensible que l'âme, substance spirituelle logée dans le cerveau, soit frappée de manie aiguë par un afflux de sang; puis, que cette même substance immatérielle et sans parties soit nettoyée de sa manie aiguë par des purgatifs, par de l'opium, du quinquina et du fer introduit dans l'estomac et dans l'intestin; en fin par des bains tièdes ou le corps saisi la tête, est plongé tout entière, Ferrière, *La vie et l'âme*, pag. 214-217. — Cf. idem, *l'âme est la fonction du cerveau*, tom. 1. pag. 109, Paris.

Quibus in verbis falso supponit Ferrière generatim scriptores, animæ et intellectus spiritualitatem præpugnantes, essentiam animæ in ratione vel intellectu non reponere: id enim est falsum dogma Cartesianorum, quod uno ore repellunt Scholastici, ex quorum sententia intelligendi et ratiocinandi potentia est virtus accidentalis animæ; ratiocinatio vero est actus ejusmodi potentie. Falso etiam supponit, ab iisdem scriptoribus animam intra cerebri limites concludi et obtineri, quasi non totum corpus informaret. Verum hæc nunc ad opportuniorum locum remittantur.

2777
argumentum

Argumentum 7.^{um} Confirmatur materialistarum doctrina ex *Physiognomia* et *Cranilogia* vel *Cranioscopia*, quam etiam *Phrenologiam* vocant, pronuntiat. Physiognomia est ars cognoscendi hominum mores et ingenia ex corporis vultusque lineamentis. Quam in re, omissis veteriorum praeceptis, docet batavus Camper intelligentiam in animalibus proportionem servare eum faciali angulo. Ex quo concludere licet gradum intellectus virtutis a praedicto angulo vel cerebri versus frontem volumine dependere, ac proinde virtutem illam organicam esse. Phrenologia, a Gall primum ejusque discipulo ac socio Spurzheim, mox ab aliis defensa et explicata, conatur investigare singulorum hominum ingenitas propensiones morales aptaque ad diversas scientias ingenia, inspecta cranii externa conformatione variisque ejusdem hac illac sparsis tuberibus ac depressionibus. Putabant namque phrenologi externam ejusmodi conformationem adamussim respondere internae cerebri conformationi, intra cranium latentis. Unde varietatem propensionum et ingeniorum, quae in diversis individuis pro varia ista capitis conformatione detegitur, tribuebant diversis cerebri partibus diversimode conformatis, tanquam totidem organa variarum illarum propensionum, facultatum ingeniorumque, prout observatione et inductione deprehenderant (1). Hinc primum cerebrum in 26 et mox in 27 ac tandem in 37 portiones divisum est, quae sint sedes et organa totidem propensionum vel peculiarium dispositionum ita, ut in parte

(1) Quo pacto inductiones suas peregerit, refert ipsemet Gall in suo opere *Sur les fonctions du cerveau* cit., subus sic summam exhibet el. Farges: « Malheureusement la méthode qu'il adopta dans cette enquête n'était rien moins que scientifique, et ne pouvait aboutir à des résultats précis et incontestables. La voici telle qu'il nous l'expose lui-même dans son grand ouvrage sur les *Fonctions du cerveau*—Il réunissait dans sa maison un certain nombre d'individus pris dans les plus basses classes de la société, des cochers de fiacre, des portefaix, etc.; il leur distribuait quelque argent pour gagner leur confiance, puis les emmenait avec un vin ou de la bière afin que l'abandon de la gaieté ou de l'ivresse lui révélât leur vrai caractère. Lorsqu'il leur avait fait confesser ainsi leur bonnes et mauvaises qualités, il tâchait soigneusement leurs crânes et notait les basses qu'il pouvait y découvrir. Puis il voyageait, recueillant toutes les anecdotes et les

anteriori cerebri, facultatum intellectualium; in posteriori, animalium; in media supra aures constituta, moralium organa sita esse crederetur (1). Facultates porro quo magis exercerentur, eo magis earum organum, ac proinde pars cerebri, in qua illa resident, evolvitur. Et quoniam cranium adamussim respondet cerebri formae, ex inspectione tuberum cranii cognosci poterit major minorve facultatis cuiusvis aut propensionis naturalis evolutio. Ergo si vera est Phrenologiae doctrina, videtur intellectus esse potentia quaedam organica et materialis.

Respondeo per partes. Quod attinet Physiognomiam et mensuram facialis anguli, falsum est intelligentiam semper servare proportionem cum eo, prout constat ex nuper dictis de frontis conformatione: experientia siquidem notum est eminentiorem frontem, ac proinde facialem angulum sat magnum, inesse saepe in barbaris populis, ac nominatim in nigris africanis, obliquam vero frontem minusque apertum angulum facialem in doctis viris, seque ac in rudibus, reperiri (2). Phrenologiam, ut pote quae fere deserta est ab optimo quoque ac sapientissimo scriptore, ac pene tenebris oblivionis sepulta, operae pretium non est multis confutare. In primis systema istud nititur eo falso supposito, quod externa cranii superficies ejusque tubera vel depressiones eandem prae se ferant, ac cerebrum, conformationem. Notandum etiam est,

commérages qu'il rencontrait sur son chemin ou qu'il provoquait à prix d'argent, et retirait au logis avec une moisson d'histoires parfois des plus invraisemblables, qu'il nous conte lui-même avec une bonne foi et une candeur charmantes. Il visitait aussi les musées, il interrogeait scrupuleusement les bustes plus ou moins antiques des personnages célèbres, et jusqu'aux portraits à l'huile qui ont encore moins la prétention de reproduire les détails phréniologiques. Farges, *Le cerveau, l'ame et les facultés*, pag. 183.

(1) Vide Gall, *Anatomie et physiologie du système nerveux en général et du cerveau en particulier*; Spurzheim, *Essai sur la nature intellectuelle et morale de l'homme*; Brodwin, *Cours de phréniologie*; Surblich, *Le Cerveau*, pag. 17 et seqq.; Rev. Dom. Farges, op. cit. citat. G. Le Bon, *La Vie. Physiologie humaine*, pag. 800 et Rev. Dom. J. Gilbert, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 391. Paris, 1864. In postremis hisce duobus operibus diversa phrenologorum organa pictis tabulis illustrantur.

(2) Cf. Bahner, *Philosophia elemental*, Psychologia, cap. 8.

duplicem esse cranii superficiem osseam, anteriorem, quae cerebrum contingit, et externam; materia vero ipsa cranii, utraque ista superficie terminata, spongiosa quadam natura constat, jam interna utique superficies formam exhibet cerebri, utpote ejus massa superficiem illam contingit, ejusque lineamentis se accommodat; at externa superficies, prout certissima experientia compertum est, nullatenus indicat formam cerebri vel variam evolutionem partium ejus, unde in cranii tuberibus nullatenus adest index, ex quo statum cerebri nobis certo cognoscere liceat. Hinc nihil mirum est, si iudicia ex præceptis Phrenologie de facultatibus et propensionibus multorum hominum facta, veritati saepe penitus contraria, immo et ridicula, deprehensa fuerit (1). Præterea externa cranii superficies vix potest certas leges certumve suppeditare fundamentum ad varia distinguenda organa: unde factum est, ut diversus eorum numerus successu temporis a phrenologia recenseretur. Denique quamvis vera forent, quæcumque docent phrenologi de numero ac distinctione organorum pro variis facultatibus et propensionibus, nihil concludi necessario posset adversus intellectus vel animæ spiritualitatem. Quod enim hac vel illa cranii conformatione præditi acutiorem intelligentiam habeant, bene potest explicari ex eo, quod, ut superius notaveramus, status interius et evolutio cerebri confert procul dubio, ut imaginatio, quæ profecto potentia organica est, melius suum

(1) « Sans doute, aux yeux du vulgaire, un front large, doit au moins passer encore pour un front intelligent. Mais ce n'est là qu'un préjugé populaire. Bien loin d'être un privilège exclusif des hommes intelligents, le front doit au moins se rencontrer souvent dans des races inférieures ou sauvages, &c. chez les nègres d'Afrique ou ceux de la Nubie, et même chez les idiots... Les autres localisations du Dr. Gall n'eurent même pas en leur faveur le préjugé populaire. On s'amusa beaucoup de découvrir l'organe de la vénération et celui du meurtre très développés chez le mouton. L'instinct de la propriété très saillant chez les voleurs et les bandits de profession — ce qui permit, sans doute, aux disciples de Proudhon, d'identifier le bossu du voleur et celui de la propriété, justifiant ainsi l'aphorisme célèbre: « la propriété c'est le vol! » Et l'admiration ne fut pas moindre, lors qu'on apprit que le bossu de la musique, chez l'âne, le leop et le mouton, était beaucoup plus développée que chez l'elouette et le rosignol, etc. » A. Farges. op. cit. pag. 186, 187.

officium obeat conlandi phantasmata, eaque tamquam obiectum et materiam ministrandi potentie altiori, intellectui, ut melius intelligat, et ratiocinetur. Itemque quod læsis quibusdam partibus cerebri, cesset, aut perturbetur memoria vel motus alicujus organi corporei, tantum probat eam partem esse centrum, sedem vel etiam organum memorie alteriusve facultatis sensitivæ motusve localis, vel certe conditionem aliquam necessariam. Quod vero certam cranii conformationem præ se ferentes, ad certos quosdam affectus animi magis propendeant, non amplius probat *necessaria consequentia*, nisi quod detur appetitus aliquis, organicus, nempe appetitus sensitivus, unde tales propensiones procedunt. Id quod ultro concedimus; ex quo tamen non sequitur, nullum alium appetitum esse in homine; tum quia omnes hæc propensiones et multiplicem concupiscentiam coercere, ac frenare volumus, tum quia præter bona sensibilia appetimus etiam insensibilia, ad quæ certe nos inclinare nulla organica facultas potest, prout inferius probabitur. Videlicet ex doctrina Phrenologia id unum sequeretur; esse *quasdam* facultates, sive cognitivas sive appetitivas, *localizatas* in diversis cerebri partibus (1). Probat ergo materialista, *nullam* esse cognitionem in nobis, *nullam* prorsus affectionem propensionemve animi, quæ non exerceatur, tamquam ab organo, ab aliqua parte cerebri, partibus cranii respondente; ac tum demum aliquid proficient ex obsoletis jam et improbabilibus phrenologicae artis præceptis (2).

Argumentum 8.^{um} Idem demum evincitur ex communissima inter materialistas doctrina cerebralium motuum *reflexorum*. Omnia nempe phenomena sive motus, sive sensationum, sive intellectuum cognitionumve revocantur ad actionem quamdam nerveam reflexam, cujus illa non sunt nisi quedam transformationes; actio siquidem ejusmodi reflexa potest manifestari modo sub forma idææ, modo sub

(1) De localisationibus cerebralibus vidari potest et Georgius Surrhed, *Le cerveau*, chap. 26, 27, 28, a pag. 220.

(2) Vide Balmes, op. cit. cap. 9; Surrhed, *Le cerveau*, pag. 15 224; Le Boe, *La vie*, *Physiologie humaine*, loc. cit.; Rev. D. J. Guibert, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 78: 204. Paris 1834.

forma contractionis muscularis vel sensationis vel etiam organicae secretionis. Etenim impressiones variae ab externis objectis proferat, atque in cerebro receptae, congruas in eo determinant reactiones, sive internas sive externas, quarum primae cum cognitionem implicant, sunt totidem sensationes quas saepe imitantur aliae sensationes reflexae a prioribus excitatae, quibus nomen fit *imaginum, recollectionum representationum, idearum*, in quibus proprie sita est vita psychica vel intellectio; externae autem reactiones consistunt in muscularibus contractionibus sive automaticis, sive instinctivis, sive voluntariis viventium. Vita ergo intellectualis non eget ullo principio spirituali, sed satis explicatur per meras actiones reflexas, quae sensationem consequuntur (1). Sententiam istam nobilis medicus Beauris similitudine lapidis projecti declarat, et probare conatur. Homo,

(1) Audi totam istam doctrinam fuisse explicatam a Lausantensi professore Herzen: «Le mécanisme de la vie de relation en general et spécialement de la vie psychique, dit Herzen, se réduit, abstraction faite des organes auxiliaires de réception et de restitution, ou mécanisme des centres nerveux, à l'action réflexe...» «Le mécanisme réflexe est excessivement complexe, à cause de la multiplicité de ses éléments, de la multiplicité de leurs intercommunications et de la multiplicité des conditions qui influent sur son jeu. L'organisme, il est vrai, ne reçoit du dehors que du mouvement, mais il le reçoit sans des limites différentes: ce sont tantôt des mouvements de masse, tantôt des ondulations sonores, des vibrations calorifiques, lumineuses ou autres; tantôt des mouvements chimiques (saveurs et odeurs). A toutes ces impressions, selon leur quantité, selon leurs combinaisons infiniment variées et selon l'état dans lequel il se trouve au moment où elles le frappent, l'organisme réagit par différentes réactions internes et par différentes réactions externes; les premières, lors qu'elles ne sont pas inconscientes, sont constituées par les sensations qu'il reprouve, aussi variées que les impressions qui les produisent et souvent accompagnées des pseudosensations ou sensations réflexes qu'elles excitent et qu'il on appelle habituellement *images, souvenirs, représentations, idées*; les dernières sont constituées par des groupes et des séries de contractions musculaires, aussi variées que les actions autonomatiques, instinctives et volontaires des êtres vivants.—Le cerveau reçoit sans cesse un flot de vibrations nerveuses centripètes et tend sans cesse un flot de vibrations centrifuges; mais ces dernières ne proviennent pas toujours directement des premières; entre l'action et la réaction externes il se passe souvent un

inquit, jacit lapidem in alium hominem cujus vultum ferit: hic vicissim dolore motus atque injuriam sibi illatam ulciscendi cupiditate, alterum lapidem arripit, et aggressori suo impingit. En, inquit, duas series actionum physicarum, hinc motus lapidis projecti, impressio ejus vel motus molecularis in nervo centripeta sive *afferenti* a lapide genitus, et ad centrum sensitivum transmissus, inde vero motus molecularis centri motoris, motus moleculares nervi centrifugi vel *afferenti* (1), et motus muscularis brachii

travail interne consistant en groupes et en séries de sensations réflexes qui apparaissent et se suivent conformément aux lois de l'association des idées et qui constituent la vie psychique proprement dite. La sensation réflexe est le phénomène fondamental et caractéristique de la psychicité, sans elle la réaction motrice est automatique, purement mécanique, comme la plupart des réflexes spinaux; avec elle, elle est plus ou moins consciente, plus ou moins volontaire et plus ou moins intelligente, comme la plupart des réflexes cérébraux.—Chaque élément central sensitif, ébranlé par une impression, peut communiquer son ébranlement à tous les autres éléments centraux, aussi bien à d'autres éléments sensitifs qu'à des éléments moteurs, et donner lieu ainsi tantôt à un mouvement réflexe, tantôt à une sensation réflexe, qui peut à son tour donner lieu à une réaction psychique ou à une réaction musculaire. Soit toute les impressions externes, amenées par les nerfs afférents, ébranlent une foule d'éléments centraux et l'ébranlement de ces éléments, conscient ou inconscient, a devant lui tous débouchés possibles.—1.^o Le débouché musculaire (à effets surtout mécaniques);—2.^o Le débouché viscéral (à effets surtout chimiques);—3.^o Le débouché intracérébral ou intercentral (à effets surtout psychiques). Sensations réflexes et révolutions de sensations passées en rapport avec les présentes; ou d'autres termes, *mémoire, pensée, sentiments, volitions*, le tout aboutissant quand même à l'ébranlement d'éléments centraux moteurs, et par eux à des effets musculaires de la catégorie végétative, ou de la catégorie animale, ou des deux au même temps.—Les trois débouchés correspondent aux trois formes de réflexes (mécaniques, chimiques et psychiques) qui sont continuellement et simultanément en jeu dans l'organisme, les uns prédominant sur les autres; et tous subissant des hautes et des basses, selon les circonstances extérieures les plus variées et selon les conditions vitales les plus hétérogènes, physiologiques et pathologiques. Herzen, Le cerveau et l'activité cérébrale, pag. 18-24, apud d. Sorbled, Le problème cérébral, pag. 11-15.

(1) Vide Psychol. vol. 1.^oo n^oo 21, pag. 925.

arripientis lapidem ad proficiendum illum in adversarium. Duplex hæc series physicorum motuum connectitur inter se mediis actibus *psychicis* doloris, sensus injuriæ acceptæ ideæ ac propositi ultionis. Jam verò, prout ratiocinatur Baunis, quamvis actus isti psychici nobis non innotescant sub forma physici motus, reapse non sunt nisi quædam transformationes ipsius. Nam motus non creatur, nec extinguitur. Ergo, ex lege correlationis virium physicarum, dicendum est, primam seriem motuum non extingui, sed in actus illos psychicos transformari; nec alteram seriem creari, sed aliud re vera non esse, quam præcedentium actuum psychicorum transformationem (1).

Respondeo neg. doctrinam istam cerebraliu[m] motuum reflexorum a Physiologis materialistis assertam. Primo, quia ferri equo animo non potest, ut homo, contra sensum omnium communem et contra evidentem conscientie relationem, in meram machinam convertatur, cujus omnes vel nobilissimæ actiones aliud non sint, quam transformationes mechanici motus ab objectis corporeis extrinsecus nervis centripetis organocephali impressi. Deinde quia tolerari nequit, quod quisvis homo, etiamsi sit de genere nobilissimorum medicorum aut physiologorum, absque ulla probatione talia jactet, unde necessario sequatur negatio libertatis et totius moralis ordinis, ac destructio præclarissimarum scientiarum. Psychologie ac Juris naturalis, in quibus tradendis et exponendis tot hactenus ingenia desudarunt, ditissimosque veritatum thesauros per plura annorum sæcula collegerunt. Itaque Physiologi materialiste, qui hæc effutunt, vel norunt Philosophiam cæterasque disciplinas, quarum certissima dogmata tam impudenter pernegant, vel non. Si norunt, cur tam indigne sapiente viro scribant, ut nec præbent sua asserta, que profecto evidentiæ non sunt, nec contraria refellant, que tamen et suis propriis argumentorum præsidii et immensa nobilissimorum propugnatorum auctoritate confirmantur? Si vero non norunt, cur hisce

(1) Vide Baunis, *La Force et le Mouvement* (Revue des cours scientifiques), 24 janvier 1874; apud Surbled, *Le problème cérébral*, pag. 70 seqq. Paris, 1872.

audent, saltem donec Logicam discant? cur tam arroganter de suis studiis sentiunt, ut intra Physiologie limites omnem prorsus veritatem cõcereri putent (1). Probe namque considerent, oportet, sapientissimi viri materialiste de uno eodemque objecto alia posse contemplari Physiologum, alia Mathematicum, alia Physicum, alia Philosophum, alia Theologum. Stultissime vero ageret Mathematicus v. g., aut Philosophus, aut etiam Physiologus, si quæcumque ad suam considerationem non spectant, vel sunt extra *formale objectum* suæ scientiæ; quantumvis ab aliis disciplinis demonstrarent, negaret, aut temere indicaret, non accurate perpensis propriis fundamentis. Hisce generatim prænotatis, que sola sufficiunt ad evertendas gratitatis juxta atque absurdas materialistarum assertiones;

Nega sensationes, multoque magis intellectiones, esse *reflexa cerebralialia*, prout Physiologi loquuntur, vel meras nerveas actiones reflexas. Si sensationes vocare vel reactiones organicas, que impressionem extrinsecus acceptam in organo (*speciem impressam* vocabant veteres) consequantur,

(1) Id viti jure merito exprobat quibusdam naturalium scientiarum cultoribus Schopenhauer; il faut, inquit, que les chevaliers de la cornue sachent bien une chose, c'est que si la chimie peut faire un apothicaire, elle ne suffit pas pour faire un philosophe. Il faut dire aussi à certains naturalistes que l'on peut être un géologue consommé, avoir fait connaissance avec les soixante espèces de singes, et somme toute, si l'on n'a rien appris autre chose, n'être qu'un ignorant et un homme vulgaire. C'est même un cas aujourd'hui très fréquent. On voit des gens se présenter pour être les flambeaux du monde, qui ont appris et savent de la chimie, de la physique, de la minéralogie, de la zoologie, de la physiologie, mais rien autre chose. Il leur arrive parfois de comparer à ces sciences ce qu'il leur reste des leçons de catéchisme qu'ils ont apprises dans leur enfance; s'ils entendoient un désaccord, ils se mettent à se moquer de la religion, et les voilà devenus de plats matérialistes. Qu'il a existé un Platon, un Aristote, un Leibnitz, ils l'ont entendu dire sur les bancs de l'école; mais ces hommes ne manquent ni la cornue ni le flambeau; ils s'emballaient point de singes.... Donc ce n'étaient que des ignorants; ils auraient encore beaucoup à apprendre avant que l'on pût s'entrettenir avec eux. Schopenhauer, *Œuvres complètes de Baader*, t. VII, introd., p. XXII. — Quibus similia scripsit Schulz-Bodmer: «On peut, être un habile ordonnier sans savoir à fond comment se prépare le cuir.

non recuso denominationem; modo mihi concedas non esse reactiones materiales, sive physicas sive mechanicas, sed reactiones sui generis, nempe actiones vitales, quæ non efficiantur ex virtute vel activitate corporea, motive aut impressione extrinsecus recepta, sed ex immanenti aliqua potentia distincta, propria principii vitalis, quamvis hæc, ut vinum et efficacitatem suam actu exerat, indigeat extrinsecus adveniente excitamento, specie impressa. Idque a fortiori, tenendum est de ideis omnique actu intellectuali: immo de ipsa vegetalium nutritione certum est, eam non esse meram physicam, vel mechanicam, vel etiam chemicam reactionem, et patet ex alibi dictis. Neque vero hæc gratis a nobis asseri obicias: namque constant ex disputatis in præcedenti volumine circa vitale principium et circa naturam sensationis (1); constat insuper vel ex ea simplici ratione, quod potest dari organica impressio cum omnibus physicis reactionibus, quin tamen sequatur sensitio. Verum de his alibi fusiùs. Quare jure merito negatur postrema argumentationis consequentia.

Personne non plus ne se croira obligé de tenir pour grand philosophe, tel cordonnier, parce qu'il sera consommé dans son art. Et s'il lui prend fantaisie de se regarder comme tel, si, considérant toutes choses à son point de vue exclusivement, il entreprend de persuader à l'humanité qu'elle doit se contenter de ses souliers, et que toute aspiration transcendante à la robe et au pantalon repose sur un préjugé, il se rendra ridicule par cette prétention. C'est là cependant trait pour trait l'histoire de ces physiologistes qui, par la raison que leur science n'a pas selon eux à s'occuper de l'âme, en concluent sans plus de façon que l'existence de l'âme et du corps n'est qu'une pure hypothèse. Nous sommes donc en droit d'appliquer à ces physiologistes le vers *sutor ultra crepidam*. L'humanité, durant sa longue existence, s'est occupée quelquefois d'autre chose que de la nature sensible, que des pierres, que des plantes, que des animaux: elle s'est aussi de temps en temps occupée de politique, de religion, de science, d'art, de droit, de morale, de législation, de liberté, de sorte que le matérialisme, avec sa prétention de tout ramener à son point de vue, de tout mesurer à son aune, se rend parfaitement ridicule. Apud Hettinger, *Apologie du christianisme*,... trait de l'Allemagne par M. Julien Lalobe de Felcourt... et M. J.-B. Jeunain, tom. 1. p. 260. Ber-le-Duc, 1860.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 17 et 125, pag. 60 et 592, num. 102, pag. 810 seqq.

Ad infelicissimum Beausiis exemplum quid vis, ut dicam, nisi quod totum auctor deliramentorum longe melius famæ nominis sui consulisset, si relicta peculiari materialistarum philosophandi ratione, cognoscendis dumtaxat curandisque morbis operam dedisset. Ipsimet materialista probe norunt, cum quis ab alio impactum fustem vel lapidem in corpore accipit, posse, si velit, nullatenus ulcisci, aliumve illi fustem vel lapidem impingere, quamvis materialem impressionem et motus consentaneos molecularum in centro sensitivo et dolorem prohibere nequeat. Certum pariter est posse aliquem in alterum *pro lubito* projicere lapidem, quin prius ab illo similem injuriam passus fuerit, vel expertus in se sit seriem illam primam motuum vel actionum physicarum, quam scriptor materialista disinxerat, verbo, quin ulum extrinsecus impulsus determinationemve acceperit. Ergo falsissimum est atque absurdum, quod impressio illa et motus molecularum ab impactu lapide causatus, debeat converti vel transformari in intellectionem et volitionem, ne videlicet motus ille extinguatur vel in nihilum abeat: et falsissimum pariter et absurdum est in homine projiciente lapidem creatum iri de nihilo motum muscularem brachii, nisi dicamus ideam et propositum ulciscendi in hujusmodi motum transformari. Motus enim lapidis projecti modo gignat in organismo calorem et motus moleculares pure mechanicos, sicut gigneret in alio lapide, si contra eum projiceretur, reapse non extinguatur vel annihilatur; dummodo autem in musculis adsit, ut adest reapse, potentia vel virtus motrix (1), motus non *creatur*, nec absurde producitur. Nihil ergo inanis aut infelicis esse potest Beausiana ratiocinatione. Nec vero felicius est recursus ad legem correlationis virium physicarum. Virtutem enim intellectuam vel putat Beausis esse reapse inter vires physicas computandam, vel non. Si non, absurde invocat legem virium physicarum. Si autem putat intellectum esse vim pure physicam vel materialem, cur id non probat, sed turpiter petit principium, siquidem de hoc præcise inter nos disputatur? Hæc ideo fusiori calamo, et fortasse etiam usque ad fastidium, tractata sunt, ut patet cunctis, quodnam

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 227 seqq., pag. 949 seqq.

sit materialistarum ingenium, quibusque utantur argumentis, et quali delectentur ratiocinandi genere sapientissimi viri, quibus est in votis, Philosophiam omnem ac Theologiam, si superis placet, et quidquid materiam non redolet, pessum dare.

§ III.—STABILITUR SPIRITUALITAS INTELLECTUS.

Propugnanda jam est sententia catholica, quam ita dilucide exposuerunt Scholastici, ut conscientie testimonium acutissime perpenderent, duplicem ordinem phenomenorum in humanis cogitationibus in hac vita scite distinguerent, alterum intellectualium cognitionum, alterum sensibilibum, imaginationis et memorie, quae priores comitantur, et utriusque partes prudentissime felicissimeque declararent, intellectui extrinsecam et mediatam ab organo dependentiam concedentes, intrinsecam vero et immediatam independentiam, ac proinde immaterialitatem vel spiritualitatem tuentes.

Propositio. 3.^a Licet intellectus humanus nequeat in hac vita operari sine aliqua dependentia a materia et organo, nihilominus est facultas inorganica et immaterialis seu spiritualis.

Loquimur de intellectione hominis in hac vita duntaxat, quia quid dicendum sit de alia vita, negotium alterius loci est; immo vero num et quali vita post hanc mortalem homo fructurus sit, cognoscere non possumus, donec ex natura potissimum intellectus et intellectualium operationum naturam humanae anime spiritualem cognoscamus.

Probatur prima pars: *Intellectus humanus nequit in hac vita operari sine aliqua dependentia a materia et organo*. Resque evincitur ex omnibus generatim argumentis, quibus materialistae spiritualitatem intellectus et anime humanae evertere conantur. Ea enim, ut nuper vidimus, certissime demonstrant aliquam intellectus dependentiam a materia et organo: neque in hoc errant adversarii nostri, sed in concludenda dependentia *intrinseca et immediata*. Sic itaque institui probatio potest. Proprium est intellectus nostri in hac vita

ut nihil intelligat, nisi praevia sensus operatione et concomitante phantasmate seu imagine phantasiae. Atqui sensationes et phantasmata sunt in organo et opus organi, consentanea virtute anime informati. Ergo stat propositionis prima pars.

Probatur Major experientia. Ex conscientie namque testimonio edocemur: a) nihil nos posse intelligere, nisi operatio sensus praecesserit: quare qui caret organo aliquo, nequeunt mente concipere objecta sensus organo illi inhaerentis, sicut caecus colores, et sonos surdus, nisi forte per quamdam analogiam cum objectis aliorum sensuum, quibus pollent. Unde sequitur, si quis homo sensibus omnibus careret, eum inchoare intellectiones suas non posse. β) Expetitur praeterea intellectum impediri etiam ab actuali consideratione eorum, quae olim didicerat, et habitu scilicet apphime, per solam corporalis organi lesionem. Itemque intellectionem penitus cessare quandoque, ut v. g. in somno et lethargo, quando interni sensus, imaginatio et memoria nequeunt operari. γ) Experimur denique nos, dum intelligimus non solum corpora, sed etiam materialia objecta, versare animo corporales imagines ac phantasmata, quibus juvamus in illarum rationum apprehensione, quae sensibiles non sunt: sic cum angelum contemplamur, occurrit nobis in imaginatione species juvenis alati, Deum vero representamus instar Regis in lucidissimo throno sedentis, etc. (1).

(1) S. Thom. *Compens. Theol.* cap. 82, de *Potentia*, quest. 4, art. 6, ad 22; de *Anima*, lib. 2, lect. 23, paragr. 6; 2.^a dist. 20, quest. 2, art. 2, corp. et ad 7.^{um}; 3.^a dist. 31, quest. 2, art. 4. *Quaest. disp.*, quest. de *Anima*, art. 13; et de *Verit.* quest. 16, art. 2 ad 7.^{um} etc. Sunt, quibus haec postrema experientia non videtur rem penitus evincere, quia dici forte posset ab aliquo, representationem illam corpoream non esse re vera phantasma imaginationis, sed opus ipsius intellectus, spiritualiter efformantis imaginem illam instar exempli cuiusdam sensibilibus ac melius notis ad rem insensibilem percipiendam (Cf. *Lessada, de anima*, dis. p. 7, cap. 2, num. 42). Nihilominus praedicta experientia placet non solum S. Thomae, sed etiam Eximio Doctori (Suarez, de *anima*, lib. 4, cap. 7, num. 3), alisque multis; et videtur rem satis probare, quia ejusmodi symbolice imaginatio plane simillima suat phantasmatis, quae procedit imaginationi.

Saepe etiam hujusmodi phantasmatis utimur velut exemplis ad res difficilliores tum intelligendas, tum aliis, quibuscum loquimur, declarandas illustrandasque (1). Quin etiam non raro fit, ut de objectis insensibilibus cogitantes, phantasma vocabull, sive scripti sive ore probati, quo res aliqua significatur, praesens animo retineamus.

Tota haec doctrina lucidissime exponitur ab Angelico Doctore: *Impossibile est intellectum nostrum secundum praesentis vitae statum, quo passivum corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata. Et hoc duobus modis apparet. Primo quidem, quia, cum intellectus sit vis quaedam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per lesionem alicujus corporalis organi, si non requireretur ad ejus actum actus alicujus potentiae utentis organo corporali. Ulterior autem organo corporali sensus, et imaginatio, et aliae vires pertinentes ad partem sensitivam. Unde manifestum est, quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendum scientiam de novo, sed etiam utendum scientia jam acquisita, requiritur actus imaginationis et*

(1) Vide Aristotelam de memoria et reminiscencia, cujus doctrinam sic exponit Angelicus: Ad hujus manifestationem inducit (Philosophus) quoddam exemplum, dicens quod ita accidit circa intellectum, quantum ad hoc quod indiget phantasmate, sicut accidit in descriptionibus figurarum geometricarum, in quibus describitur quidam triangulus, qui sit alicujus determinatae quantitatis, cum geometra in sua demonstratione non utatur aliqua determinata quantitate triangulari: similiter et homini volenti intelligere rem aliquam proponitur ante oculos phantasma alicujus determinatae quantitatis, ut scilicet singularis: puta volenti intelligere hominem, occurrit imaginatio alicujus hominis: hinc ubi res intellectus intelligit hominem, in quantum est homo, non autem in quantum habet quantitatem hanc. Sed quia intellectus potest intelligere naturam quantitatis, ideo subjungit, quod si ea, quae debent intelligi, sunt secundum suam naturam quanta, puta linea, superficies et numerus, non tamen finita, sicut determinata determinatione singularitatis, nihilominus tamen ponit ante oculos phantasma quantum determinatum: sicut volenti intelligere lineam occurrit phantasma lineae bipedalis: sed intellectus intelligit eam solum secundum naturam quantitatis, non secundum quod est bipedalis. S. Thomas, de memoria et reminiscencia, lect. 2, paragr. 6. Cfr. 3.^{us} dist. 14, quest. 1, art. 3; solut. 3; 2.^a dist. 23, quest. 2, art. 2, ad 3.^{am}; 1 p., quest. 84, art. 7.

celerarum virtutum. Videmus enim quod impedito actu virtutis imaginativae per lesionem organi, ut in pberneticis, et similiter impedito actu memorativae virtutis, ut in letargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam praecipit. Secundo, quia hoc quilibet in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspicit quod intelligere studet. Et inde est etiam, quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum» (1).

Ceterum ratio a priori hujus dependentiae reddetur in sequenti articulo. Interea ista experimenta satis probant, intellectum nostrum in hoc statu vitae in operando dependere a phantasia, ac proinde a materia et organo, saltem mediate, indirecte et extrinsece; immo etiam magis dependere intellectum a phantasia, quam ipsa phantasia ab usu sensus exteriori; quia phantasia postquam semel representavit imaginem objecti a sensu aliquo exteriori sibi oblata, potest iterum illam reproducere, quin sensus exterior idem objectum percipiat. At intellectus etiam post semel abstractas species objecti in phantasmate aliquo relucens, nequit iterum una objectum illud cogitare, nisi phantasia simul operante.

12. Quae cum ita sint, patet ratio sententiae Scholasticorum superius explicatae. Intellectus pendet ab organo, vel a materia in primis inchoative, sere sicut imaginatio et memoria pendet a sensibus externis: quia non potest inchoare seriem suarum cognitionum, nisi praecedat operatio sensuum, sive exteriorum sive interiorum, ac proinde sine dependentia ab organo vel materia. Unde manavit illud erratum: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*, videlicet aliquo modo, saltem occasionaliter et secundum primum et radicale excitementum vel semen suarum omnium inquisitionum; quia ut mox originem idearum exponentes magis enucleabimus, primas et simplicissimas apprehensiones habemus abstractendo species a phantasmatibus vel phantasticis imaginibus rerum sensibilibus; at mox exinde ab externis accidentibus ad interiorum

(1) S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 7. Cfr. de memoria et reminiscencia, lect. 2, paragr. 6.

rei naturam, et ab effectibus ad causas assurgendo multiplici discursu multa cognoscimus, quæ cadere in sensum non possunt, neque in imaginationem. Secundo pendet etiam intellectus a materia et organica operatione concomitantè, quia phantasmata imaginationis, et sæpe etiam recordatio memoriæ, comitatur opus intellectuæ. Ac proinde certum est etiam intellectum pendere a materia et organis corporis saltem remote ac mediata.

Hujusmodi dependentiam intellectus a materia indigitant illæ locutiones Scholasticorum, ac nominatim S. Thomæ cum Aristotele (1), videlicet *phantasmata esse objecta intellectus, vel intellectum dependere a phantasmate sicut ab objecto, vel phantasmata se habere ad intellectum sicut sensibile ad sensum, vel etiam sicut colores ad visum* (2), et *intellectum intelligere speculando phantasmata, vel convertendo se ad phantasmata* (3); quæ locutiones et retinendæ sunt, et probe intelligendæ. Itaque sicut sensus sentire nequit, sine sensibili objecto quod percipiat, v. g. oculus videre nequit, nisi adsint colores vel objectum coloratum, nec auris audire sine sonis, etc.; sic etiam intellectus non potest intelligere, nisi coram adsint phantasmata; idque valet non solum ad primo rem aliquam cognoscendam, sed etiam ad cogitandum de re notâ, prout experientia ipsa edocetur, et in probationibus explicuimus. Hinc phantasmata recte comparantur ad intellectum sicut sensibile ad sensum, vel sicut colores ad visum, et generatim sicut objectum ad propriam ejus potentiam. Accedit quod, quemadmodum colores lumine illustrati speciem sensibilem imprimunt in visu, ut videantur, ita phantasmata, lumine

(1) Aristot. *de anim.* lib. 3, text. 30 et 30, cap. 7 et S. Cfr. S. Thom. *ibid.* lib. 3, lect. 12, paragr. 6; lect. 13, paragr. 2.

(2) Vide S. Thom., *de anim.* lib. 3, lect. 12, § 2.^o dist. 20, quest. 2, art. 2 ad 2.^{um}; et dist. 23, quest. 2, art. 2 ad 7.^{um}; 7.^o dist. 7, quest. 7, art. 1, dist. 31, quest. 2, art. 4; Opusc. *de potentia animæ*, cap. 6, § 2, quest. 50, art. 4, ad 1.^{am}, 3 p. quest. 11, art. 2, ad 1.^{am}, *Question. disput.* quest. 36, *de potent.*, art. 6, ad 2.^{am}; quest. *de anim.* art. 1, ad 1.^{am}; art. 15, corp. et ad 8.^{am}; quest. 16, *de Verit.* art. 2, ad 7.^{am} et art. 6, etc.

(3) Vide S. Thom. 1 p., q. 84, art. 7; quest. 89, art. 1, 2, 3 p., quest. 11, art. 2; opusc. *de potentia animæ*, cap. 6; et locis nuper citatis, et alibi sæpe.

intellectus agentis adjuta et elevata, aliquo modo concurrunt ad productionem speciei intelligibilis, per quas res intelligitur, prout suo loco explicandum erit. Ideo etiam intellectus dicitur intelligere *speculando phantasmata vel convertendo se ad phantasmata*, quia quælibet potentia operatur convertendo se ad suum objectum, vel virtutem suam exercendo circa illud; et sic etiam intellectus noster in hac vita intelligit considerando et scrutando objectum in phantasmate relucens. Objecta enim externa nequeunt immEDIATE per se species imprimere intellectui movendo illum ad sui apprehensionem, sicut movent sensus exteriores; sed prius debent percipi ab imaginatione; et sic solum prout in phantasmate contenta vel relucens concurrunt simul cum intellectuali virtute, quam vocant intellectum agentem, ad productionem intelligibilis speciei impressæ, cujus ope movent ad sui cognitionem.

Ne tamen rem perperam interpreteris, probe notatum velle, esse discrimen inter colores respectu visus et generatim inter sensibile respectu sensus, atque inter phantasmata respectu intellectus. Colores enim videntur ab oculo et sensibile percipiuntur a sensu, phantasmata vero ab intellectu, saltem per actum directum, non percipiuntur vel cognoscuntur, sed ad præsentiam phantasmatis acies mentis solum terminatur ad naturam rei, cujus est phantasma, vel ad objectum phantasmate representatum, et illius solum notitia cognitiõne directa habetur, prout disertis verbis monet S. Thomas (1), et notatum relinquere Ferrariensis (2), Toletus (3) et Conimbricenses (4). Quamvis si intellectus reflectat ad consideranda ea omnia, quæ intra se contingunt, dum de re quavis cogitat, cognoscet etiam suum phantasma; quia apprehendet se, dum rem illam intelligit, talia phantasmata in imaginatione habere. Quæ cum ita sint, ut videas, quo sensu phantasma vocari queat objectum intellectus, et

(1) Vide S. Thom. opusc. *de potentia animæ*, cap. 6, § 3 p., quest. 11, art. 2, ad 1.^{am}; quest. *de anim.* art. 15, ad 8.^{am}.

(2) In lib. 2.^o *Coml. Gent.* cap. 73.

(3) *De anim.* lib. 3, quest. 9, *In hujus declarationem*...

(4) *De anim.* lib. 3, cap. 7 et 8, quest. 8, art. 1 initio. Cfr. Rubiæ, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de intellectu possibili*, quest. 1, initio; Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 7, num. 3.

quo sensu non, distingue cum Cardinali Toletu duplex genus objecti: unum motivum tantum, alterum terminativum et aliquo modo simul motivum. Id dicitur motivum, quod speciem imprimis intellectui, quamvis non sit ipsum quod cognoscitur ab intellectu. Terminativum est, et aliquo modo etiam motivum, quod cognoscitur ab intellectu, et ipsius etiam species in intellectu est. Intellectus objectum motivum est phantasma sensibile, id est, species (expressa nempe) recepta in imaginatione; nihil enim in isto statu (videlicet unionis anime cum corpore) potest intellectum nostrum movere ad intelligendum, nisi sensibile phantasma. Non tamen phantasma est objectum terminativum, quia non est ipsum, quod intellectus intelligit (scilicet actu directo). Terminativum autem est natura et res in phantasmate inclusa et per speciem (ab intellectu cum phantasmatis concursu effectum) representata, que est natura etiam sensibilis, aut ordinem habens ad sensibilia¹ (1). Sed juvat totam istam doctrinam verbis Angelici Doctoris confirmare: *Phantasmatum se habent ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum, ut colores, qui sunt extra animam ad visum. Unde sicut species, que est in sensu abstrahitur a rebus ipsis, et per eam cognitio sensus continuatur ad ipsas res sensibiles; ita intellectus noster abstrahit speciem a phantasmalibus, et per eam cognitio ejus ad phantasmata quodammodo continuatur. Sed tamen tantum interest, quod similitudo, que est in sensu (species nempe sensibilis) abstrahitur a re, ut ad objectum cognoscibile, et ideo res ipsa per illam similitudinem recte cognoscitur; similitudo autem, que est in intellectu, non abstrahitur a phantasmate sicut ab objecto cognoscibile, sed sicut a medio cognitionis per medium (forte modum), quo sensus noster accipit similitudinem rei, que est in speculo, dum fertur in eam, non ut in rem quandam, sed ut in similitudinem rei. Unde intellectus noster non directe ex specie, quam suscipit, fertur ad cognoscendum phantasma, sed ad cognoscendum rem, cujus est phantasma. Sed tamen per quandam reflexionem eadem etiam in cognitionem ipsius phantasmatis, dum considerat naturam actus sui et speciei, per quam intuetur, et ejus a quo speciem abstrahit, scilicet phantasmatis, etc.* (2).

(1) Toletus, loc. nup. cit.

(2) S. Thom. de Verit. q. 2, art. 6. Cfr. loca superius citata.

Quae hactenus declarata sunt, non omnia possunt a tironibus Philosophiae intelligi, omnia tamen dicenda erant ad plenam sententiae Scholasticorum expositionem. Nec omnia aequae certa sunt, sed partim experientia innotescunt, partim ad systema Scholasticorum circa modum, quo intellectus operatur, spectant: omnia tamen, Deo favente, clarescenti, omniumque apta reddetur ratio, cum natura cognitionis intellectualis enucleanda erit. Interea jam nunc vides, haec sufficere ad explicanda phenomena experientiae, unde argumenta praecipua repetunt materialistae, quoniam eorum *necessitas* brutales admittere conclusiones: phenomena enim certe probant aliquam dependentiam intellectus ab organo et materia, ostendunt videlicet dependere saltem velut a conditione, *mediate, extrinsece et indirecte*, vel *ministerialiter*, vel *dispositive* (omnibus enim hisce modis loqui solent auctores), quia intellectus requirit ministerium sensuum, cum nequeat operari, nisi precesserit, et comitetur operatio sensibilis, quae certe sine organi et materiae concursu exerceri non potest. Videndum jam est, utrum contenti esse debeamus hac sola dependentia, an vero requiratur alia major, nempe velut ab instrumento cooperante ideoque *intrinseca, immediata et directa*, qualis est in potentia, quae non dependet ab organo aliquo et materia solum propterea quod tamquam conditionem necessariam requirit operationem alterius potentiae organicae, sed praeterea quia ipsa ejus formalis operatio nequit exerceri nisi ope organi tamquam instrumenti. Id porro praestabimus, demonstrando quod secundo loco asserimus in propositione.

13. Probatur altera pars: *Intellectus est facultas inorganica vel immaterialis vel spiritualis*. 1.^o Spiritualis est vel inorganica illa potentia, quae operationes elicit spirituales. Atqui intellectus elicit operationes spirituales seu immateriales et inorganicas. Ergo intellectus est potentia spiritualis.

Major patet, cum quia non potest esse operatio altioris ordinis, quam sit potentia, cum et potentia per actus specificetur, et e converso actus a potentia habeat suam dignitatem et excellentiam; tum etiam quia illa operatio est actus immanens, qui in eadem potentia recipitur, a qua elicitur,

Intellectus est
facultas
inorganica vel
immaterialis

®

ideoque si spiritualis est, non nisi in potentia spirituali recipi potest* (1). Quare ipsi quoque materialistae ultro fatentur operationem principio vel causae proportionalem esse (2).

Prob. Minor ex iis argumentis, quibus in praecedenti articulo demonstrata est existentia facultatis altioris in homine: illa enim non solum evincunt generationem dari facultatem illam altiozem ac distinctam a sensibus, sed etiam eam spiritua-lem esse. Et re quidem vera 1.^a intellectus cognoscit objecta spiri-tualia et immaterialia, *Deum, angelum, ens, substantiam, causam, effectum, sapientiam, veritatem, relationem, honestatem, vitium, necessitatem, contingentiam, possibilitatem, negationes, privationes*, aliaque sexcenta, quae aut pugnare cum materia demonstratur, aut certe ubi eadem praescindunt, et quamvis possint esse cum materia, possunt etiam esse absque omni materia, ac proinde per se immaterialia sunt. Atqui actus specificantur ex objecto, Ergo cognitiones objectorum im-materialium immateriales sunt et spirituales, oportet (3).

Dices, argumentum retorqueri posse contra nos; quia sicut ex immaterialium cognitione arguimus immaterialitatem ipsius cognitionis et potentiae, ita ex corporeorum ac mate-rialium cognitione persuadetur, intellectum nostrum, qui corpora cognoscit, materialem et corporeum esse—**Respon-**deo. Si intellectus sola materialia et materiali modo cogno-sceret, posset quidem ex huiusmodi objecto concludi mate-rialitas illius. Nunc autem cum intellectus cognoscat imma-terialia, nequit quidpiam inferri contra illius immaterialita-tem ex cognitione, quam habet materialium rerum. Nam unus actus spiritualis sufficit ad spiritualitatem potentiae con-cludendam. Si autem unus actus intellectus est spiritualis, omnes sunt spirituales, etiam illi, qui materiale objectum representant. Cum enim actus intellectus recipiantur in ipso

(1) Suarez, *de anim.* lib. 1, cap. 9, num. 29.

(2) Vide Büchner, *Matière et force*, pag. 218; Carolus Vogt, *Leçons sur l'homme*, 2.^e edit., pag. 12, apud cl. Cocoumier, *L'ame humaine*, pag. 127, 124.

(3) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 30, art. 2, et 3 in fin. corp. 2.^a *Contr. Gent.* cap. 66. *Amplius*; cap. 49. *Item. Nihil agit.*, *Compend. Theol.*, cap. 79; Suarez loc. cit. num. 21, 33, 34.

tamquam accidentia in subjecto, et nequeat materiale accidens recipi in subjecto spirituali, reliquum est, ut si unus actus in- tellectus sit spiritualis, omnes spirituales debeant dici. Adde quod cum percipere spiritualia sit perfectius, quam percipere materialia, non repugnat facultatem spirituales cognoscere etiam materialia. Quare, ubi dantur cognitiones immateria- lium, jure colligitur immaterialitas potentiae, quin obstat cog- nitio etiam objectorum aliorum materialium. Cujus rei exemplum habemus in Deo, qui purissimus spiritus est, licet intelligat omnia tum immaterialia tum etiam mate- rialia (1).

Prob. 2.^{us} Non est organica potentia, quae res percipit, quae impressionem in organis gignere nequeunt. Atqui intel- lectus percipit multa, quae impressionem in organis efficere nequeunt. Ergo intellectus est potentia immaterialis et inor- ganica.

Minor constat, tum quia intellectus cognoscit objecta immaterialia, ut nuper notabamus, tum quia ipsa materialia objecta universali conceptu representat. Atqui nec immate- rialia objecta impressionem in organis gignere possunt, nec etiam rationes corporum universales. Quia cum nihil sit in rerum natura nisi singulare, nec agere nisi prout est, videlicet singulari modo, rationes corporum universales vel universaliter concepte, prout, tales nequeunt impressionem in organis gignere.

Major probatur, quia cum organica potentia non opere- tur, nisi sollicitata ex actione physica objectorum materia- lium, unde species immittuntur, non potest apprehendere objecta, nisi in sua singularitate et concretionem individuali, in qua et existunt, et agunt in organa, et secundum mo- dum, quo impressiones materiales, spectatis causarum natu- raliū adjunctis, in organo recipiuntur (2). Adversus hasce probationes fieri possunt quaedam difficultates jam superius solutae (3).

(1) Cfr. Suarez *de Anim.* lib. 1, cap. 9, num. 22.

(2) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 84, art. 1, fin. corp.; libr. 2 *Contr. Gent.* cap. 60 adhuc. *Intellectus possibilis*.—*Compend. Theol.* cap. 79.

(3) Artic. praecedente, num. 6, pag. 70 sequ.

Prob. 3.^o Non est facultas organica illa, quæ aliter cognoscit objecta, quam sensus, corrigendo eorum errores, ac præveniendos, et supplendo sæpe defectum. Id enim non solum ostendit evidentem elevationem quamdam potentie huiusmodi supra materiam et independentiam a conditionibus materialibus in operando, sed præterea requirit aciem mentis comparantis inter se diversas sensationes earumque varietates, et ratiocinantis super causis errorum: id quod cadere in potentiam organicam nequit. Atqui intellectus sæpe corrigit sensuum errores, iisque vitandis opportuna adhibet præsidia, ut constat ex scientiis physicis. Ergo (1).

Prob. 4.^o Nulla facultas organica reflectitur, ac reedit plene in se suosque actus, ut jam constat ex communi omnium sensu, et magis probabitur, cum agendum erit de natura sensationis. Nam organice entitatis vel facultatis nulla alia possibilis est reflexio nisi incompleta, ea nimirum, qua una pars illius alteram attingat, quin tamen seipsam attingere valeat. Atqui intellectus et reflectit in se suosque actus, ita ut intellectus et suum actum, immo et seipsum respicere atque attingere possit: qua in reflexione facultas et objectum re-identificatur (2). Ad rem Aquinas: Nullius corporis actio reflectitur super agentem. Ostensum est enim in *Physicis* (lib. 7. text. Comm. 1), quod nullum corpus a seipso movetur, nisi secundum partem: ita scilicet quod una pars eius sit movens et alia mota. Intellectus autem supra seipsum agendo reflectitur; intelligit enim seipsum, non solum secundum partem, sed secundum totum. Non est igitur corpus (3). Et alibi: Actus (vel actio) corporis ad actionem non terminatur, nec motus ad motum, ut in *Physicis* (lib. 5. text. Comm. 10 (4) est probatum. Actio autem substantia intelligentis ad actionem terminatur. Intellectus enim sicut intelligit rem, ita intelligit se intelligere, et sic in infinitum. Substantia igitur intelligens non est corpus (5).

(1) Cfr. *Essentia de Anima*, disp. 2, cap. 1, num. 8.

(2) Cfr. S. Thom. 2.^a *Contr. Gent.* c. 46. Item.

(3) 2.^a *Contr. Gent.* c. 40. Rem. Nullius.

(4) Vide S. Thom. 5.^a *Physicor.* lect. 7. Et recte dicta in *Cosmologia* circa terminum motus, num. 214. 222. 1035.

(5) S. Thom. 2.^a *Contr. Gent.* cap. 49. *Anima Actus corporis.*

Prob. 5.^o Probari etiam potest ex usu et cognitione linguarum. Solus enim homo inter entia mundana, ratione intellectus sui, linguas addiscit, et a sono materiali, quem percipere dumtaxat valet organica facultas, transvolat ad alia penitus diversa objecta, sive corporea sive incorporea, secundum vocum significationem. Immo sæpe uno tantummodo audito vocabulo, multa cogitare possumus, ut usu venit, cum voces æquivocam significationem præ se ferunt, vel e converso, pluribus diversisque vocabulis auditis, eandem rem intelligimus. Id autem totum superat organicarum potentialium capacitatem: namque organum impressionem quidem soni materiale recipere potest; vocis vero significatione affici, vel ad cognitionem rei significatæ determinari non potest.

Prob. 6.^o Organica potentia, ut patet in sensibus, corrumpitur ab excellenti sensibili. Intellectus autem non corrumpitur ab intelligibili excellentia; quin homo qui intelligit natura, potest melius postmodum minora intelligere (1). Non est ergo intellectus organice potentia.

Probari quoque solet propositio argumento Aristotelis (2), quod sæpe etiam usurpat S. Thomas (3), et sic proponit in *Summa theologia*: Manifestum est... quod homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet ut nihil eorum habeat in sua natura; quia illud quod inest ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum. Sicut videmus, quod lingua infirmi, qui infecta est cholericis et amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicujus corporis, non posset omnia corpora cognoscere; Omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam, impossibile est igitur quod principium intellectuale sit corpus. Et similiter impossibile est, quod intelligat per organum corporeum, quia natura determinata illius organi

Perceptio
intellectus
Aristotelis
summa

(1) S. Thom. lib. 2. *Contr. Gent.* c. 76. Cfr. ibi, cap. 87. *Preterea sensus*; 1.^a lib. de *Anima* lect. 7, paragr. 4. *Comp. Theol.* c. 79.

(2) Lib. 2.^a de *Anima* cap. 4, text. comm. 5.

(3) Vide v. g. opus. de *Veritate* et *essent.* cap. 5. initio; *Compend. Theol.* cap. 710. quæst. de *Anima* art. 2. corp.; 2.^a *Contr. Gent.* cap. 82. *Adhuc, si diversi sensus*; de *Anima* lib. 1.^a, lect. 7, paragr. 6.

corpori prohiberet cognitionem omnium corporum: sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus ejusdem coloris videtur. — Igitur intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus (1).

Hæc tamen postrema probatio non omnibus æque satisfecit. Suarez multa contra illam objicit, ut ostendat eam non omnino efficacem ac demonstrativam esse (2), neque etiam illam probat Rhodés (3), alii vero multi eam conantur propugnare, in quorum numero sunt Chrysostomus Javel (4), Cardin. Cajetanus (5), Ferrariensis (6), Conimbricenses (7), Sylvester Maurus (8), Complutensius (9) aliique. Probatio hæc revocatur: Potentia cognoscitiva, debet carere natura illius objecti, quod percipit, secundum illud axioma: *Recipiens (species impressas, quibus fit cognitio) debet esse denudatum a natura recepti: nam intus existens prohibet extraneum.* Atqui intellectus cognoscere potest omne corpus. Ergo oportet, ut careat natura corporis, vel est incorporeus, id est, spiritualis.

Minor constat experientia: nam cognoscimus cælestia et terrestria, simplicia et mixta et magis constabit ex dicendis circa objectum proportionatum intellectus humani pro hac vita. Major vero probatur exemplo exteriorum sensuum; nam si pupilla colore aliquo suffusa sit, impedit alios colores videre, et lingua morbo regio laborantium, quia amara bili perfusa est, non sentit alios sapes. Quamobrem ut visus omnem colorem percipere queat, omni colore denudatus sit,

- (1) S. Thom. 2.^o 2.^o quest. 75, art. 2.
 (2) Suarez de anim. lib. 1, cap. 9, num. 24 sequ.
 (3) Philas. perip. lib. 2, disp. 18, quest. 1, sect. 1, paraer. 1.
 (4) De intellectu possibili, quest. 1, Si intellectus possibilis est separabilis....
 (5) In 2.^o part. quest. 75, art. 2.
 (6) In lib. 2.^o Cont. Gent. cap. 80.
 (7) De anim. lib. 2, cap. 1, quest. 2, art. 2, Quod spectat ad rationem.
 (8) Question. philoe. lib. 4, quest. 1.
 (9) De anim. disp. 16, quest. 1, num. 7 sequ.

oportet; et similiter gustus et alii sensus, et generatim omnis potentia cognoscitiva.

Verum contra istam probationem opponitur primo loco, majorem propositionem, si universaliter sumatur, nimis probare, nempe intellectum non esse potentiam spiritualem, nec ens intelligibile. Nam si omne recipiens debet esse denudatum a natura recepti; quoniam intellectus recipit in se intentionaliter quicquid intelligit, debet denudatus esse ab omni natura, quam intelligit. Atqui intelligit spiritum et ens. Ergo debet natura spiritus et entis carere. — Bene tamen respondent communiter alii, majorem illam propositionem non esse universalem ex mente Aristotelis, sed limitari precise ad potentias materiales. Et ideo recte concludere syllogismum; quia si intellectus caret hac proprietate communi potentis omnibus materialibus et organicis, sequitur eum spirituum esse. Et ita ipsemet S. Thomas directe pronuntiat, effatum illud Aristotelicum pati exceptionem in intellectu: *In apprehensiois potentia, inquit, non semper est verum, quod potentia denudetur totaliter a specie sui objecti: hoc enim fallit in illis potentis, qua habent objectum universale, sicut intellectus, cujus objectum est quidditas, cum tamen habeat quidditatem (1).*

Graviter ac difficillius arguitur ab eodem Euxinio Doctore aliiisque ex eo, quod principium vel effatum illud aristotelicum, quamvis ad potentias materiales restringatur, adhuc non valeat pro interioribus, sed solum pro exterioribus: immo vero addi potest, fortasse ne in omnibus quidem exterioribus sensibus valere vel ex ipsius Aquinatis doctrina, qui post nuper exscripta verba sic pergit: *Fallit etiam (praedictum effatum) in tactu propter hoc, quod si habeat specialia objecta, sunt tamen de necessitate animalis. Ubi de organum ejus non potest esse omnino absque calido et frigido: est tamen quodammodo complexionatum, medium autem neutrum extremorum est.* Ubi vides id, quod in visu et gustu fieri cernimus, videlicet determinatam aliquam qualitatem huius organum in herentem impedire perceptionem cæterorum objectorum propriorum, in tactu locum non habere; tactus enim

(1) S. Thom. de Verit. quest. 22, art. 1, ad 3.^{am}

Argumento
 eorum
 Hæc
 probantur.



organum in sua ipsius physica constitutione non penitus caret, nec denudatum est aliqua tactili qualitate, et nihilominus non ineptum redditur ad cæteras percipiendas. Addi præterea posset ipsum visus organum aliquo colore præditum esse, quin tamen prohibeat receptionem specierum cæterorum colorum, eorumque visionem.

Quod autem pro sensibus internis non valeat pronuntium aristotelicum, suadet ex cogitativa hominis et phantasia, cuius objectum videtur esse omne sensibile, ac proinde omne corpus, quamvis est potentia materialis. Dices fortasse, differre intellectum a phantasia in latitudine objecti sensibilis et materialis, saltem in eo quod attingat, et penetret usque ad corporum quidditatem, non inherendo in accidentibus sensibilibus. Præterea nec cogitativa nec phantasia cognoscunt se suosque actus, sicut cognoscit intellectus. Denique licet daretur cogitativam cognoscere omnia corpora, certum est ea non cognoscere secundum rationes universales, sicut intellectus, sed tantum in individuo. Ad hæc tamen ex aliorum sententia sic respondetur. Primum quidem verum est, sed in primis intellectus ad cognoscendam corporum essentiam forsitan non utitur specie propria distincta a sensibiliu[m] qualitatum speciebus, nec fortasse ad eam cognitionem pervenit sine aliqua ratiocinatione. Deinde undenam probas, rationem, cur cogitativa et phantasia non perveniat ad cognitionem essentie, esse præcise illud effectum aristotelicum. Secundum et tertium verissima sunt; non tamen probant radicem differentie inter intellectum et sensus interioris sitam esse in eo, quod *intus existens vel apparens prohibeat extraneum, vel recipiens debeat esse denudatum a natura recepti*, sed spiritualitatem intellectus ex aliis caplibus superioris indicatis desumunt.

Instabilis. Ens materiale et spirituale proportionaliter opponuntur, sicut finitum vel determinatum, et infinitum vel indeterminatum, aut sicut limitatum et illimitatum. Et sic in entibus materialibus sunt quædam, nempe cognitione essentiali, que ita sunt determinata et adstricta ad suam propriam formam physicam, ut nullam aliam formam secum compatiantur, sive secundum suum esse materiale vel physicum, sive secundum esse intentionale. Entia vero sensitiva, quia non sunt penitus

materialia, sed aliquem obtinent gradum elevationis supra materiam, præter suam propriam formam physicam possunt accipere alias secundum esse intentionale, species videlicet eorum, que cognoscunt. In potentia vero sensitivis adhuc est magna determinatio et limitatio, quia visus v. g. licet possit recipere multorum sensibilibum formas, scilicet colorum, at nequit recipere formas sensibilibum, que ad aures et cæteros sensus spectant. Atqui nulla est ejusmodi limitatio in potentia cognoscitiva omnium corporum, qualis est intellectus. Ergo intellectus non est potentia materialis. — Verum alii respondent in primis per hæc non satis probari spiritualitatem intellectus, donec demonstretur repugnare, ut materialis potentia corpus omne cognoscat. Quamvis enim sensus externi valde limitati sint in suo objecto, et singuli singula dumtaxat genera qualitatum attingant, at imaginatio longe latius objectum respicit, nempe omne sensibile, ita ut non aliter differat ab intellectu relate ad perceptionem corporum, nisi quia hic ad essentiam ipsam eorum pertingat. Cur ergo repugnat dari materialem potentiam, sensibus hisce perfectiorem, que perfectionem omnis corporis sive quoad sensibiles qualitates sive quoad essentiam cognoscat? Deinde non sufficit demonstrare repugnantiam potentie materialis hujusmodi, ad hoc ut argumentum aristotelicum præpugnetur, sed insuper requiritur, ut ostendatur, rationem, cur repugnet potentia materialis, que attingat omne corpus, esse præcise effectum illud, unde petitur ratio, de cuius demonstrativa vi lis movetur. Donec hoc demonstretur, ratio allata haberi quidem poterit tanquam nova quædam spiritualitatis intellectus probatio, sed non erit aristotelicum argumentum ex celeberrimo illo effato petitum.

Hæc sunt præcipua, que hinc inde circa probationem Aristotelis proponuntur, viderique latius possunt apud ludatos auctores: ea non studio partium, sed sincero veritatis amore protuli, numquam enim mihi placuit ea philosophandi ratio, que ut propriam sententiam melius aliis persuadeat, difficultates et argumenta contraria studiose dissimulat. Rem itaque in medio relinquo, et ubi alia suppetunt argumenta plane spiritualitatem intellectus demonstrantia, non puto adhibendum mihi esse contra materialistas rationem,

cujus vis demonstrativa non mihi evidens est, nisi aliis argumentis prius propositis fulciatur. Nolui tamen tam celebre argumentum omittere, ut si cui placeat, illud tueatur, novoque argumentorum lumine illustret.

7.^o denique probari potest propositio ex consecrariis. Nisi enim intellectus sit spiritualis, neque voluntas spiritualis erit nec libera; voluntas enim est appetitus intellectui respondens, libertas autem est appetitus spiritualis dos, ejusque radix tandem est in judicio rationis indifferenti, quod in nulla potentia materiali inest. Hinc vero sequitur negatione spiritualis et immortalis, ac proinde ordinis moralis, et vitæ futuræ in æternum duraturæ, sive beatæ in cælis, sive infelicitissimæ in inferis: quæ omnia non solum rationi sed Fidei quoque divinæ repugnant. Quamobrem materialistæ absurda hæc omnia non solum placidissime devorant, sed etiam impudenter profitentur (1).

(1) « La matière régit l'homme, inquit Moleschott, l'homme n'est qu'un produit fugitif, un moment dans le cercle mouvant de la vie, dans l'océan tourbillonnant de la matière. Et alibi: « La fonction animale n'est rien qu'un mode particulier selon lequel se manifeste la force vitale, mode déterminé par la construction propre de la matière cérébrale. La même force qui digère par l'estomac, pense par le cerveau. Parler d'indépendance de l'esprit humain, c'est se rien dire. » Le cerveau se modifie avec le temps, et avec le cerveau l'habitude, unique fondement de la morale. Moleschott apud Hettinger, *Apologie du Christianisme* etc. tom. 1. pag. 259. 260. — Ne aliter Büchner: « L'homme, inquit, est la somme de ses parents et de sa nourrice, du lieu et du temps, de l'air et de la température, de la lumière et du son, de sa nourriture et de son vêtement; sa volonté, conséquence nécessaire de toutes ces causes, est déterminée dans tous ses mouvements par une loi de la nature que nous étudions d'après ses effets, comme nous faisons la planète dans son orbite, le végétal dans le sol qui le nourrit. Apud Hettinger, *ibid.* — Denique Carolus Vogt: « Pour le théologien, inquit, l'âme est un principe individuel, immatériel, qui a fixé son domicile dans un corps déterminé. Pour le naturaliste, au contraire, ce n'est pas un principe immatériel et distinct du corps, ce n'est pas même un principe, mais seulement un nom collectif pour désigner les différentes fonctions qui appartiennent au système nerveux, et chez les animaux des espèces supérieures, au système nerveux central, au cerveau; ces fonctions, du reste, come toutes les autres, subissant toutes les modifications que leur impose l'état du système organique d'où elles relèvent.

14. Objicies 1.^o Omnis potentia, quæ ad operandum movetur ab objecto corporeo, materialis est atque organica, cum materia in entitatem spiritualem agere nequeat. Atqui intellectus movetur ab objecto corporeo; percipit enim corpora, nec potest percipere sine specie, quæ ab ipsis corporibus proveniat. Ergo...

Resp. *ist.* Major. Omnis potentia, quæ ad operandum movetur ab objecto corporeo per actionem materialem in illam immediate exercitam, materialis est atque organica, *conc.*; per actionem solum mediate exercitam, *neg.*

Contradist. Minor., quæ probationem *ist.* Intellectus percipere nequit corpora sine specie, quæ ab eis immediate in illum imprimatur, sicut imprimitur in sensus, *neg.*; sine specie, quæ a corporibus in sensus imprimatur, unde mox ab ipso intellectu nova species abstrahatur ex phantasmate, *conc.* Quemadmodum enim alibi exponetur, hæc est ratio, quæ Scholasticis ad intellectum, quem vocant *agentem*, agnoscendum adduxit, Si enim opus habet intellectus speciebus intelligibilibus, quibus actuetur, ac determinetur ad intellectionem; species autem ejusmodi, utpote quæ recipienda est in intellectu, materialis esse nequit, nec proinde gigni ab ipsis objectis materialibus, nec etiam a phantasmate, saltem adæquate, quia et phantasma organica seu materialis imago est; nisi velimus species infusus a Deo vel inritas, necesse erit ponere in intellectu virtutem aliquam

L'organe est-il détruit entièrement, la fonction cesse aussitôt. Le corps meurt-il, l'âme finit également. L'histoire naturelle ne connaît pas de survivance individuelle del'âme après la mort du corps. L'homme, en conséquence, ne serait, aussi bien que les autres animaux, qu'une pure machine; sa pensée, le résultat d'une certaine organisation; la liberté n'existerait pas. De même que tel muscle se met en mouvement chaque fois que tel nerf est excité, de même la substance cérébrale de chacun de nous doit produire telle ou telle pensée, chaque fois qu'elle est provoquée de telle ou telle manière. Je ne peux pas dire les choses autrement qu'elles ne sont réellement. Voilà ce qu'il en est. La liberté n'existe pas, et avec elle disparaît aussi la responsabilité. L'organisme ne peut se dominer lui-même; ce qui le domine, c'est la loi de sa structure matérielle. Apud Hettinger, *ibid.*

Difficultates
quædam
dispositæ.

activam, quæ species illas producat. Et virtus hujusmodi nomen accipit *intellectus agentis* (1).

Obj. 2.^{us} Spirituale esse nequit id, quod proprietatis materie gaudet. Talis autem est intellectus. Sane proprietatis materie est: 2) esse in potentia, 3) subijci formis, 4) a formis superadditis virtutem agendi participare. Atqui intellectus quoque 2) est in potentia, quandoquidem non semper actum habet, sed successive varios actus suscipit, 3) est subiectum formarum intelligibilibus seu specierum; 4) ab hisdemque virtutem sortitur ad intelligendum. Ergo... (2).

Resp. *neg.* Minor., ad ejus probationem dist. Major. Materia prima est 2) in potentia ad esse substantiale, 3) subijctur formis pariter substantialibus, et 4) ab hisdem accipit virtutem operandi, *concl.*; secus, *neg.*

Contradist. Minor. Intellectus est 2) in potentia dumtaxat ad esse accidentale, nempe ad *intelligere*, 3) subijctur formis accidentalibus, id est, speciebus, sive impressis sive expressis, 4) item a formis accidentalibus, hisdemque non ingentis aut connaturalibus, accipit virtutem vel potius complementum ac determinationem suæ virtutis, *concl.*; aliter, *neg.*

Obj. 3.^{us} Organica est ea facultas, que est actus organi. Atqui actus organi est intellectus. Nam anima ipsa etiam rationalis, cujus potentia est intellectus, est actus et forma corporis, ut patet ex ejus definitione, ac postmodum probabitur. Nequit autem dici imperfectiorem esse animam intellectu, quippe qui potentia est illius. Ergo si anima est actus corporis, actus corporis sit oportet, intellectus.

Respond. *Neg.* Minor. Ad probationem, *neg.* conseq. Nam licet anima ipsa secundum suam substantiam informet, actuatque materiam, non tamen est paritas inter ipsam et potentias ejus spirituales in ordine ad informationem materie. Si enim potentie istæ forent actus organi, eo ipso fierent a materia dependentes cum in essendo tum in operando; sunt namque accidentia, accidentis autem est utroque modo a subiecto dependere. Atqui ponere accidentia spiritualia, que

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 84, art. 6.

(2) Cfr. S. Thom. *Quest. disp.*, quest. de anim., art. 6, arg. 6.

a materia dependeat in essendo implicat in terminis. Anima vero, cum sit substantia, non redditur materialis vel a materia dependens in essendo, ex eo solum quod informet materiam. Licet enim actus accidentalis ex suo conceptu prædictam dependentiam involvit, non tamen actus substantialis; siquidem bene concipitur actus, qui materiam perficiat substantialiter, quin ab ea dependeat in existendo. Ejusmodi actus esset medius inter formas separatas, qualis est angelica natura, et formas materiales, que ita materiam actuant, ut extra illum esse nequeant. Quod ergo istæ formæ materiales substantiales a materia dependeat in esse, non oritur ex ratione generali formæ substantialis, sed ex peculiari et specifica sua ratione. Anima verò rationalis non est forma materialis, sed immaterialis et subsistens, ut mox demonstrabitur, ideoque ita materiam informat, ut extra illam etiam existere possit.

Obijcies 4.^{us} Intelligere pertinet ad conjunctum, nempe hominem, non vero ad animam solum; homo enim dicitur proprie intelligere, non autem intellectus aut etiam anima. Sed si intellectio non foret organica, nec reciperetur in organo corporeo, non intelligeret conjunctum, sed sola anima vel intellectus (1).

Resp. *dist.* Major. Intelligere pertinet ad conjunctum, tamquam ad suppositam ac denominative, *concl.*; elicitive, quasi organum efficeret intellectionem, sicut efficit sensationem, *neg.*

Et contradistincta Minore, *neg.* conseq. Etenim cum actiones sint suppositorum, proprie loquendo non dicitur anima intelligere, quia anima non est nisi pars totius suppositi, cui attribuitur intellectio; sicut etiam actiones per manum vel pedem exercite tribui solent toti supposito. Quomodum ergo cum homo dicitur scribere, videre, loqui, ambulare, sensus non est, quod homo scribat, videat, loquatur, ambulet secundum totum compositum, sed quod has actiones exerceat per manum solam, oculos, linguam, pedes; ita cum homo dicitur intelligere, sensus est, quod homo per solam animam atque intellectum intelligat sine concursu effectivo illius organi, nedum totius corporis.

(1) Cfr. apud S. Thom. 1. p. quest. 75, art. 2, arg. 2.^{us}

Objc. 5. Quemadmodum in ipsa organismi fabrica cernitur magna varietas pro varia sensationum eliciendarum perfectione atque excellentia, longe enim praestant cæteris organis oculi et aures; ita suspicari licet organum aliquod adeo affabre artificioseque a natura consrui posse, ut intellectiones eliciat, ad objecta etiam immaterialia terminatas.

Et confirmatur, quia non major est distantia et improprio inter organum hujusmodi materiale atque objecta immaterialia, quam inter potentiam finitam, etiamsi spiritualis supponatur, et Deum. Atqui intellectus, quantumvis finitus et limitatus, infinitum ens, Deum, assequi valet, immo etiam clare intueri in visione beatifica, docente Fide. Ergo poterit etiam organum materiale ad immaterialium rerum perceptionem pervenire, atque adeo intelligere.

Respondeo neg. omnino assertum, quia organum, quantumvis artificiose elaboratum, semper esset materiale, ac proinde inhabile ad operationes intellectuales eliciendas.

Ad confirmationem dist. Major. Non major est improprio ac distantia entitativa inter organum artificiosissime elaboratum atque objecta spiritualia, quam inter potentiam finitam, etiamsi spiritualis supponatur, et Deum, *conc.* Non major est improprio ac distantia objectiva et intentionalis, *neg.* Patet enim experientia, quod nos, quamvis finiti, aliquo saltem modo apprehendamus Deum; materiale vero nequit ullatenus pertingere ad immateriale percipiendum, licet minus distet ab eo secundum physicam atque entitativam perfectionem. Habilitas ergo et proportio potentiae respectu objecti non est dimittenda ex entitativa distantia (1).

Objc. 6.^o Ut Lockius observat, dubitare licet, num absolute repugnet materiam cogitare. Certe nos habemus, inquit, ideas materiae et cogitationis, sed fortasse cognoscere nequaquam possumus, an ens pure materiale cogitet, necne, propterea quod detegere nequimus per solam contemplationem nostrarum idearum sine revelatione, volueritne Deus largiri portioni materiae dispositæ, sicut oportet, vim percipiendi

(1) Cfr. S. Thom. 4.^o dist. 49, quaest. 2, art. 1, ad 7.^{am}

et cogitandi, an materiae sic dispositæ substantiam aliquam conjunxerit cogitantem» (1).

Respondeo, neg. assert. Quod vero attinet probationes, dico 1.^o Si nomine entis *pure materialis* veniat corpus nulla informatum forma inorganicis praestantiori, absurdum et insanum est dubitare, num tale ens cogitet, quia ex dictis generatim de principio vitali, et speciatim de principio vite vegetalis et animalis, certum est nullam operationem vitalem, qualis est, et quidem præclarissima, cogitatio, elici posse sine altiori aliqua forma seu anima. Dico 2.^o Si nomine entis *pure materialis* intelligit Lockius corpus, quod vivens quidem sit vel etiam cognoscitivum, non tamen præditum forma spirituali, sed anima dumtaxat dependenti a materia, qualis est anima brutorum; certum pariter est ex adductis probationibus, hujusmodi ens pure materiale, seu nullo principio spirituali informatum, posse quidem sentire, quæ operatio organica est, non vero intelligere, Intellecto enim iis ornatur dotibus, ex quibus liquet eam esse operationem intrinsicè independentem a materia et organo, ac proinde non posse elici nisi a principio spirituali. Nisi ergo Lockius abusive loquatur de *cogitatione*, operationem mere sensitivam eo nomine significans, perperam dubitat, num ens pure materiale cogitet: et perperam requirit divinam revelationem ad cognoscendum id, quod lumen rationis jam diu cognitum habet, certisque argumentis comprobatum. Dico 3.^o, rursus, nisi vocibus abutatur Lockius, certum esse, quod Deus nequeat materiae largiri vim cogitandi et intellectualiter percipiendi, saltem citra miraculum; quamvis vim quidem sensibilibiter percipiendi tribuit materiae non solum in homine, sed etiam in brutis. Et ratio est, quia vis percipiendi sensili perceptione est organica; ut jam probatum reliquimus in primo *Psychologiae* volumine; at vis cogitandi et perceptione intelligibili percipiendi inorganica est natura sua; si vero a Deo materiae communicari absque miraculo posset, profecto non inorganica, sed organica foret.

(1) Locke, *Essai sur l'entendement humain*, lib. 4, chap. 3, paragr. 6. Cfr. Caró Gonzalez, *Historia de la Filosofía*, tom. 3, num. 73, pag. 352, Madrid, 1886.

Inatabis, α) Deus omnipotens est. Ergo potuit materiam virtute cogitandi donare. β) Quod probatur ex eo, quod Deus conjungit rationalem animam cum materia ad constituendum hominem. Cur ergo non poterit similiter cogitandi facultatem cum materia conjungere? γ) Accedit, quod essentia materiae ignota nobis est, sicut etiam ejus proprietates. Ergo temere asseritur virtutem cogitandi repugnare materiae. δ) Denique multae sunt in materia proprietates, quae nec sunt materiales nec extensae ac divisibiles, quales sunt gravitas, vis motrix, Vegetatio, sensatio. Poterit ergo materia virtute cogitandi informari, quamvis ea sit immaterialis atque indivisibilis (1).

Respondeo ad α) *neg.* conseq. Nam ea quae repugnant, fieri omnipotentia Dei nequeunt, non quia ullus sit in divina virtute limes, sed quia ipsae res, quae repugnant, possibiles non sunt.

Ad β) similiter *neg.* conseq. et paritatem. Anima rationalis, cum sit substantia, ex eo quod materiae uniatur, non redditur ab ea dependens in *esse*, quia non est naturale formae substantiali generatim sumptae dependere a materia in *esse*, sed id naturale est soli formae materiali. Quare nulla contradictio est in eo, quod forma substantialis immaterialis materiae uniatur. At vero accidenti *omni* naturale est dependere in *esse* a subjecto, quod actuat. Quare accidens spirituale vel immateriale si materiae inhaereret, esset simul spirituale et simul materiale, quod pugnat in terminis: esset spirituale ex suppositione, esset vero materiale, quia dependeret in *esse* a materia tamquam accidens illius. Virtus ergo cogitandi, utpote immaterialis vel spiritualis, nequit esse in materia, nisi pugnantia in unum coire velimus. Et ob eandem rationem actus cogitandi nequit proprius esse materiae, tum quia eo ipso poneretur accidens spirituale in materia, tum quia si cogitatio esset actus proprius materiae, organica esset, vel efficeretur a materia, sicut efficitur sensatio. Atqui ostensum est in probationibus, cogitationem non esse organice actionem, seu non posse ad illam active et efficienter concurrere materiam vel organum.

(1) Vide apud Roselli, *Summ. philos.*, tom. 1, quest. 7, art. 2, num. 223, 229q.

Ad γ) *dist.* antec. Essentia et proprietates materiae non omnes a nobis cognoscuntur, *trans.*; nullae proprietates materiae, ac nominatim haec, de qua nunc agitur, a nobis cognoscuntur, *neg.* Jam enim ostendimus in precedenti volumine, materiam, sive primam sive secundam seu corpus, ex se ipsa non habere virtutem vel actum ullum vitalem, sed omnem virtutem et actum vitalem recipere a forma aliqua realiter distincta, nempe anima, quae est principium vitae in corpore. Ex quo solo jam novimus aliquam proprietatem materiae. Deinde ostendimus materiam capacem esse virtutis et actus vegetationis et sensationis, cum demonstravimus virtutem et operationem vegetandi et sentiendi organicas esse: et aliam proprietatem materiae. Praeterea in tota praesenti controversia contra materialistas invictae probatum manet, virtutem et actum intelligendi vel cogitandi non esse materialem seu talem, qui a materiae, procedere queat, sed essentialiter immaterialem vel spirituales. Ex quo demonstrata manet repugnantia materiae ut cogitet. Quid amplius vis scire de materia, ut illico concludas cogitandi virtutem materiae communicari non posse?

Ad δ) *neg.* antecedens. Gravitas enim materialis est et extensa, dividiturque ad divisionem corporis, ut constat experientia. Vis motrix etiam organica est, ac promde materialis, et extenditur per corporis musculos. Vegetationem quoque et sensationem organicas et materiales esse, demonstratum in precedenti volumine reliquimus. Ne tamen ambiguitas sit in voce, vis motrix, propria animalium, et vegetatio ac sensatio in quodam sensu dici queunt non materiales, quatenus nempe non conveniunt omni corpori vel materiae, sicut convenit gravitas, sed procedunt ex speciali aliquo principio altiori ac diverso a formis materiae inorganice. Sunt tamen materiales in sensu, in quo nunc loquimur, videlicet dependentes a materia in *esse*, quia virtus vegetandi et sentiendi nequit formaliter existere, nisi actuando materiam; nec actus earundem virtutum potest naturaliter esse sine concursu organi.

Aliae objectiones hic proponi ac dissolvi possent, quar commodius tractabuntur, quando sermo erit de animae

humanae spiritualitate ac de ratione verae formae substantialis, quae illi compellit (1).

§ III.—COLLIGITUR EX DICTIS DIFFERENTIA INTER SENSUM ET INTELLECTUM.

15. Juvat pro coronide hujus disputationis, contra materialistas insitute, quae hactenus fusiis indicata sunt discrimina inter facultates sensitivas et intellectum, summam sub uno conspectu exhibere ex communi doctrina Scholasticorum cum S. Thoma.

1.^{um} discrimen *essentiale* ac ceterorum radix in eo stat, quod intellectus et intellectio est potentia et operatio inorganica, organica vero sensus et sensatio. Haec... est differentia, quo differet cognitio intellectiva a sensitiva, quod sentire est aliquid corporeum; non enim operatio sensus est sine organo corporali, intelligere autem non est aliquid corporeum; quia operatio intellectus non est per organum corporeum (2). Hinc.

2.^{um} discrimen est, quod sensus in omnibus animalibus invenitur, alia autem animalia ab homine intellectum non habent, prout fuisse probatum est in primo *Psychologiae* volumine. Et ratio est, quia brutorum animalium anima est materialis vel pendens a materia in existendo: unde sequitur omnes illorum potentias esse materiales vel organicas.

3.^{um} discrimen: sensus non est cognoscitivus nisi singularium... intellectus autem est cognoscitivus universalium. Utrumque patet experientia ex conscientiae testimonio. Et ratio etiam probat, quia sensus, secus atque intellectus, non percipit objectum suum nisi ex immediata actione ab illo procedente et in organo recepta, videlicet per speciem impressam. Cum ergo nihil existat nisi singulare et individuum, nec species representent nisi objecta illa, a quibus immituntur; reliquum est, ut sensus sola singularia percipiat.

(1) Revoce etiam, si lubet, in praecedenti articulo solutas objectiones.

(2) S. Thom., *de animi* lib. 3, lect. 4, paragr. c.

4.^{um} discrimen: cognitio sensus non se extendit nisi ad corporalia; quod ex hoc patet, quod qualitates sensibiles, quae sunt propria objecta sensuum, non sunt nisi in corporalibus, sine eis autem sensus nihil cognoscit. Intellectus autem cognoscit incorporalia, sicut sapientiam, veritatem et relationes rerum. Huc etiam revocata, quod sensus qualitates dumtaxat corporales attingit, intellectus autem ad ipsam essentiam rerum aliquo modo pertingit.

5.^{um} discrimen: nullus sensus seipsum cognoscit, nec suam operationem... Intellectus autem cognoscit seipsum et cognoscit se intelligere; quemadmodum conscientia ipsa cuique testatur.

6.^{um} discrimen: sensus corrumpitur ab excellenti sensibili; quia nempe excellens sensibile potentius agit in organum, illudque destruere potest, et sic virtutem ipsam sensitivam, quae organo recte disposito eget, corrumpere, vel impedire, ne fluat ab anima ex defectu apti subjecti. Intellectus autem non corrumpitur ab intelligibili excellentia; quin immo qui intelligit majora, potest melius postmodum minoria intelligere (1).

Jam vero cum ex his omnibus differentiis reliquae fluant a prima; plane intelligis, quantum insit periculum in ea sententia, quae negat sensum esse facultatem organicam, sed contendit esse virtutem animae, quae sola sine organi efficiente concursu operatur. Nimirum sententia ista eripit ex ipse omnem differentiam sensum inter et intellectum, prout etiam notatum reliqueramus in primo *Psychologiae* volumine (2). Nec vero opponas, quamvis sensus non sit organica potentia, posse adhuc ab intellectu discrepare ratione objecti: Nisi enim sensus sit virtus organo alligata, non intelligitur, cur objecta dumtaxat corporalia et singularia percipere queat, et cur etiam in se suumque actum non reflectat: horum enim ratio assignatur nulla, nisi quod a materia profus dependeat, a qua praepeditur ne in seipsum redeat, nec extra sphaeram corporis mundi corporearumque rationum se porrigat.

(1) S. Thom., *Contr. Gent.* 6, cap. 66.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um} num. 107, pag. 314.

quarta, cognitio actus, correlata ad organum, dumtaxat intellectus ad immaterialia etiam et immaterialia se porrigit.

quinta, secus nequit in se reflectere, non intellectus.

sexta, sensus corrumpitur ab excellenti sensibili, nec vero intellectus.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES
DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS

ARTICULUS III

Quanta sit in hoc statu vitæ dependentia
humani intellectus a sensu, et quænam
hujusmodi dependentiæ radix.

16. Vidimus in præcedenti articulo intellectum hominis, mortalem hanc vitam degentis, a sensu dependere tum inchoative ad abstrahendas species intelligibiles, tum etiam concomitanter, quatenus in operando comitem habeat operationem phantasie; genus tamen ejusmodi dependentiæ non esse intrinsecum, sed extrinsecum, non tamquam ab organo, sed tamquam a conditione et objecto. Nunc tractationis complementum postulat, ut Scholasticorum morem secuti, breviter inquiramus, quanta sit et qualis hujus dependentiæ necessitas, et utrum intellectus noster etiam objecta spiritalia vel post semel sibi comparatas species intelligibiles nequeat considerare absque simultanea operatione sensuum interiorum, ac potissimum imaginationis. Et primo quidem quod spectat ad primas cognitiones, Plato ejusque assectæ voluerunt intellectum ad inchoandas cognitiones egere sensibus non per se, sed per accidens, in quantum scilicet per sensationem debeat quodammodo excitari ad rememorandum quæ prius novit, et quorum scientiam naturaliter inditam seu ingentam habet. Censuit enim Plato animas humanas creatas fuisse, antequam corporibus unirentur, et formis intelligibilibus seu speciebus innatis præditas intelligere omnia potuisse in illo statu separationis; postea vero corporibus unitas, et corporum pondere gravatas ita fuisse atque absorptas, ut omnium, quæ naturaliter sciebant, oblitæ penitus videantur. Hoc porro quasi sopore excitari animam ope sensationis, et ideo per accidens dependere intellectum a sensibus, non ut ab illis scientiam accipiat, sed ut ad actualem considerationem eorum, quæ scit habitu, excitetur (1). Avicenna autem

(1) Vide S. Thom., *Question. disput.*, quest. de anim. art. 15. Cfr. de Verit. quest. 10, art. 6; 1 p., quest. 84, art. 6; quest. 80, art. 1.

licet concessit intellectum dependere per se a sensibus, non tamen voluit illum dependere ad hoc, ut a sensu quidpiam addiscat, sed solum ut disponatur ad comparandam scientiam aliunde. Sicut enim formæ substantiales non recipiuntur in materia, nisi certæ dispositiones in ea præcesserint, ita etiam putavit per actum sensationis intellectum disponi, ut convertat se ad intelligentiam quamdam agentem externam et separatam, per cuius influentiam recipiat species intelligibiles, quibus intelligat (1). Verum communissima sententia Scholasticorum tenet intellectum necessario ac per se pendere a sensu in ordine ad acquisitionem specierum, sine quibus intelligere nonquit, ita ut cognitiones suas inchoare non possit, nisi præcedat operatio sensus et phantasie, ex cuius phantasmatis abstrahat, ac ipse sibi pareat intelligibiles species. Quod autem pertinet ad intellectus dependentiam a sensu post semel acquisitas species, questio revocatur ad dependentiam intellectus a sensu dumtaxat interiori, ac nominatim a memoria et potissimum ab imaginatione. Certum enim est eum, qui habet in promptu olim acquisitas species rei alicujus, posse iterum de illa cogitare, quin necesse sit eadem exteriore quoque sensu percipere. Utrum vero possit intellectus retinens species intelligibiles intelligere pro hoc statu vitæ sine concomitante operatione phantasie, atque adeo utrum intellectus in hac vitæ cogitare de rebus sive materialibus sive etiam immaterialibus queat, quin simul phantasia operetur, imagines vel phantasmata de iisdem vel de aliis analogis rebus procedendo, disceptatum aliquantulum fuit apud veteres. Affirmativam tenuisse dicuntur sententiam Albertus M., Cajetanus Thienensis et alii (2), eamque probabilem habet Card. Toletus (3). Communis tamen sententia in omni schola tenet, intellectum nostrum pro hoc statu vitæ nihil posse intelligere sine dependentia ab operatione

(1) Vide S. Thom., citat. quest. de anim., art. 15. Cfr. de Verit., quest. 10, art. 6.

(2) Apud Suarez, de anim. lib. 4, cap. 7, num. 2. Cfr. Rubius, de anim. lib. 3, cap. 4, tract. de actu intellectus possibilis, quest. 1; Complutens., de anim. disp. 21, quest. 7.

(3) De anim. lib. 3, quest. 15, ad 2.^{am}. Cfr. Combricensis, de anim. lib. 3, cap. 8, quest. 8, art. 3.

phantasiae. Ita docent, ut paucos tantum nominem, S. Thomas (1), Scotus (2), Card. Cajetanus de Vio (3), Ferrariensis (4), Suarez (5), Rubius (6), Lossada (7), Complutenses (8) et Mastrius (9). Controvertitur autem inter hos auctores, utrum dependentia ista intellectus a phantasmate sit *naturalis* seu pendens ex natura animae. Scotus putasse videtur illam non esse naturalem; primo quia eam *penalem* dixit, profectam nempe ex originali peccato. Et quamvis aliam quoque causam praedictae dependentiae assignaverit, ordinem scilicet et connexionem vel subordinationem potentiarum in homine; tamen rationem ac radicem hujus ipsius ordinis et subordinationis inter potentias negat esse absolute naturalem, sed refundendam esse ad voluntatem ac decretum Dei, ita statutis pro misera mortalis-hujus vitae conditione (10). Quae doctrina placet etiam Mastrio, Pontio (11) et aliis Scotistis. Caeteri vero communissime docent praedictam intellectus a phantasia dependentiam non esse penalem, nec oriri ex libero Dei decreto, sed esse *naturalem*, quamvis non parum dissideant in assignanda ejus ratione ac radice.

17. PROPOSITIO 1.^a Potentiae sensitivae sunt necessariae ad intelligendum non per accidens, tamquam excitantes, ut Plato posuit, neque tamquam disponentes tantum, sicut voluit Avicenna, sed ut representantes animae intellectivae proprium objectum (12).

Prima pars probatur 1.^o Si potentiae sensitivae non essent necessariae, nisi ut operatione sua excitarent quasi dormientem

(1) S. Thomas 1. p., quest. 84, art. 7, 2.^o *Contr. Gent.*, cap. 84, vers. fin., *de memor. et reminiscen.*, lect. 2; et alibi saepe.

(2) In lib. 4.^o, dist. 45, quest. 2.

(3) In 1.^o part. quest. 84, art. 7.

(4) In bk. 1.^o *Contr. Gent.*, cap. 65; et in lib. 2.^o, cap. 73.

(5) *De anim.*, lib. 4, cap. 7.

(6) *De anim.*, lib. 3, cap. 4, tract. nap. cit.

(7) *De anim.*, disp. 7, cap. 2, num. 47.

(8) *De anim.*, disp. 7, cap. 7.

(9) *De anim.*, disp. 6, quest. 1.

(10) Vide apud Mastrium, *de anim.*, disp. 6, quest. 1, num. 12.

(11) Vide Mastrium, *ibid.*; et Pontium, *de anim.*, disp. 12, quest. 5.

(12) Ita totidem verbis S. Thomas, *cit.*, *de anim.*, art. 17 post. medium. Cf. 1. p., quest. 84, art. 4.

intellectum, unio animae cum corpore non foret naturalis. Nam quod est naturale alicui non impedit ejus propriam operationem. Si igitur unio corporis impedit intelligentiam animae, ob idque indiget excitatione sensuum, non erit naturale animae corpori uniri, sed contra naturam. Et si homo qui constituitur ex unione animae ad corpus, non erit aliquid (ens) naturale: quod videtur absurdum (1).

Prob. 2.^o In eadem Platonis opinione, non videtur, quod possit assignari rationabilis causa, propter quam anima corpori uniat. Non enim est hoc propter animam, cum (secundum Platonem) anima corpori non unita perfecte propriam operationem habere possit, et ex unione ad corpus ejus operatio propria impediatur. Similiter etiam non potest dari propter corpus. Non enim anima est propter corpus, sed magis corpus propter animam, cum anima sit nobilior corpore: unde et inconveniens videtur, quod anima ad nobilitandum corpus, sustineat in sua operatione detrimentum (2).

Prob. 3.^o Similiter in experimento patet, quod scientia nobis non provenit ex participatione specierum separatarum, sed a sensibilibus accipitur; quia quibus deest unus sensus, deest scientia sensibilibus, quae illo sensu apprehenduntur: sicut caecus natus non potest habere scientiam de coloribus (3).

Probatur secunda pars. 1.^o Si vera foret Avicennae positio, homo statim acquireret omniam scientiam, tam eorum, quae sensu percipiuntur, quam aliorum. Si enim intelligimus per species effluentes in nos ab intelligentia agente, et ad hujusmodi influentiae receptionem non requiritur nisi conversio animae nostrae ad intelligentiam praedictam, quandoquaque fuerit ad eam conversus, poterit recipere quarumcumque specierum intelligentium influxum. Non enim potest dici, quod convertatur quantum ad unum, et non quantum ad aliud. Et si caecus natus imaginando sonos, poterit accipere scientiam colorum vel quarumcumque aliorum sensibilibus: quod patet esse falsum (4).

(1) S. Thom. quest. de anim. loc. cit. post. init. corp. Cf. 1. p., quest. 84, art. 4.

(2) S. Thom. *ibid.* Cf. 1. p., quest. 85, art. 1.

(3) S. Thom. *ibid.*

(4) S. Thom. *ibid.*

Intelligentiam
non per acci-
dens, non
tamen
essentialem.

neque tamquam
disponentem.

Prob. 2.^o Præterea potentiis sensitivis eget intellectus non solum in prima cognitione, sed etiam in subsequentibus, cum ne ipsa quidem immaterialia objecta possit contemplari, nec uti scientia olim acquisita, nisi convertendo se ad phantasmata, seu habendo simul comitem operationem imaginationis, adeo ut læso organo phantasie, nequeat intelligere. Atqui hoc phenomenon videtur nullo pacto explicari posse, si sensus ad aliud non inservant, quam ad disponendum intellectum, ut se convertat ad recipiendas species ex influentia intelligentiarum. Ergo (1).

Tertia pars sequitur ex precedentibus. Non enim videtur alius restare rationabilis modus loquendi, nisi quod potentie necessarie sunt ad hoc, ut representent intellectui objectum proprium, phantasmata quippe se habent respectu intellectus, sicut colores respectu visus, ut in precedenti propositione declaratum est ex Aquinate (2).

18. PROPOSITIO 2.^a Quævis operatio intellectus nostri in hoc statu vite naturaliter ac de lege ordinaria pendet ab operatione phantasie ita, ut etiam semel acquisitis speciebus intelligibilibus alicujus objecti nequeat illud recogitare intellectus, quin phantasia simul imaginetur idem objectum, aut aliud analogum.

Dicitur in hoc statu vite, quia cum anima separata erit a corpore (est enim immortalis, ut postmodum probabitur) profecto non poterit hoc pacto intelligere, deficiente imaginatione, quæ facultas organica est. Quod vero attinet statum unionis post resurrectionem, quam Fide divina futuram esse firmissime credimus; animæ beatorum poterunt quidem uti phantasmatis ad intelligendum, posse autem eisdem prohiberi etiam absque ulla phantasmatum imaginibus intelligere, putarunt S. Thomas (3), Suarez (4), Rubius (5).

(1) S. Thom. ibid. Gl. de Verit. quest. 10. art. 6.

(2) Clr. S. Thom., quest. de quin. art. 15.

(3) S. Thom. 3.^a p., quest. 11. art. 2.

(4) De anim. lib. 4. cap. 7. num. 4.

(5) De anim. lib. 3. cap. 4 et 5. tract. de actu intellectus possibilis, quest. 1.

Comimbrienses (1), Complutenses (2), Philippus a Sma. Trinitate (3) aliqui Scholastici.

Prob. 1.^o propositio ex triplici experientia, quam in precedenti articulo explicuimus (4). Jam vero tam constans et universalis experientia videtur omnino probare, necessariam esse de lege ordinaria intellectus dependentiam ab operatione phantasie, ideoque intellectum in hac vita nihil posse intelligere nisi per conversionem ad phantasmata.

Nec dicas species intelligibiles illico post actum intellectionis perire, ac proinde rationem, cur intellectus indiget operatione phantasie, eam esse, quod pro omni novo actu cogitationis de re quavis novis opus habeat speciebus intelligibilibus, sicut cum prima vice rem illam intellexit—Nam in primis hæc instantia non destruit dependentiam intellectus a phantasia pro omni actu intellectionis in hoc statu vite. Deinde falsum est species intelligibiles illico perire; non enim est ratio, cur perire debeant, cum recipiantur in subiecto spirituali, atque adeo nullis obnoxio contrariorum agentium impressionibus, secus atque species sensibiles, quæ in corporeo organo recipiuntur (5).

Prob. 2.^o ratione, in qua reddenda non una est auctorum sententia, ut videre est apud Lossada (6), Mastrium (7) et alios. Ratio vero, ut non unus probè notat, petenda proprie non est ex natura ipsius intellectus; hæc enim semper eadem in se remanet sive in statu unionis, sive in statu separationis, in quo certe non intelligit cum dependentia a phantasia seu per conversionem ad phantasmata, quæ nulla esse queunt in anima separata. Sed peti potest ex natura ipsius animæ, quæ forma substantialis est, prout reperitur in unionis statu cum corpore non glorioso. Ea vero mihi præ cæteris aridet

(1) De anim. lib. 3. cap. 7 et 8. quest. 8. art. 2. vers. fin.

(2) De anim. disp. 21. quest. 7.

(3) Secunda secundæ Summ. philos. quest. 44. art. 6.

(4) Vide supra num. 11 in probatione primæ partis, pag. 71.

(5) Clr. S. Thom. de memor. et remissionem, lect. 2. paragr. 6. de anim. lib. 3. lect. 8. int., ubi fusiùs de hac re ex Aristotele ibid., text. comm' 8. cap. 4.

(6) De anim. disp. 7. cap. 2. num. 47.

(7) De anim. disp. 6. quest. 1. num. 9. seqq.

probatio, quae hisce verbis Doctoris Angelici indigitatur: *Ex hoc... anima hominis vioris indiget ad phantasmata converteri, quod est corpori obligata, et quodammodo ei subjecta, et ab eo dependens. Et ideo anima beata et ante resurrectionem (in statu nempe separationis) et post intelligere possunt absque conversione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quae plene habuit facultatem comprehensoris (1).*

Nimirum anima in hac vita est ita obligata quodammodo corpori et subjecta, ut nequeat in illud penitus dominari, cum sit ejusdem forma substantialis, unum cum ipso faciens. Ergo videtur ad hunc statum unionis in hac vita pertinere, ut anima in omnibus suis operationibus dependeat a consortio corporis. At non dependet ita, ut materia efficienter atque elicitive concurrere debeat ad quasvis operationes, ut in articulo precedenti demonstravimus. Ergo ita dependet, ut intellectus operari nequeat, quin simul etiam operetur aliquis corporeus sensus, saltem internus.

Antecedens primum satis per se patet. Experimur enim, quod corpus quod corrumpitur, aggravat animam: unde anima, licet sit ab eo tam diversa, debet eidem se accommodare, nec potest illud, prout vult, quaquaversus movere, aut regere, nec tanta velocitate, quanta vellet, nec vigilare dum libet, neque ab aliis innumeris miseris sese eripere: immo etiam ipsam inorganicam et spiritualem virtutem locomotivam exercere nequit anima in hac vita, nisi simul exerceatur vis motiva organica. Ergo ex hac conditione naturalis formae sequi videtur, ut anima omnem virtutem suam obligatum aliquo saltem modo teneat a corpore.

E converso in statu unionis cum corpore glorioso, quamvis pariter exercebit anima munus formae, erit tamen immunis ac penitus libera ab omni subjectione corporis, illudque potius sibi quodammodo accommodabit, ac perfecte subiciet cum pleno dominio in omnibus operationibus, redundante animae gloria in corpus cum dotibus illis gloriosis. Et ideo

(1) S. Thom. 3 p. quest. 11, art. 3. Cfr. 1 p. quest. 94, art. 3. *Conir. Gent.* lib. 2, cap. 81, *Sciendum tamen est...*

anima beata poterit, prout libuerit, sine conversione ad phantasmata, aut operante simul phantasia, intelligere, quemadmodum poterit etiam corpus velocissime quaquaversus movere, ac per media etiam alia corpora transvehere, quin obstat amplius impenetrabilitas (1). Verbo, anima sic informat, et vivificat corpus in hac vita, ut, licet sit spiritualis, quodammodo materializetur, et quasi pice corporis inficiatur; in statu vero beatitudinis post resurrectionem ita informat corpus, ut nihil inde contrahat imperfectionis, sed illud suae spiritualitatis et gloriae particeps efficiat.

Quoniam autem dominium istud non est naturalis conditio animae unitae cum corpore, sed donum gratuitum beatis concessum, concludunt nonnulli auctores, animas damnatorum habituras non esse hujusmodi facultatem intelligendi sine conversione ad phantasmata (2).

Utrum porro Adamo in paradiso, et cuivis homini, si ille non peccasset, necesse fuisset ita se ad phantasmata convertere, ut nihil posset intelligere nisi dependenter a phantasia, disputatur. Negat Scotus ex innixu ratione, quod iste modus intelligendi cum dependentia a phantasmate penalis sit, non naturalis. Cateri vero cum S. Thoma ex opposita ratione contrarium tuentur (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

19. Obj. 1.^o Non magis dependet intellectus a phantasia vel sensu interno, quam hic ab externo. Atqui phantasia et sensus internus cum semel species alicujus objecti acquisivit, non eget concomitante operatione sensus externi ad actum suum efficiendum, ut experientia patet. Ergo poterit etiam intellectus semel habitus speciebus operari quin simul operetur phantasia vel sensus internus.

(1) Vide Rubium et Lessada, Complutenses ac Philippum a Sma. Trinitate, locis citatis.

(2) Vide Complutenses ac Philippum a Sma. Trinitate, loc. cit.

(3) Vide S. Thom. 1 p. quest. 94, art. 2; quest. 101, art. 1; *Cosmobiocentes, de anim.* lib. 3, cap. 7 et 8, quest. 8, art. 2.

Resp. *neg.* Major: Contrarium enim experientia notum est, et ratio etiam persuadet. Nam imaginatio et sensus interior, etiamsi non pendeat in operando ab actu sensus externi simul operantis, satis per seipsam pendet a materia, cum sit facultas organica; intellectus autem e contrario cum sit potentia immaterialis, non alio modo potest dependere a corpore in quacumque sua operatione, nisi ratione alicuius sensus, qui debeat simul cum ipso operari (1).

Instabis 1.^o Intellectus, semel acquisitis speciebus, iam complete constitutus est in actu primo; aliunde vero est potentia perfectior phantasia, habensque ex se virtutem et lumen sufficiens ad operandum. Non est ergo, cur a phantasia dependeat. Unde Aristoteles (2) ait intellectum, acquisita iam scientia, posse operari cum vult, neque indigere extrinseco motivo (3).—**Respondeo** *neg.* conseq. Rationes enim huiusmodi nihil probare valent contra experientiam. Intellectus ergo etiam post comparatas sibi species pendet a phantasia quoad usum. Idque profecto non pendet ex defectu virtutis vel luminis intellectivi nec ex defectu comprincipii objectivi ad intelligendum requisiti, videlicet speciei, sed ex defectu conditionis necessarise pro hoc statu vite, sicut iam probatum est (4).

Instabis 2.^o Multa intelligimus, quorum nullum adest phantasia, puta Deum et res immateriales. Ergo in huiusmodi rebus cogitandis intellectus non pendet ab operatione phantasiae.—**Respondeo** iterum *neg.* consequentiam, cui refragatur experientia. Cum enim cogitamus spiritalia, imaginatio negotiatur, analogia quedam phantasmata procedendo, vel certe tallum rerum imagines fingendo, ex quibus vel in spiritualis objecti cognitionem ventum est, vel certe iuvari consideratio ac discursus noster potest. Rationem egregie reddit Aquinas in hæc verba: *Incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corporea sensibilia, quorum sunt phantasmata; sicut veritatem*

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quest. 84, art. 7, ad 2.^{am}

(2) Aristot. *de anim.* lib. 3, cap. 4, text. 8; lib. 2, cap. 5, text. 55.

(3) Apud Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 7, num. 1.

(4) Cfr. S. Thom. loc. sup. cit. ad 1.^{am}

intelligimus ex consideratione rei, ultra quam veritatem speculamur. Deum autem, ut Dionysius dicit (De div. nom. cap. 1, lect. 3), cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu presentis vite cognoscere non possumus nisi per remotionem, vel per aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de huiusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converteri ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata (1).

Objic. 2.^o Modus hic intelligendi cum prædicta dependentia necessaria a phantasia non potest dici naturalis animæ. Ergo ratio allata nihil valet. *Prob. antec.* Si foret naturalis, esset vel ratione animæ secundum se, vel ratione unionis cum materia. Non ratione animæ secundum se, quia tunc in quolibet statu ei conveniret ille modus intelligendi, ac profunde etiam in statu separationis, quod absurdum est dicere, quia in eo statu nulla habere potest phantasmata, ad quæ se convertat. Neque etiam ratione unionis cum corpore, quia secus in omni statu unionis eandem dependentiam haberet anima in intelligendo ab actu phantasiae, cum tamen nos ipsi concedamus huiusmodi dependentiam non adesse in unione cum corpore glorioso.

Respondeo, *negando antec.*

Ad probation. *dist.* secundum membrum disjunctionis; ratione unionis absolute ac simpliciter, non spectata conditione status *neg.*; ratione unionis, prout spectata conditione status haberi potest in homine adhuc viatore, *conc.* Et *nego* *cons.* «Nam intelligere cum dependentia a phantasmate convenit animæ, non ratione sui nec ratione unionis ad corpus ut sic, sed ratione status ac talis modi imperfecti informandi corpus, et ideo non est necessarium ei convenire in quocumque statu (2).

Objic. 3.^o Solet quandoque intellectus in raptu vel extasi ita divinis rebus intendere, ut a sensibus alienetur, atque adeo videantur omnes reliquæ operationes tum sensitivæ tum etiam vegetativæ cessare. Ergo non penitus dependet intellectus ab actu phantasiae etiam in hoc statu vite.

(1) S. Thom. 1 p. quest. 84, art. 7, ad 3.^{am}

(2) Rubius, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de actu intellectus Possibilit.*, num. 230.

Resp. dist. antec. Idque fit supernaturaliter ac miraculoso et extraordinario modo, *conc.*, vel *trans.*; fit naturaliter et ordinario modo, *neg.*

Raptus importat aliquam innaturalem et quodammodo violentam abstractionem seu alienationem a sensibus. *Innaturalis*, inquam, quia si alienatio huiusmodi fuerit naturalis, ut fit in somno, raptus dici nequit. *Huiusmodi autem abstractio ad quicumque fit, potest ex triplici causa contingere; uno modo ex causa corporali, sicut accidit in his, qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur, secundo modo, ex virtute demonum, sicut patet in arreptitiis; tertio modo ex virtute divina (1).*

Jam si de raptu ex virtute divina effecto loquamur, is non semper fit cum totali alienatione a sensibus, sed saepe solum a sensibus externis, ut fit in visione imaginaria, in qua intellectus rapitur ad divina contemplanda per similitudines quasdam imaginarias. Potest tamen rapti etiam intellectus ad divina contemplanda sine ulla sensibili imagine, ut accidit in visione pure intellectuali; id quod, docente Angelico, bifariam adhuc contingere potest: *alio modo, ut contempletur (mens humana) veritatem divinam per intelligibiles effectus; sicut fuit excessus David dicentis (Psalm. CXV, v. 2): Ego dixi in excessu meo: Omnis homo mendax. Alio modo, ut contempletur eam in sua essentia; et talis fuit raptus Pauli et etiam Moysis (2).* Plane autem vides huiusmodi intellectiones cum plena abstractione ab omni sensuum operatione, cum sint opus divinae virtutis, nihil probare contra nostram propositionem. De aliis modis raptus per causas naturales, sive corporales sive diabólicas, non est multum curandum, quia nulli exercentur in eis actus intellectus cum totali abstractione a sensibus. Et idem videtur esse dicendum de factis nonnullorum virorum, qui naturaliter extasim passi censentur, absorpti in contemplatione atque a sensibus penitus alienati, quod Platoni et Socrati aliisque contigisse

(1) S. Thom. 2. 2. quest. 175, art. 2. Cfr. Tolet. in 1.^{am} part. quest. 12, art. 11, *Dubium* 1.^{um}, ubi dilucide exponuntur quae ad alienationem a sensibus spectant.

(2) S. Thom. 2. 2. quest. 175, art. 3, ad 3.^{am}

quidam putant (1). Primo, quia non ex eo solum, quod aliquis absorptus sit, et cogitabundus haereat sine usu sensuum externorum, illico infertur eum pure intellecti vacare, cum ligatis penitus sensibus externis atque sopitis, possit vigilare atque operari phantasia, ut accidit in somnis. Deinde quia licet quidam Philosophi asseruerint se passos esse huiusmodi extasim, non facile credendum est eos absque ullo phantasiae usu intellectum exercuisse, sed potius in altissima illa contemplatione absorptos non attendisse ad operationem imaginationis. Modus enim intelligendi tam contrarius communi et constantissime experientiae videtur naturalem ordinem superare.

Ad rem S. Gregorius Nazianzenus: *Quaedam modum nulla ratione fieri potest, ut quispiam qualibet gressum urgeat, umbram suam praeterat (quantum enim eam assequeris, tantum etiam semper antevertili), aut oculus rebus in aspectum cadentibus ultra intramediam lucem et aërem conjungatur, aut naturalia animalia extra unitas labantur; ista etiam impossibile est his, qui corporibus inclusi sunt, sine corporum ac sensibilibus rerum adminiculo rebus his, qua animo ac ratione intelliguntur, omnino conjungi. Semper enim obiter sensibile aliquid incidit, quantumvis maxime nostra mens a rectum adspectabilem contagione separata, atque in seipsam collecta, cum rebus cognatis oculorumque aciem fugientibus commercium habere conetur (2).*

Quaedam aliae difficultates videri queunt apud praedictos Auctores, Rubium, Comimbrienses, Complutenses, etc.

20. *Scholion.* Utrum in raptu, cum facultates omnes cognoscitivae sensitivae cessant ab opere, penitus intermittantur etiam operationes vegetativae, dubia res est. Ex Aquinate, dicendum, quod vires animae vegetabiles non operantur ex intentione animae, sicut vires sensitivae, sed per modum naturae; et ideo non requiritur ad raptum ab eis abstractio, sicut a potentibus sensitivis, per quarum operationes minueretur

(1) Vide Comimbrienses, de Anim. lib. 3. cap. 7. §. quest. 8, art. 2.

(2) S. Gregor. Nazianz., de Theolog., orat. 2. Cf. S. Dionys. de Divin. Nomin. cap. 7; et de caelesti hierarch. cap. 10; S. Thom. 1. 1. quest. 84, art. 7; quest. 12, art. 11.

intentio animæ circa intellectivam cognitionem (1). Abulensis appetitum sentit, ea ductus ratione, quod qui extasim patiuntur, diu sine cibo ac potu jacent; et quod mirabilis est, nec cordis motio nec vitalis color in eis deprehenditur, adeo ut mortuine sint, ambigatur (2). Mediam proponunt viam Conimbricenses in hæc verba: «Nobis videtur, licet vires naturales, ut sunt organo corporeo magis addictæ, ita aliarum operibus minus retardentur; universim tamen facultates omnes, quocumque modo agant, sive naturales sint, sive non, agendi acrimoniam remittere, cum anima in alicujus potentie operationem vehementius incumbit. Cui rei argumento est, quod....., qui a cibo legunt, aut scribunt, vel de re quapiam attentius meditantur: minus probe decoctionis officium peragunt, et e contrario. Igitur ad propositam dubitationem respondemus, cum extasis virtute divina fit, certum esse, posse tunc anima eadem virtute ab omnium potentiarum munitis cessare. Utrum vero ab aliis, præterquam a functionibus sensuum, et facultatis loco motricis, re vera abstinere, non satis compertum esse. Nobis certe verisimilius videtur etiam tunc naturales vires non nihil operari, esto, id aliquando exterius deprehendi nequeas (3).

CAPUT II

AN ET QUOTUPLEX SIT IN
HOMINE POTENTIA APPETITIVA.

Sermo non est nobis hic de appetitu, quem vocant *naturalem vel innatum*, qui in quadam tendentia vel exigentia boni convenientis situs est, et nulli rei non inest (4), sed de *elicito*, qui cognitionem sequitur, ideoque solis entibus cognoscitivis competere potest.

(1) 2. 2. quest. 175 ad 3.^{um}

(2) Apud Conimbricenses, de anim. lib. 3. cap. 7. §. 8. quest. 5. art. 3.

(3) Conimbricenses, loc. sup. cit.

(4) Vide vol. 1.^{um} Psychol. num. 210, pag. 118.

ARTICULUS I

Quotuplex appetitus admittendus.

Verum quoniam duplex est in homine cognitio, altera sensitiva, altera rationalis vel intellectiva, ut ostensum reliquimus in capite precedenti, quaeritur in primis, utrum duplici huic cognitioni duplex quoque respondeat appetitus.

21. PROPOSITIO. Præter appetitum naturalem, cunctis rebus etiam inanimatis communem, duplex inest homini appetitus elicitus, realiter distinctus et inter se et a potentiis cognoscitivis, videlicet appetitus sensitivus vel animalis, qui vocatur *sensualis* in latiori sua acceptione, et rationalis seu voluntas.

Prima pars de naturali appetitu, probatione non eget. Respice bona, quæ hominem, secundum naturam suam inspicimus, decent: et erga omnia illa datur in homine ingenta propensio ac tendentia, cum ipsa ejus natura identificata, omnemque antevertens cognitionem.

Altera pars de duplici appetitu elicito certa est tum a) fide divina, tum b) experientia et c) ratione. Nomine a) Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem: hæc enim sibi invicem adversantur (1). Et: Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio... Volo autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati (2). Nec alia testimonia in re evidenti congerere necesse est. b) Experientia quoque idem cuius manifeste testatur. Concupiscimus enim bona sensibilia et corpus delectantia, et sæpe etiam optamus bona spiritalia et supernaturalia, virtutem, gloriam, beatitudinem, etc. Atqui primum ad appetitum sensitivum spectat, alterum vero nequaquam, siquidem appetitus ejusmodi tendere ad ea, quæ sensum omnem transcendant, nequit. Ergo pro bonis immaterialibus appetendus

(1) S. Paulus ad Galat. cap. 5. vers. 17.

(2) Roman. cap. 7. vers. 15, 25.

necessaria est potentia quedam distincta, voluntas vel rationalis appetitus, γ) Ratio denique idem persuadet. Nam appetitus est naturalis quedam cognoscitivæ potentie sequela, hominem propellens ad petenda vel refugienda ea, que tamquam bona et convenientia vel mala et noxia proponit cognitio. Ergo pro vario cognitionis genere, varium debet esse genus appetitus. Atqui duplex est genus cognitionum, sensitivum et intellectivum. Ergo ut natura hominis recte instituta dicatur, duplex agnosendum est genus appetitus. Præterea homo est verum animal, sensibus præditum, sicut reliqua animalia. Ergo etiam appetitu animali vel sensitivo constet, oportet. Aliunde vero non est homo solummodo animal, sed animal rationale, virtute pollens cognoscendi res ac bona immaterialia. Et quemadmodum præcipua et nobilior hominis pars est rationalis, ita etiam maximopere conveniunt illi bona, que cadere in sensum nullatenus queunt. Ergo non appetitus dimittat sensitivus vel animalis, sed alius altior et nobilior agnoscendus in homine est.

Tertia pars de reali, atque adeo specifica, distinctione utriusque appetitus non constat Fide divina, est tamen certa. α) Primo quia ipsa experientia propemodum innoscit, que sæpe ostendit luctum appetitus sensitivi et voluntatis, non per modum actuum oppositorum ejusdem potentie, sed per modum diversarum virtutum ac naturalium propensionum vehementer urgentium, quarum actus difficulter compe-scentur. β) Secundo probatur ex diversis objectis formalibus: nam appetitus sensitivus solum respicit bona sensibilia vel corporea, voluntas autem etiam bona immaterialia, que sensus superant. Bona vero ista profecto exhibent diversa objecta formalia non minus, quam objecta sensuum intellectus. Atqui diversis objectis formalibus diversæ respondent potentie (1). γ) Deinde appetitus istî respondet potentis cognoscitivæ realiter et specificè distinctis. Ergo et ipsi re atque specificè inter se distinguantur, oportet. Præterea appetitus sensitivus sola singularia respicit bona, voluntas autem tendere potest ad bonum in genere ac malum

(1) Vide vol. 1.^{UM} Psycholog. num. 48 pag. 207.

simile. δ) Insuper ut mox probabitur, appetitus sensitivus organicus est, inorganicus vero et spiritualis appetitus rationalis vel voluntas. Atqui organicum et inorganicum realiter et specificè distinguuntur. Ergo... ε) Denique appetitus sensitivus omnino determinatur extrinsecus per cognitionem vel propositionem objecti appetibilis; appetitus autem rationalis non ita determinatur, sed dominium habet sui actus, et seipsum determinat, quia præluces cognitio intellectualis non proponit objectum ut indequaque bonum, ac proinde hic et nunc absolute appetendum.

Porro appetitus istos non solum inter se, verum etiam ab anima, cujus sunt potentie vel virtutes, realiter distingui, constat ex probatis in primo volumine circa distinctionem potentialium ab anima substantia (1).

Quod demum appetitus uterque a potentis cognoscitivæ, sensu et intellectu re discriminatur, constat tum ex diversis objectis formalibus, tum ex modo diversissimo attingendi sua objecta; namque cognoscitivæ potentie attingunt illa attrahendo ea ad se, ac representando in imagine, appetitivæ autem sese per impulsum quemdam versus illa transferrando (2).

Quarta pars determinat usum quarundam vocum, ac potissimum *sensualitatis*, cujus significatio ex usu sapientium desumenda est. *Sensualitas* porro quamvis sæpe, potissimum cum de morali perfectione ac virtute est sermo, sumatur præ-siori sensu in malam partem pro appetitu inordinato et voluntati ac divine legi ridente; at in sensu latiori et generalissimo solum importat appetitum sensitivum, virtutem videlicet appetendi sensibilia bona, que de se indifferens est, non vero prava, et sæpe exercetur per actus, qui naturam humanam non dedecent, nec ullam continent inordinationem; et in hoc sensu idem sonat sensualitas, atque appetitus sensitivus. *Sensualitas*, inquit Angelicus, *nihil aliud esse videtur, quam vis appetitiva sensitivæ partis: et dicitur sensualitas quasi aliquid a sensu derivatum. Motus enim appetitivæ partis ex apprehensione quodammodo oritur, quia omnis operatio passivi*

(1) Vide Psychol. vol. 1.^{UM} num. 49, pag. 166.

(2) Vide Psychol. vol. 1.^{UM} num. 49, pag. 166, num. 48, pag. 205.

ab activo originem sumit. Appetitus autem potentia passiva est, quia movetur ab appetibili, quod est movens non motum, ut dicitur in III de Anima (comm. 54). Appetibile vero non movet appetitum nisi apprehensum. In quantum ergo ex appetibili apprehenso per sensum movetur vis appetitiva inferior, ejus motus sensibilis dicitur, et ipsa potentia sensualitas nominatur (1).

Nihil porro notius est, quam quod rationalis appetitus peculiariter vocabulo denominetur voluntas; quamvis enim nomen hoc a quibusdam recentioribus generatim pro appetitu sumatur, verum apud Philosophos, usum vocum melius cognoscentes, voluntas proprie reservatur ad designandum appetitum rationalem, qui solum entibus intelligentia praeditis competere potest.

22. Obijcies 1.^o Doctrina ista supponit, in omni natura cognoscente dari elicitem appetitum. Atqui id verum non est in Deo: quoniam appetere indigentis est, et carentis bono, quod appetit, unde appetitio imperfectionem supponit (2). At nefas est imperfectionem ullam indigentiamve ponere in Deo. — **Respondeo.** Appetitus quidem, prout vulgari modo concipitur solet, significat desiderium boni, quod non possidetur: quo sensu accepit quandoque S. Augustinus nomen appetitus (3); et appetitus sic conceptus nequit esse in Deo, potissimum quantum ad proprium sibi bonum, quamvis quantum ad bona nostra solet etiam tribui Deo huiusmodi appetitus, magis tamen metaphorice, quam proprie. Verum non loquimur nunc de appetitu sic concepto, nec debet, opinor, philosophice sumi hoc pacto appetitus, saltem in generalissima sua acceptione, sed prout importat vitalem quandam tendentiam in bonum, praescindendo ab hoc, in bonum illud actu possideatur, vel non (4); et appetitus sic

(1) S. Thom. *Question. disput. quest. 25 de veritat. art. 1 in 10. Cf. 1. p. quest. 81, art. 1.*

(2) Apud Suarez, *de univ. lib. 5, cap. 1, num. 31.*

(3) In *Psal. 118, cons. 8*, apud S. Thom. 1.^a dist. 47, quest. 4, art. 1 ad 1.^{um}

(4) Licet nomen appetitiva parva sit sumptum ab appetendo ea, quae non habentur, tamen appetitiva parva non solum ad hoc se extendit, sed etiam ad multa alia: sicut et nomen lapidis sumptum

conceptus sub se complectitur etiam amorem et gaudium boni proprii actu possessi, quae sunt species quaedam appetitus, et convenire procul dubio potest Deo, quamvis non per modum virtutis aut potentiae ab essentia distinctae, sed per modum attributi cum essentia identificati. Voluntas enim in Deo aliud esse nequit praeter ipsammet essentiam, quatenus seipsam amat, et in propriis complaceat bonis, ex quo etiam res creatas amat (1).

Obijcies 2.^o Ad ea, quae communia sunt animatis et inanimatis, non est ponenda specialis potentia, a substantia rei distincta. Atqui appetere est commune animatis et inanimatis. Quin immo quaelibet potentia, ipsis cognoscitivis non exceptis, reapse appetit objectum, ad quod actus ejus terminatur. Ergo (2).

Resp. dist. Minoris 1.^{am} partem. Appetere appetitu naturali vel innato commune est animatis et inanimatis, etc. *con.*; appetere appetitu elicito, cognitionem consequente, *neg.* Et similiter distincta 2.^a parte Minoris, *neg.* conseq.

Obijc. 3.^o Potentiae distinguuntur secundum objecta. Sed idem est objectum potentialium cognoscivarum et appetivarum; nam idipsum appetitum, quod cognoscimus. Ergo (3).

Resp. dist. Minor. Idem est re, vel entitative vel materialiter, *con.*; idem est ratione, vel formaliter vel intentionaliter, *neg.* Tum, *neg.* conseq. Cognoscitur enim, ut est aptum, quod apprehendatur, et intentionali quadam imagine representatur; at vero appetitur, ut est conveniens appetenti; quae certe sunt formalitates vel *attinibilitates* diversae ac sufficientes ad diversificandas et specificandas potentias.

Obijc. 4.^o Per appetitum tendimus in bonum nondum possessum. Atqui in omni cognoscente ope ipsius cognitionis

est a leione pedis, cum tamen lapis non hoc solum conveniat. Similiter irascibilis potentia denominatur ab ira: cum tamen in ea sint plures aliae passiones, ut spes et audacia et huiusmodi. S. Thom. 1. p. quest. 56, art. 1, ad 2.^{um}

(1) Vid. S. Thom. 1. p., quest. 10, art. 1, ad 5.^{um}

(2) Apud S. Thom. 1. p., quest. 80, art. 1, arg. 1.^o et 2.^o; de *Verit.*, quest. 22, art. 3, arg. 5.

(3) Apud S. Thom. *ibid.*, art. 2.^o

inest jam bonum cognitum. Ergo frustra nova potentia appetitiva fingitur ad obtinendum, quod jam possidetur (1).

Respondéo, *dist.* Majorem. Per appetitum tendimus in bonum nondum secundum esse intentionale possessum, *neg.*; nondum secundum esse reale possessum, *transm.*, quamvis appetitus in sua latissima acceptione non est solummodo objecti nondum realiter possessi.

Contradist. Minor. In omni cognoscente ope ipsius cognitionis jam inest bonum secundum esse cognitum, *conc.*, nam omne cognitum est intentionaliter in cognoscente. In omni cognoscente ope ipsius cognitionis inest bonum secundum esse reale, *neg.* (2).

Objicies 5.^a Sufficit in homine unus appetitus, nempe rationalis, ad omnia prorsus bona appetenda, vel refugienda mala. Ergo superflue obtruditur duplex appetitus. — Resp. — *neg.* antec. Sicut enim duplicem habet homo cognoscentem potentiam, sensitivam et intellectivam, et huic illa deservit; ita etiam duplicem habeat, oportet, appetitum, vix similiter appetitus sensitivus rationali deservit, ut vehementius afficiatur: quod si illi contrariatur, id quoque usui est, in exercitium videlicet et meritum; est quoque utilis, ut prospiciat bonis corporis, tamquam illi maxime connaturalibus. Voluntas vero, quando oportet, hunc refrœnat, et dirigit (3).

Objicies 6.^a Potentiæ non diversificantur per accidentales objecti differentias. Atqui quod appetibile objectum apprehendatur per sensum vel per intellectum, est differentia ipsi objecto accidentalis. Ergo appetitus sensitivus et intellectivus non sunt diversæ potentiæ (4).

Respondéo, *dist.* Major. Potentiæ non diversificantur per differentias, quæ objecto formaliter et intentionaliter considerato sint accidentales, *conc.*; per differentias, quæ solum sint accidentales objecto materialiter et entitative considerato, *neg.*

(1) Apud S. Thom., *de verit.*, quæst. 22, art. 3, arg. 4.

(2) Vide S. Thom., *loc. sup. cit.*, ad 4.^{um}

(3) Suarez, *loc. cit.*, num. 4.

(4) Apud S. Thom., 1.^a p., quæst. 80, art. 2, art. 1, argum. 11 et *de verit.*, quæst. 22, art. 4, arg. 1.

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Nam appetibile non est objectum appetitus, materialiter et in se consideratum, sed prout apprehensum. Itaque differentia apprehensi non est objecto appetibili penitus accidentalis (1). Addi etiam potest esse multa objecta, nempe Deum, spiritum et omnes rationes immateriales, quæ appetitu sensitivo attingi nequeunt, utpote quæ in sensum nullatenus cadunt, ac proinde solius voluntatis esse possunt objecta. Denique diversus modus apprehendendi, licet non variaret objectum appetibile, certissime variat in appetitu modum tendendi versus illud. Nam cognitio sensibilis, utpote objectum singulare et concretum apprehendens, prorsus appetitum ad actum suum determinat; at vero cognitio intellectualis, quia est alior et universalis, et facit etiam cognoscere limites et rationem mali et alius, quæ retrahere possunt voluntatem ab actu, non determinat eam, nec necessitat ad apprehensionem sed relinquit in manu voluntatis determinationem actus. At potentia appetitiva, quæ in omnibus actibus suis determinatur ad actum ab apprehensione; et potentia, quæ non ita determinatur, sed se ipsam determinat, diversæ sint realiter, oportet (2).

Objic. 7.^a Quamvis intellectus et sensus distingui tamquam duæ diversæ potentiæ debeant, propterea quod ille objectum universale respiciat; verumtamen non est ratio distinguendi duplicem appetitum. Quia cum appetitus sit motus in rem, prout est extra mentem in seipsa, necessario fertur in rem singularem; siquidem in rerum natura nihil existit nisi singulare. Ergo pariter obtruditur appetitus duplex, alter sensitivus, intellectivus alter (3). — Respondéo, *neg.* antecedens: primo quia etsi ad distinguendum appetitum duplicem non militaret ex ratio, militat alia, quæ jam exposita manent. Deinde etiam hæc ipsa ratio ad duplicem appetitum distinguendum valere potest. Cum enim objectum appetitus elicti sint res: prout apprehensæ, et apprehensio

(1) S. Thom., 1.^a p., quæst. 80, art. 2, ad 1.^{um}

(2) Vide S. Thom., *de verit.*, quæst. 22, art. 4 ad 1.^{um}

(3) Apud S. Thom., 1.^a p., quæst. 80, art. 2, arg. 2.^{us}; *de verit.*, quæst. 22, art. 4, arg. 2.^{us}

intellectualis proponere possit appetitui rem universalem consideratam, consequenter ferri in ejusmodi obiectum universale potest appetitus rationalis: unde ex hoc quoque capite distinguere licet duplicem appetitum. Sic habemus impressam natura ipsa inclinationem ad bonum in genere, et potest quis appetere generatim v. g. omnem carnem porcinam, et ex eo duci ad appetendum hoc frustum hujusmodi carnis. Et e converso odio habemus non tantum hunc latronem, sed omne genus latronum.

Objic. 8.^o «Sicut apprehensionem sequitur appetitiva, ita appetitivam sequitur vis motiva. Sed motiva non est alia et alia in rationalibus et irrationalibus. Ergo nec appetitiva», ac proinde non est duplex appetitus (1).

Responderi 1.^o posset cum multis negando Minorem, quia nempe præter vim motivam organicam, animalibus nobiscum communem, et musculis inherentem, agnoscitur potest in homine virtus motiva inorganica vel spiritualis, quæ in anima residet: hæc quamvis in statu unionis non possit exerceri, saltem nisi media vi motrice organica, at in statu separationis faciet animam rationalem ab uno in alium locum migrare (2). Si vero tibi magis aridet sententia S. Thomæ:

Responderi potest 2.^o, neg. consequ., quia non est paritas inter appetitum et motricem potentiam, nec proinde ratio admittendi in anima rationali potentiam motricem inorganicam saltem distinctam ab intellectu et voluntate. Quod sic probat Aquinas. *Cum motus et operationes sint in singularibus, et ab universali propositione non possit fieri descensus ad conclusionem particularem nisi mediante assumptione particulari, non potest universalis conceptio intellectus applicari ad electionem operis, quæ est quasi conclusio in operabilibus, ut dicitur in VII Ethic. (cap. II, circa fin.), nisi mediante apprehensione particulari. Et ideo motus qui sequitur apprehensionem*

(1) Apud S. Thom., de verit. quest. 22, art. 4, arg. 3. Cfr. 1.^o q. quest. 80, art. 2, arg. 3.

(2) Vide Combricenses, de anim., lib. 7, cap. 10, 11 et 12, quest. 1, art. 4, ad secundum; Suarez, de anim., lib. 6, cap. 2, num. 9.

universalem intellectus mediante particulari apprehensione sensus, non requirit aliam potentiam motivam respondentem intellectui, et aliam respondentem sensui, sicut est de appetitu qui immediate sequitur apprehensionem, et potentia motiva imparata, de qua obiecto tangit, quæ est vis affixa musculis et nervis: unde non potest esse intellectiva partis, quæ organo non ulitur (1).

Objic. 9.^o Aristoteles cum quinque genera potentiarum distinxit, videlicet vegetativum, sensitivum, intellectivum, appetitivum et loco-motivum, duo assignavit genera potentiarum cognoscitivarum, sensum et intellectum, appetitivarum autem unum dumtaxat. Ergo non videtur agnovisse duplicem appetitum, sensitivum et rationem (2).

Respondet, neg. consequens; vel si mavis, *distinguo*. Aristoteles non videtur agnovisse duplicem appetitum genere distinctum, seu duplex genus appetituum, sicut distinxit duplex genus potentiarum cognoscitivarum, *consequens*: non videtur agnovisse duplicem appetitum specie distinctum, *neg.* Nam ipsemet Stagira in eodem opere disserte distinguit appetitum sensitivum et rationem sibi invicem contrariam (3). Rationem porro, cur Aristoteles in predicta divisione duo distinxerit potentiarum cognoscitivarum genera, unum autem dumtaxat assignaverit appetitivarum, hanc reddit Aquinas: *Sensus et intellectus differunt per rationes apprehensibiles, in quantum est apprehensibile, propter hoc quod ad diversa genera pertinent potentiarum: sensus enim tenet in apprehendendo particulare, intellectus autem in apprehendendo universale. Appetitus vero superior et inferior non differunt per differentias appetibiles, in quantum est appetibile, cum in idem tendat bonum quandoque uterque appetitus; sed differunt penes diversum modum appetendi, ut ex dictis, (artic. præced.), patet: et ideo sunt quidem diversa potentia, sed non diversa potentiarum genera (4). Verum necesse non est hanc questionem ingredi, ut pateat Philosophum communi doctrinæ de specifica distinctione duplicis appetitus, nullatenus adversari.*

(1) S. Thom., de verit., loc. cit., ad 3.^{am} Cæ. 1. q. quest. 80, art. 2 ad 3.^{am}

(2) S. Thom., de verit., loc. cit., argum. 4.^o

(3) Vide Aristot., lib. 7, cap. 10, tex. 53.

(4) S. Thom., de verit., quest. 22, art. 4, ad 4.^{am}

ARTICULUS II

Quales sint potentias voluntas et appetitus sensitivus, organicæ, an inorganicæ; et quænam sint alia præcipua earum discrimina.

23. Controversia hæc spectat ad complementum præcedentis, in qua existentia duplicis appetitus demonstrata est. Si enim appetitus sensitivus et voluntas specificè differunt; oportet explicare radicem hujus differentie, quam mox alie consequuntur tamquam corollaria.

PROPOSITIO. Multa sunt discrimina inter appetitum sensitivum et voluntatem; illud vero præcipuum ac ceterorum radix, quod voluntas quidem sit inorganica vel spiritualis, organica autem sensuality seu appetitus sensitivus.

Prima pars probanda est exhibitis sub uno conspectu præcipuis differentis, quæ partim notatæ sunt in precedenti articulo, partim ex illis derivantur.

I.^{um} discrimen. Voluntatis rationis ductum sequitur, appetitus sensitivus imaginationem, vel potius æstimativam, prout jam notavimus in primo volumine (1). Nec dicas voluntatem interdum contra rationis consilium jucunda sequi, et corporis voluptates amplecti.—Nam etiam tum, cum contra virtutem recteque rationis normam, instigante appetitu, operatur voluntas, semper sequitur rationem et intellectus propositionem, quantumvis præposteram.

II.^{um} discrimen. Appetitus solum singularia et sensibilia vel corporea sectatur, voluntas autem tum singularia tum communia, tum corporea tum spiritualia.

III.^{um} discrimen. Voluntatis est per se ac simpliciter libertas, ut constat ex ipsius testimonio conscientie, ac suo loco demonstrabitur; hinc etiam adsint omnia ad agendum prærequisita, potest pro lubitu circa bonum propositum ponere

actum vel non ponere (libertas contradictionis) vel etiam ponere actum contrarium (libertas contrarietatis). Quare non determinatur, nec necessatur ad actum aliunde, sed ipsa se determinat, ideoque dicitur dominium sui actus habere. Quas omnia fusiùs postmodum evolventa et accuratius enucleanda pro rei dignitate sunt, et omnino intelligenda de actibus voluntatis, qui rationis deliberationem consequuntur. Interdum enim ex sensibili apprehensione tam celeret ac vehementes passionum insurgunt motus, ut intellectus aciem obnubilent, et rationis discursum præpediant; qui motus ex subitaneis hujusmodi et perturbata intellectus apprehensione in voluntate consecuti, vocari solent a Theologis *primo primi*, et libertate carent. E converso appetitus sensitivus, quamvis in homine propter conjunctionem cum voluntate participare dicatur libertatem, per se tamen ac simpliciter liber non est, sed sufficienter proposito objecto, nec potest non appetere, suspendendo actum, nec potest illud nolle vel repellere, ac proinde caret utraque libertate, et contradictionis et contrarietatis, prout constat in brutis.

IV.^{um} discrimen. Voluntatis movet appetitum sensitivum, et in eum dominatur, ipse vero illi subicitur, quemadmodum ex conscientie testimonio novimus, et Fides etiam divina nos docet: *Sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius* (1). Dominatur autem voluntas, tum compescendo motus appetitus sensitivi, tum etiam illos excitando, sive mediate, veluti cum imperet voluntas interno sensui, ut vivide apprehendat quædam objecta, unde appetitus ad iram, timorem, etc., determinetur, sive etiam immediate, ut v. g. si voluntas ipsi appetitui imperet elicere, vel continuare, alique affectum; quo pacto miles se ad fortiter pugnam accendit. Quamquam non semper appetitus libenter voluntati obtemperat, sed sæpe etiam vehementer reluctatur, et recalcitrat, quamobrem ipsemet apostolus Paulus gembundus clamabat: *Vide... in membris meis aliam legem repugnantem legi mentis mee, et captivantem me in lege peccati* (2). Ratione hujus domini, quod voluntas exeret in appetitum, illud quoque

(1) Genes. cap. 4. vers. 7.

(2) Roman. ca. p. 27. 7. v.

Verba sunt
discrimina inter
appetitum
sensitivum et
voluntatem.

Primum, volun-
tas rationis
ductum sequitur,
appetitus
sensitivus
imaginationem
vel potius
æstimativam
sequitur.

secundum:
appetitus solum
singularia et
sensibilia, vo-
luntas etiam
communia et
spiritualia se-
ctatur.

tertium:
voluntas est
per se ac sim-
pliciter libera.

actus vero
appetitus sensi-
tivus

quam
voluntas movet
appetitum,
in appetitu
dominatur.

Sicut appetitus
in brutis

(1) Vide volumen 1.^{um} Psychol., num. 211. lin., pag. 220.

non sufficit ad
motum membra-
rum imperian-
dam, nisi
succedat volun-
tas.

evenit relate ad actus potentiae motricis, quod haec quidem in brutis statim appetitum sensitivum exsequitur motum; at in homine cum est rationis compos, solus appetitus non sufficit, ut motus membrorum exerceatur, nisi accedat voluntas, quamquam voluntatis imperium vel solum efficiat, etiam tenente appetitu. *Voluntati subjacet*, inquit S. Thomas, *appetitus sensitivus quantum ad executionem, quae fit per vim motricem. In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis et irascibilis sequitur motus, sicut ovis timens lupum statim fugit: quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet. Sed homo non statim movetur secundum appetitum irascibilem et concupiscibilem; sed expectatur imperium voluntatis, quae est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motivis ordinatis secundum movens non movet, nisi virtute primi moventis. Unde appetitus inferior non sufficit movere, nisi appetitus superior consentiat. Et hoc est quod Philosophus dicit (De anima, lib. III, text. 37), quod 'appetitus superior movet appetitum inferiorem, sicut sphaera superior inferiorem'. Hoc ergo modo irascibilis et concupiscibilis rationi subduntur (1).*

Quoniam disci-
mus voluntas
multipliciter
motus scilicet
appetitus, sicut
sordet appetitus.

V.^{UM} discrimen. Voluntas supra seipsam multipliciter reflectit: vult enim amare id quod amat, et desiderat desiderare, et cupit etiam quosdam affectus, quibus forte caret, habere, et media imperat, ac seligit. Appetitus autem, quamvis dum tendit ad bonum coram propositum, virtualiter et in actu exercito amet suum actum, expresse tamen et in actu signato nequit in suos actus reflectere, illosque appetere (2).

secundum
quod est ratio
appetitus
voluntas est pe-
netra
inorganica.
Appetitus appeti-
tus sensitivus;

Probatur altera pars: *Voluntas est potentia inorganica, organica vero appetitus sensitivus*, 1.^o Cum appetitus cognitivum consequatur, ejusdem ordinis ac naturae dicenda sunt potentiae appetitiva, atque cognoscitiva illis respondentes. Atqui appetitus sensitivus respondet potentiae sensitivae, voluntas autem intellectivae; illicque habet pro fine appetere

(1) S. Thom. 1. p., quest. 81, art. 3.

(2) Vide Card. Tolet., de anim. lib. 3, quest. 27; Comimbrienses, de anim. lib. 3, cap. 0-13, quest. 1, art. 3; Rub. de anim. lib. 3, cap. 13, tract. de volunt. et potent. licomot., num. 42 seqq.

bona dumtaxat sensibilia et ad corpus pertinentia, haec vero bona immaterialia, quaeque ab intellectu proponuntur. Ergo sicut sensus est potentia organica, organicus etiam dicendus est appetitus sensitivus; et e contrario voluntas. 2.^o De natura potentiae judicandum est secundum naturam et conditionem objecti. Atqui sensitivus appetitus solum tendit ad objecta materialia, quaeque organum afficere queant; e converso voluntas se porrigit ad ea etiam, quae in organum actionem exercere nequeunt, qualia sunt spiritualia, et etiam materialia universim considerata, item futura, possibilia et nondum existentia. Unde ipsa experientia cuique notum est, homines non tantum amare *hunc* filium suum, *hunc* canem, sed delectari generatim venatione, ludo, etc. ac praeterea aeternam beatitatem appetere, sperare, virtutem amare, honorem sectari, adeptam dignitate, cui inhabet, vel notitia rei vel scientiae allicujus, quam anxie cupiebat, magno perfundi gaudio, sibi que gratulari. Ergo... 3.^o Appetitus sensitivus communis est nobis cum belluis. Atqui in brutis appetitus est profecto potentia organica, siquidem anima gaudet materiali, quemadmodum alibi demonstretum est. Voluntas autem, praeterquam quod communis nobis est cum spiritibus, est potentia libera, ut modo notabam, talisque, ut dominetur in appetitum sensitivum, atque omnibus corporeis bonis, etiam iis, quae vehementissime alliciunt, resistere possit, ac valedicere pro lubitu, et e pluribus bonis propositis minus praemajori eligere, atque ad agendum sese determinare cum dominio suis actus. Atqui id certissimum signum est spiritualitatis. Primo, quia exinde liquet voluntatem esse superiorem appetitu sensitivo omnique organica impressione et actione materialis objecti; secus atque accidit in omni potentia materiali prout inductione comprobatur. Deinde, quia nulla materialis potentia, qualis est organica, seipsam determinat ad actum, vel habet proprii actus dominium, ut illum ponere vel suspendere pro lubitu queat, sed omnino et ad exercitium et ad speciem actus necessitatur, ubicumque adsunt omnia praerequisita ad agendum. Ergo dubitari aequit, quominus voluntas sit potentia inorganica et spiritualis.

24. Dices 1.^o Quemadmodum ex vehementis aestu irae aliterius affectus appetitus sensitivi organismus saepe valde

Quoniam
diffinitio
voluntas.

commovetur, et inmutatur, idem fere contingit ex intensiori gradu affectuum, qui ad voluntatem proculdubio pertinent. Quod usque adeo verum est, ut quibusdam vehemens gaudium vel gravissimus maeror mortem attulisse dicatur.

Respondeo, phenomena ejusmodi nullatenus probare, quod voluntas organo utatur, sed explicari posse vel ex eo, quod spirituales voluntatis appetitionem comitetur alius organicus actus sensitivi appetitus, sicut vidimus omnem actum intellectus in hac vita comitem habere actum phantasie, vel ex eo quod propter substantialem animæ unionem cum corpore affectiones ipsæ spirituales redundare debeant in corpus. Nam affectiones spirituales, quæ in sola anima recipiuntur, cum vehementiores sunt, non possunt non ipsam animam validissime commovere: quare sicut ipse morbidus status corporis ineptiorem efficit animam ad suas operationes, etiam intellectuales, prout experientia ipsa compertum habemus, sic e converso status animæ resiliere in corporeum compositionem potest, illudque ita afflicere, ut ad opera vitæ vegetativæ reddat inhabile.

Dices 1.^o Experientia plures ostendunt voluntatem ejusque actus sedem habere in cerebro. Nam α) si animalibus lobi vel hemisphæræ cerebrales auferantur, omnis voluntas cessare videtur, prout expertus est Flourens in avidis et quibusdam mammiferis; quandoquidem animalia sic mutilata carent omni motu spontaneo vel voluntario (1) β) Atque simile quiddam de homine asserere licet; tum quia sentimus nos capite cogitare, et cessante cogitatione, omnis cesset volitio, oportet, ac proinde voluntas in cerebro, vel certe in encephalo residere dicenda est; γ) tum quia omnis violenta cerebri commotio, quocumque tandem casu contigerit, non solum privat omni sensu et cognitione, sed etiam omni motu voluntario, saltem per aliquod tempus. δ) Idemque contingit, si, sanguine cerebrum comprimente, *apoplexia* superveniat: siquidem homo in hujusmodi statu sensum amittit, motusque solum automaticos, voluntarios prorsus nullos edere valet. Quod si ex tristissimo isto sopore

(1) Vide apud H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, etc., tom. 23, pag. 167 seqq., pag. 170-172.

expergefactus, sensum recuperet, sæpe tamen non acquirit facultatem membrorum motricem ad nutum voluntatis (1).

Respondeo. Dolendum est, gravissimos viros Flourensium et Henricum Milne-Edwards, multis certe nominibus de scientiis physiologicis optime meritos, talia scribere potuisse. Verum hoc novum specimen est misserrimi illius generis ratiocinandi, quod non semel notare ac carpere necesse nobis fuit in naturalium scientiarum cultoribus. Ceterum miranda non est doctrina ista in laudatis viris: uterque belluas intelligentia ornatas voluit; quid mirum, si uterque intelligentiæ voluntatiq; sedem et organum in cerebro assignaverit? Verum respondeo in forma.

(1) «L'opinion de Flourens, relativement aux propriétés physiologiques du cerveau proprement dit chez les Oiseaux et chez les divers Mammifères soumis à ses expériences, s'accorde avec les résultats fournis par les observations dont l'Homme a été l'objet. Nous sentons tous que c'est avec la tête, et non avec le tronc ou les membres que nous pensons et que sans pensée il ne saurait y avoir volonté. Chacun sait aussi qu'une commotion violente du cerveau produite par un coup, ou par une chute, détermine non-seulement un état d'insensibilité générale, mais entraîne la cessation temporaire ou permanente de tout mouvement volontaire. La médecine nous apprend également que la compression du cerveau par un épanchement sanguin, ou par d'autres accidents du même ordre est souvent une cause d'apoplexie, et que les malades atteints de la sorte, tout en continuant à respirer, à faire des mouvements de déglutition et à exécuter automatiquement quelques autres actes analogues, son privés de tout mouvement volontaire en même temps qu'ils sont privés de la faculté de sentir et de la faculté de penser; ils sont plongés dans un état d'assoupissement qui ressemble à un sommeil des plus profonds. Ils peuvent rester dans cet état pendant plusieurs jours, et si les facultés intellectuelles se rétablissent, il arrive souvent que la lésion du cerveau entraîne la perte permanente du mouvement volontaire, si non dans tout le corps, au moins dans certaines parties de l'organisme. Cependant, chez ces paralytiques, la motricité n'est éteinte ni dans les nerfs, ni dans la moelle épinière; elle peut être mise en jeu par divers stimulants, mais la volonté est impuissante à la mettre en action. — C'est fait et beaucoup d'autres phénomènes, dont l'énumération serait superflue ici, prouvent que chez l'Homme, ainsi que chez les autres Animaux les plus élevés en organisation, la faculté de vouloir est localisée dans le cerveau... H. Milne Edwards, loc. nup. cit. pag. 172, 173.

Nego assert. Ad probation. 2) neg. suppositum, videlicet esse ullam in animantibus voluntatem, nisi abusu vocis. in re tanti momenti minime tolerando, voluntatis nomine sensitivum appetitum significaveris. Quod si nomine voluntatis appetitum sensitivum designent adversarii, *transmitto* argumentum; nolo enim nunc definire, utrum ejusmodi appetitus residet in cerebro, an vero in corde, qua de re alibi, Deo favente, disputabitur. Unum dumtaxat notatum velim, probationem, ex Flourensii experimentis desumptam, parum valere, quia defectus motus, quem vocant voluntarium vel spontaneum, non probat defectum appetitus. Cum enim potentia motrix et appetitiva realiter distinguantur, potest hæc adesse, deficiente illa, et potest appetitus motum imperare, quin possit motus exerceri, vel ex defectu virtutis vel ex apparatus motivi impedimento, prout manifeste constat in homine ex conscientie testimonio, et modo dicam. Deinde illud addere juvat, non deesse viros peritos, qui post plura instituta experimenta negent, quod in animantibus cerebro diminutus absit prorsus omnis motus spontaneus seu voluntarius (1).

Ad probation. 3) neg. iterum assertum et rationem additam. Jam enim superius demonstratum est, nullatenus capite cogitari, quamvis ita vulgo videatur ex eo, quod cogitare nobis in hac vita non licet, nisi phantasia simul operetur, phantasia autem organum, cerebrum, in capite residet.

(1) AD 1827 M. Bouillaud combattit ces conclusions absolues et soutint que les Animaux privés de leurs lobes cérébraux peuvent même exécuter divers mouvements spontanés et volontaires. — Vers la même époque, Gerdy professait que, par suite de l'ablation des hémisphères cérébraux, toute manifestation de perception et de volonté n'est pas abolie et que les Animaux ainsi mutilés sont plongés seulement dans une forte somnolence qui rend leur volonté paresseuse. — L'influence exercée par les idées de Flourens sur les opinions régnantes en physiologie vers le milieu du siècle actuel, et même au moment présent, a contribué beaucoup au maintien de cette proposition relative à la localisation complète de la volonté dans le cerveau proprement dit; mais plusieurs expérimentateurs récents ne l'admettent pas ou ne l'admettent qu'avec beaucoup de restrictions, par exemple M. Pfüger, H. Milne-Edwards. loc. sup. cit. pag. 173, in nota (2).

Præterea ratio, cur cessante cogitatione, cesset volitio, non ea est, quod voluntatis organum vel sedes sit in capite vel cerebro, sed quia cum *nihil volitum, quin præcognitum*, ubi non adest cognitio, nequit dari volitio, quamvis non desit virtus volendi, nec ea sit organica.

Ad probation. 1) neg. conseq. Namque cum cerebri commotio tanta est, ut phantasia, qua illo utitur organo, operari non possit; neque adert intellectus cognitio, quemadmodum constat ex demonstratis in capite precedenti, ac proinde nec volitio nec motus voluntarius: siquidem phantasia vel operatio phantasie, intellecto, et volitio ita se habent, ut prima sit alterius conditio necessaria, ac dux priores sint conditio tertiæ. Ex eo ergo quod, commoto cerebro, cesset omnis sensus et intellecto, et consequenter etiam volitio, nullatenus probatur voluntatem esse facultatem organicam. Multoquæ minus id probatur ex defectu solius motus voluntarii. Certum enim est posse fieri, ut homo ita sit per paralytin impeditus, ut *quantumvis velit, et conetur*, nequeat membra movere; id sæpe accidit in morbo, ac potissimum in *catalepsi*, in qua non deest cognitio, et sensitiva et intellectiva, nec deest volitio, nec imperium voluntatis, nec internus conatus ad motus edendos, et nihilominus jacet ægrotus immobilis quasi mortuus. Ex sola ergo impotentia motus voluntarios edendi, que ex læsione cerebri vel nervi systematis contingit, perperam probatur, voluntatem in cerebro vel nervi systemate residere, vel etiam, ubicumque motus membrorum voluntarius ex organo sui impedimento impossibilis redditur, abesse quoque ipsam virtutem volendi, eamve *intrinsece* atque *immediate* impeditam esse, ex defectu videlicet vel impedimento organi cuius, quo ipsa ad operandum indiget.

Et per hæc patet, quid sit ad probationem 2) respondendum.

ARTICULUS III.

De admiratione, risu et fletu.

25. Ad aliquam ex predictis per totam hanc disputationem potentiis et facultatibus revocantur generatim omnes actus ordinis sive cognoscitivi sive appetitivi, qui in homine cernuntur, prout mox in accuratori potentiarum istarum et actuum tractatione magis constabit. Solum dubitari potest de admiratione, risu et fletu, quae obscuriora sunt, nec satis apparet, utrum ad facultatem cognoscitivam, an vero ad appetitivam, aut ad tertium aliquod genus potentiarum naturalium pertineant: certum namque est admirationem, risum et fletum ad humanam naturam ita pertinere, ut illius propria sint: unde risibilitas inter hominis proprietates passivae a Philosophis computatur, eamque veteres multi ex admirandi proprietate tanquam ex proxima radice derivabant. Flebilis vero risibilitati opponitur, et analogiam cum ea servat.

§ I.—DE ADMIRATIONE.

26. Nemo est, qui non saepe sentiat in seipso, et in alijs per manifestissima signa agnoscat admirationem; pauci tamen inventiuntur, qui, si ejus germanam notionem interroges, verbis declarare sciant. Ipsi quoque viri docti in diversis abeunt sententias: id quod fortasse non accidisset, nisi theologica controversia hic misceretur. Nam Deus quidem admirationis incapax communiter habetur, ac Christum Dominum miratum esse narrat Sacrae Litterae (1); utrum vero ea fuerit admiratio proprie dicta, non convenit apud omnes. Quare pronum erat, ut illam quisque admirationis praebere notionem, quam aptiorem arbitratetur ad suam circa Dominum nostrum sententiam tuendam.

— Jam inter homines passim admirationem oriri competentem est primo ex ignorantiae causa, cujus effectum

(1) Audiens autem Jesus (Centurionis verba), miratus est, et secutus illius se dixit: Non inveni tantam fidem in Israel. Matth. cap. 8, vers. 10.

videmus. Cum enim eventus aliquis oculis observatur, cujus ratio nos et causa latet, mirari solemus, et desiderio accendimur illam cognoscendi: quapropter Aristoteles docuit, propter admirationem primo coepisse homines, et nunc quoque incipere philosophari (1). Admiratio, inquit etiam S. Thom., consistit, cum effectus sunt manifesti, et causa occulta; sicut aliquis admiratur, cum videt eclipsim solis, et ignorat causam (2). Et alibi: Est autem admiratio desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, et ignorat causam, vel ex hoc, quod talis effectus excedit cognitionem et facultatem ipsius (3). Et ideo pueri et rudes multo magis admirantur, quam adulti et sapientes, quia videlicet ignorant rerum et eventuum causas. Secundo admiramur, cum aliquid novum et insolitum occurrit. Admiratio, iterum Aquinas, proprie est de aliquo novo et insolito (4). Utramque hanc causam admirationis agnovit S. Augustinus: Iste causa sunt admirationis, cum vel ratio cujusque rei latet, vel eadem res usitata non est, quod aut singularis aut rara est (5). Utramque etiam videtur complexus esse Angelicus verbis illis: Admiratio duo requirit, causam occultam, et quod videatur aliquid repugnans (6).

Hinc S. Augustinus non arbitratur Christo Domino concedendam esse admirationem ex ignorantia exortam, sed alteram, quae ex insolita re gignitur, quam tamen non videtur admirationem proprie dictam reputare, prout eum interpretantur Alphonsus Tostatus (7), P. Joannes Maldonatus (8), Card. Lugo (9) alique, et probat satis ipse contextus (10).

(1) Aristot. *Metaphys.* lib. 1, cap. 2.

(2) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 165, art. 7. *Cic.* lib. 4. *Cont. Gant.* cap. 33. *Platonica.* *Quaerendum* *Alphonsus* etc.

(3) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 72, art. 8.

(4) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 17, art. 8.

(5) S. August., *epist.* 102 (al. 101).

(6) *Quaestio disput.* quest. 6. de *Potent.*, art. 2; 2.^a dist. 16, quest. 1, art. 2 init.

(7) *Commentaria in Evangel.* S. Matth., cap. 8, quest. 34.

(8) *Comment.* in *Matthaeum*, cap. 8, vers. 10.

(9) *De Incarnat.* disp. 22, sect. 4, num. 50.

(10) *En ejus verbis:* «Ex alia vero admirationis causa, quae ideo est quia insolitum aliquid occurrit, consistit est de Domino, quod miratus sit Centurionis fidem: neque enim cum rei ullius ratio potius

Itemque ex
contemplatione
causae novi
et insoliti.

Scilicet
S. Augustinus
etiam Christi
Domini
admiratum.

Cum S. Augustino sentit P. Maldonatus, qui veri nominis admirationem ex ignorantione proficisci ratus, negat in Dominum nostrum cadere potuisse. Negat quoque Alapide Jesu Christum admiratum proprie et absolute fuisse, ea videlicet admiratione, quae... ex imo corde ejusque fundo manaret, quamvis excitaverit quidem in se per scientiam experimentalem, cum aliquid magis et novi experiretur, aliquem

latere, sed admiratio pro laude facta est ejus, cujus par in populo Hebraeo non apparuerit. Unde ipse admiratio satis exposita est, cum Dominus ait, Amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israele. ... Habent itaque omnia casus suos atque rationes rectas et inculpabiles, quae Deus vel visitata vel inuitata operatur. Sed haec causae atque rationes cum latent, mirantur quae fiunt; cum autem fiunt, consequentes ea vel convenienter fieri dicimus, nec mirandum esse, quia facta sunt, quae ratio exigebat, ut fierent. Aut si miramur, non inopinata suspensio, sed excellentia laudando miramur, quae genere admirationis Genturio ille laudatus est. Nec ideo reprehendenda est sententia, qua dictum est. Si ratio quaeritur, non erit mirabile, quoniam est aliud genus admirationis, etiam cum ratio manifesta est admirantis. Neque enim propterea culpatur sententia, qua dictum est, Deus hominem tentat, quoniam est aliud genus tentationis, propter quod recte fidem dictum est, Tentat vos Dominus Deus vestrorum. S. Augusti. epist. 104, (al. 101), num. 6, 7.

Quibus ambigua sunt haec: Admiratio... re vera de rebus imperatae naturae videtur, et tamen legunt ista, et laudant Dominum nostrum Jesum Christum in Evangelio admiratum esse fidem credentium. Quis autem in illis fecerat ipsam fidem, nisi ipse, qui eam mirabatur? Quod si et alius eam fecisset, ut quid miraretur qui profectus erat? Si solvantur Manichaei quaestiones istae, videatur quia et illa solvi potest. Si autem non solvant, quid ista reprehendant, quae ad se polent pertinere, cum illa quae ad se pertinere dicunt, non noverint? Quod enim miratur Dominus nos, nobis mirandum esse significat, quibus adhuc est opus sic moveri. Omnes ergo tales motus ejus, non perturbati animi sunt signa, sed docentis magistri. Sic sunt et verba veteris Testamenti, quae non Deum infirmum docent, sed nostrae infirmitatis blandiuntur. Nil enim de Deo digne dici potest. Nobis tamen ut notiamur, et ad ea percipiamus, quae nullo humano sermone dici possunt, ea dicuntur quae capere possumus. S. Augustinus, de Genesi contra Manich. lib. 2, cap. 8, num. 74. (Vbi discrete dictum non potuisse Christum proprie mirari eorum, qui ipsemet locent, et praescribit, sed tantum voluisse nos admirationem docere.)

Abbi idem S. Doctor blasphemum scriptorem, qui negaverat Deum, quid lux sit, prius cognovisse, quam eam vidisset, et bonam

quasi superficiale acutum et gestum admirationis, ut alios idem admirari doceret (1). Idem tenet Augustinus Calmet (2), tenerique posse scribit Alphonsus Tostatus. Communio tamen videtur esse illorum sententia, qui cum S. Thoma (3) docent Christum vere ac proprie miratum esse, non quidem qua Deum, sed qua hominem (4). Non tamen uno modo rem explicant. S. Thomas et alii multi volunt Dominum nostrum mirari potuisse, non quidem secundum scientiam beatam, qua res omnes cognoscebat in verbo vel essentia divina, nec secundum scientiam infusam, qua per species innatas rerum omnium notitiam habebat, sed solum secundum scientiam experimentalem, secundum quam acquirere novam cognitionem poterat, qua prius caruerat (5). Paulo aliter rem declarandam assumptum eximius Doctor et P. Vazquez (6). Verum haec ad Theologos spectant, et in eum dumtaxat finem hic relata volumus, ut constet omnibus, talem, si fieri possit, praebendam esse admirationis notionem, quae theologicae quaestionem neutiquam praedicit.

judicaret, sic adoritur: Ergo et Dominus Jesus quando auditis verbis Genturionis miratus est, et dixit discipulis suis: Amen dico vobis non inveni tantam fidem in Israele, nesciunt autem fides illa quid esset, ut tunc eam prius non videns optimam judicaret? An vero, alius tam in corde Genturionis operabatur, quam ipse qui mirabatur? Et profecto amplius est unde possint blasphemare suspirantes et infideles, quod miratus est Jesus quantumcumque hominis fidem, quam quod vidit Deus lucem quia bona est. Potest enim quisque etiam solita videre quia bona sunt, hoc est, sibi ea placita comprobare: quisquis autem miratur, profecto secundum consuetudinem qua homines loquuntur inopinatum atque improvisum sibi esse significat quod miratur. Sed Jesus qui omnia praescribat, quod mirantur alii commendabat, mirando laudabat. S. Augustinus, Contr. Aversarium legis et prophetar. lib. 1, cap. 7, num. 10.

- (1) Alapide, Commentaria in S. Matthaeum, cap. 8, vers. 10.
- (2) In Evang. S. Matth. cap. 8, v. 10.
- (3) S. Thom. 3. p., quest. 15, art. 8; et in Matthaeum, cap. 8.
- (4) Vide Suarez de Incarnat., commentar. in quest. 15, art. 8.
- (5) S. Thomae Vazquez, de Incarnat. disp. 62, cap. 4; Lugo, de Incarnat. disp. 22, sect. 4.
- (6) Vide S. Thomae, Tostatum, Lugonem, etc., locis citatis.
- (7) Locis nup. citatis.

27. Ut ergo admirationem declarem, ante omnia videnda sunt conditiones objecti a quo admiratio extorquetur. Et primo quidem licet eventus vel objectum incognitum, seu cujus causa ignoratur sæpissime gignat admirationem, quæri tamen potest, an non admirari possimus objectum, quod cognitum alias nobis sit. Et affirmative respondendum esse videtur: sunt namque eventus quidam insoliti et insperati, et res communem mensuram vel ordinem aliarum rerum sui generis excedentes, quæ saltem si non perpetuo oculis obversantur, soleant admirationem extorquere, etiamsi jam alias visæ vel cognitæ a nobis fuerint. Sic aspectus maris, non prima solum vice, sed postea etiam gignit admirationem, itemque templa quædam, palatia resque aliæ artificiosius factæ, in quibus relictæ magnitudo, vel varietas vel alia præstantior excellentia, immo etiam parvitas ipsa, quotiescumque insolitum aliquid præ se fert et extra consuetum ordinem, in admirationem nos inducunt, etiamsi non ignoremus causas et partes omnes rerum hujusmodi. Dixi res prius cognitæ admirationem gignere, *saltem nisi perpetuo oculis obversentur*, nam certum est assuetudine videndi res etiam præstantissimas vilesceere quodammodo, nec jam attentionem excitare (1). Quare solem, quem quotidie lucentem videmus, non solemus mirari, nisi forte naturam vel proprietates illius attentius consideremus, quod cum facimus, reapse sol nobis quasi res quædam vulgarem rerum aliarum mensuram excedens apparet.

Ex hac conditione sequitur illa alia, quod objectum admirationis vincere debeat prævisionem et naturalem cognitionem, vel certe facultatem admirantis. Nam si nihil horum superet, vix intelligitur, quo pacto sit insolitum, vel extra communem ordinem egrediatur, et movere admirationem

(1) Quam ad rem sapientissimo scripsit S. Augustinus: *Quia... miracula ejus (Dei), quibus totum mundum regit, universamque creaturam administrat, assidue videntur, ita ut penè nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano; secundum ipsam suam misericordiam servavit sibi quædam, quæ faceret opportuno tempore præter usitatum cursum, ut non majora sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana videntur.* S. August., tract. 24 in Joannem.

queat. Hinc S. Thomas non uno in loco utramque istam conditionem requirit. Admiratio est, inquit *desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, et ignorat causam, vel ex hoc quod causa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipsius* (1). Jam ut objectum excedere dicatur nostram cognitionem, et sic admirationem extorqueat, nec sufficit, ut *nullo modo* illud cognoscere possimus; nec requiritur præcise, ut nunquam illud viderimus, aut noverimus, ac proinde sit pro nobis simpliciter novum, sed requiritur et sufficit, quod vel objectum excedat *caplum naturalem* cognoscentis ita, ut ille *suis viribus aut discursui relictus* non potuisset illud perfecte cognoscere, vel quod superet modum eorum objectorum, quæ communiter cognoscit. «Sic beati mirantur semper Deum, quem assidue vident, quia licet visio non sit jam nova, semper tamen objectum excedit captum naturalem cognoscentis, qui ideo miratur, quia advertit, quantum distet Deus in se a toto illo, quod ipse beatus proprio discursu et lumine poterat de Deo cogitare. Sic etiam mirantur videntes solem, et contemplantes ejus magnitudinem et splendorem, licet eum sæpius viderimus; quia consideramus, quantum superet alia objecta splendida et magna, quæ communiter solemus videre. Qui autem hodie videt unum hominem, quem prius non viderat, non miratur, quia objectum illud nec superat captum naturalem cognoscentis, nec modum ordinarium aliorum hominum, quos communiter videt» (2). Res porro sic cognitionem et prævisionem nostram transcendentes admirationem gignere, experientia ipsa cuique testatur.

Simili modo admiratione afficitur, cum eventum vel objectum contemplamur, quod est supra nostram facultatem. Quamobrem quanto quis major est, eo minus miratur res ejus generis, in quo ipse excellit. Ideo eam Aristoteles inter alius magnanimitatis proprietatem recensuit: *Magnanimus non*

(1) S. Thom., 1. 2. quest. 32, art. 8. Cfr. 22, quest. 180, art. 3, ad 3.^{um}; 4.^a dist. 48, quest. 1, art. 4, solut. 3, ad 2.^{um}

(2) Card. Lugo, de Incarnat., disp. 22, sect. 4, num. 47. Cfr. ibid., num. 44.

Quale debeat esse objectum admirationis, oportet et incognitum, quatenus scilicet:

et vincat prævisionem naturalem cognitionem

et facultatem admirantis

facile admiratur: nihil enim ipsi magnum est (1). Nec artifices sua opera praestantissima solent proprie mirari, quamvis eisdem glorientur, aliorumque laudibus et admiratione delectentur. Id ipsum cernere est in militibus, oratoribus caeterisque quavis scientia vel arte conspicuis hominibus, quos vix unquam videas quidquam mirari, quod non transcendat, vel certe ipsi non arbitrentur vires suas transcendere. Eademque videtur esse vulgaris omnium persuasio: cum enim aliquem videmus rem vel factum laudare, passim solemus reponere: *Quid mirum?* significantes nihil nos in ea re insolitum vel magnum viribusque nostris superius reperire. Ille vero qui mirandam laudandam, que rem esse contendit, solet quandoque neganti, cum aliud non occurrit argumentum, respondere: *Numquid posses tu idem facere?* Ex hoc duplici capite excessus supra cognitionem et facultatem admirantis explicat S. Thomas, qua ratione in die postremi iudicii poterunt Virtutes coelorum, id est angeli, moveri admiratione operum, quae a Deo fieri videbunt, quamvis ea non ignorent: *Admiratio, inquit, solet esse de his, quae nostram cognitionem excedunt vel facultatem; et secundum hoc virtutes coelorum admirabuntur divinam virtutem latius facientem, in quantum ab ejus imitatione et comprehensione deficient; per quem modum dixit Agnes, quod ejus pulchritudinem sol et luna mirantur (Ex Ambrosio lib. 4, Epistolarum, epist. 34). Et sic non ponitur in angelo ignorantia, sed tollitur Dei comprehensio (2). Et hoc pacto intelligitur, cur saepe quaedam res, quo magis cognoscuntur, et considerantur, mirabiliores apparent: unde sapientes viri opera naturae, ac potissimum viventis, omni laude atque admiratione dignissima praedicant, quia in eis relictur sapientia et bonitas divina, omnia sic in numero, pondere ac mensura disponens, ac per causas et vias ordinatissimas, perque simplicissima media ad fines promovens, ut cognitionem vel omnem facultatem nostram excedat; et qui sanctorum, et potissimum Christi Domini, res gestas et*

(1) Aristot., *Ethicor.* lib. 4, cap. 3. Cfr. S. Thom., *ibid.* lect. 10, paragr. 1.

(2) S. Thom., 4.^{ae} dist. 48, quest. 1, art. 4, solut. 3.^a ad 2.^{am} Quae verba reperiuntur etiam in *Supplemento Summae theologiae*, 3.^{ae} part. quest. 73, art. 3 ad 2.^{am}

virtutes contemplantur, stupent attoniti, tantam magnitudinem, suis viribus penitus inaccessam, intelligentes.

Notandum tamen hic probe est necesse non esse, ut objectum admirationis facultatem nostram absolute ac pro-terecto et conditione praesente superet. Sic enim jure merito miramur puerum, qui vel ingenio vel prudentia, vel artis peritia viribusve corporis pro immatura etate inter caeteros excellit, quamvis ejus perfectio longe minor sit perfectione virorum, dummodo tanta sit, quantam esse nos assecuti simus, nec illi soleant in illa etate ac conditione assequi. Quae cum ita sint, objectum admirationem gignens debet esse aliquid insolitum et quodammodo vincens naturalem cognitionem vel certe facultatem nostram vincens.

Jam videndum est, quinam actus in admiratione continentur. Admiratio subauditur iudicium intellectus, et formaliter videtur in voluntatis actu consistere. Primo enim occurrenti objecto vel eventu insolito et magno, intellectus iudicat illius excellentiam, quae communem modum et mensuram ac nostram cognitionem vel facultatem transcendit, unde sequitur in voluntate affectus quidam peculiaris, qui nomen admirationis oblinuit, et videtur esse passio quaedam excellentiae objecti insoliti, nostram praevisionem et cognitionem vel facultatem superantis, ac proinde humillationem quandam importat, ex huiusmodi objecti excessu profectam (1). Hic autem affectus diversimode solet modificari et manifestari pro varia ipsius objecti conditione. Nam si illud bonum est et conveniens, excitatur quaedam complacentia et desiderium cognoscendi causam vel modum rei, si haec lateant, et praecipue desiderium laudandi; si vero objectum sit malum et incommodum, exurgit in animo timor vel potius terror, qui si mentem magnitudine impendentis mali obnubilet, et quodammodo hebetet, vocatur stupor. Unde S. Joannes Damascenus admirationem inter species timoris recensuisse dicitur a quibusdam veteribus (2), ratione videlicet stuporis ac terroris, quos sic definit. *Stupor est ex immari*

Quoniam actus in admiratione continentur: subauditur iudicium intellectus,

sed videtur in voluntatis actu consistere.

(1) Vide Cardin. Lugo, *de Incarnat.*, disp. 22, sect. 4, n. 44, 46, 48.

(2) *Admiratio est species timoris consequens apprehensionem atque rei excedentis nostram facultatem: unde admiratio est actus*

aliqua re objecta (proprie ex magna imaginatione secundum vim græcæ vocis): *terror, metus ex insuetâ rei specie contractus* (ex insueti mali imaginatione) (1). Immo vero circa ipsum bonum infinitum exerceri potest affectus admirationis, timorem quemdam, quem *reverentialem* dicunt, exprimens: namque in cælo Beati majestatem ac potentiam divinam intuentes et mirantes contremiscunt. Unde S. Gregorius M. verba illa Jobi exponens: *Columnæ cæli contremiscunt, et pavent ad nutum ejus* (2), sic scribit: *Ipsa quoque virtutes celestium, quæ hunc (Deum) sine cessatione conspiciunt, in ipsa sua contemplatione contremiscunt; sed idem tremor, ne illis pænalis sit, non est timoris, sed admirationis* (3). Et Dionysius visionem Seraphim ab Isaiâ habitam (4) explicans: *Aperiebatur, inquit, illi (Isaiæ) per hæc altissimorum spirituum vis nulla peragrans, nullaque prospiciens, sacraque illorum et plena horroris veneratio ac religio, quæ ultra humanum modum calidiorum profundiorumque mysteriorum insolentem et temerariam neque omnino promoventem indaginem exhorrescunt* (5). Verum hæc ad Theologos spectant (6).

28. Ex his jam 1.^o liceat nobis admirationis notionem derivare. Admiratio videtur recte definiri posse affectus animi surgens ex consideratione objecti insoliti, cognitionem vel facultatem nostram superantis. Dicitur *affectus animi*, quia quamvis admiratio cognitionem mentisque iudicium requirat, tamen omnino videtur iudicium consequi, et in appetitu proprie compleri, et formaliter consistere, prout jam declaratum est. Reliquæ particulæ definitionis etiam constant ex dictis.

consequens contemplationem sublimis veritatis. S. Thom. 2. 2. quest. 180, art. 3, ad 2.^{um} Cf. 3.^o dist. 26, quest. 1, art. 3, sub fin.

(1) Κατάληξις δὲ φόβος ἐκ μεγάλου πανταζίας. Θεολογικὴ δὲ φόβος ἐξ ἀσυνήθους πανταζίας. S. Joann. Damascen. de Fide orthodoxa, lib. 2, cap. 15.

(2) Job. cap. 26, vers. 11.

(3) S. Gregor. M., lib. 17 Moral., cap. 15.

(4) Isaiâs cap. 6.

(5) Dionys., de celest. Hierarch. cap. 13.

(6) Vide S. Thom. 2. 2. quest. 19, art. 11; Suarez, de Incarnat. disp. 20, sect. 2, num. 7; Vazquez, de Incarnat. disp. 44, cap. 4; disp. 62, cap. 4, num. 37.

Probari autem potest definitio primo ex S. Thoma (1); secundò ex sensu communi siquidem ubicumque occurrit cognitio objecti ejusmodi insoliti, prævisionem et expectationem vel facultatem nostram superantis, sequitur admiratio major vel minor pro gradu perfectionis in objecto; si qua vero harum proprietatum desit in objecto, cognitio ejusdem non gignet admirationem.

Dices 1.^o Ignorantia aliqua causarum ex ipso S. Thoma (2) videtur ad admirationem requiri.—Respondeo, ignorantiam causarum non necessario requiri: norunt enim omnes experientia aliquando, etiam cognita causa eventus, admirationem perdurare: quare licet sæpe admiratio exurgat ex causarum ignorantia, non tamen semper. Nec vero S. Thomas illam semper requisivit, prout ex laudatis locis innotescit: immo vero ipsemet S. Doctor diserte in angelis agnoscit admirationem sine ignorantia (3). Denique etiamsi ad veri nominis admirationem universaliter requiretur ignorantia causarum, id satis expressum dici deberet in definitione nostra per generalem illam particulam *objecti cognitionem nostram superantis*.

Dices 2.^o Saltem doctrina ista repugnat S. Augustino, ex quo probabilissime sola admiratio ex ignorantia procedens tale nomen meretur, ea vero quæ circa objectum novum et insolitum non est admiratio proprie dicta.—Respondeo ita reapse dicendum videri, si loca S. Augustini superius allegata perpendantur, quamvis aliter sentit P. Gabriel Vazquez. Nihilominus fortasse non fuit S. Augustinus semper constans in ea opinione. Nam alibi (4) ex admiratione, inter alias rationes, probat Christum Dominum anima humana præditum fuisse; quòd argumentum efficac non fuisset, si admirationis proprie dictæ expertem judicasset. Cæterum

(1) S. Thom. 3 p. quest. 15, art. 8; 1. 2. quest. 32, art. 8; 2. 2. quest. 180, art. 3, ad 3.^{um}; 4.^o dist. 28, quest. 1, art. 4, solut. 7, ad 2.^{um}

(2) S. Thom. de Potent. quest. 6, art. 2; 2.^o dist. 18, quest. 1, art. 3; 1. p. quest. 105, art. 7; Contr. Gent. lib. 4, cap. 53.

(3) 4.^o dist. 28, quest. 1, art. 4, solut. 7, ad 2.^{um}

(4) S. August. in libro Octoginta tertiam questionum, quest. 8.

probatur.

Quædam
difficultates
solventur.

Definitio
admirantis.

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
DIRECTION GENERAL DES BIBLIOTHÈQUES

si S. Augustinus minus nobis favere videatur, sequimur doctrinam Aquinatis.

Admiratio
cadere in Deum
sequitur

29. Hinc 2.^o facile concluditur, admirationem cadere in Deum non posse. Nihil enim, sive magnum sive parvum est, quod prævisionem cognitionemve effugiat, vel facultatem superet Creatoris nostri, omnia in omnibus operantis. Utrum vero Christus Dominus proprie mirari potuerit, qua homo, Theologis disputandum relinquimus; nec obstat definitio nostra, quominus quis affirmativam tueatur sententiam cum Cardinali Lugo (1) aliisque.

ALERE
VER

entia
dos potentia
rationalis,

quævis
oro deant qui
dicant illius
capacem esse
cognitionem
appetitum in
hominis.

30. Denique 3.^o colligitur admirationem esse actum potentia rationalis nempe formaliter voluntatis, præsupposito actu intellectus, quemadmodum jam declaratum manet; quamvis enim objectum admirationis sæpe sensibile sit, risus tamen nequeunt magnitudinem illius et excessum supra communem ordinem iudicare, prout ad affectum hunc requiritur. Unde nemo putat belluas proprie mirari, quamvis quandoque obtutum attentionemque in quibusdam objectis defigant (2). Nihilominus P. Suarez concedit admirationem posse reperiri in appetitu sensitivo hominis, ex eo quod admiratio supponit cognitionem, quæ non excedit ordinem cognitionis sensibilis; nam etiam potest cogitativa aliquem sensibilem affectum denuo apprehendere tamquam magnum et insolitum, in qua cognitione affectus admirationis fundatur (3).

§ II.—RISUS ET FLETUS.

31. Jam de risu et fletu breviter dicendum est. Et primo quidem de risu ea tractari possent, que Tullius declarare noluisset, quin et nescire se passus est. *Quid sit ipse risus*, inquit, *quo pacto concilietur, ubi sit, quomodo existat, atque illa repente erumpat, ut eum cupientes tenere nequeamus*,

(1) De Incarnat. disp. 29, sect. 4.

(2) Cf. S. Thom. lib. 4.^o Contro. Gent. cap. 33, Præterea.

(3) Suarez, de Incarnat., in commentar. quest. 15, art. 8, num. 4. Ipse tamen Suarez junior docuerat admirationem esse partis rationalis actum, qui in ea sola esse queat. Vide in libr. 5. de anim., cap. 5, num. 17.

et quomodo simul latera, os, venas, cillum, oculos occupet, viderit Democritus. Neque enim ad hunc sermonem hoc pertinet; et si pertineret, nescire me tamen iam non putaret, quod ne ipsi quidem illi scirent, qui pollicerentur (1). In risu ante omnia consideranda est ipsa ejus externa expressio per varios corporis motus. Radix eorum videtur esse agitatio et contractio fere convulsiva diaphragmatis, unde sequitur etiam contractio thoracis et musculorum faciei et oris et frequens expirationis motus cum peculiari sono vocis, qui cum validior est, nomen habet *cachinni* (2). Cum vero os dumtaxat diducitur absque diaphragmatis agitatione, nemo proprie *ridere* dicitur, sed *subridere*. Illud tamen probe nota, non quamcumque formam externam risus esse actum proprium risibilitatis, cujus ad nos spectat consideratio, sed eum qui causam habet cognitionem. Namque risus, ut norunt omnes, proficisci potest ex causa cum externa et physica, tum interna. De causis externis nostrum non est disputare: in his numeratur titillatio. Quamvis in risu ex titillatione moto fortasse non omnis absit cognitio vel imaginatio, quia si quis seipsum tangendo titillet, non movetur ad risum: movetur autem, si ab alio titillatio proveniat: quod phenomenon veteres philosophos non effugit (3), et fortasse imaginationi vel apprehensioni alicui mentis tribuendum est. Nihilominus certum est risum ex titillatione proveniente non deberi representationi objecti ridiculi, sed videtur esse phenomenon quoddam organicum valde diversum a phenomene risus, v. g. ex faceta quadam narratione vel ex jocis excitati. Causa itaque interna risus est affectus lætitiæ ex perceptione ridiculi objecti productus: sic si quedam audias lepide dicta, vel

Venti motus
in risu;

construm radice
atque videtur
in diaphragmatis
agitatione.

Cachinnus.

Causa risus.

(1) Cicero, de Oratore, lib. 2 num. 58.

(2) Le rire consiste essentiellement en une suite de petits mouvements d'expiration saccadés et fréquents qui dépendent en majeure partie de contractions presque convulsives du diaphragme. H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, etc. tom. 2, pag. 497. Cf. A. Bellinck, *Résumé du Cours de Zoologie*,... Namur, 1864, 1865, pag. 20. Et vido veteres mox laudandos, qui fusius et plenius de hac re disseruerunt, quam recentiores.

(3) Vide Suarez, de anim., lib. 5, cap. 5, num. 12; Mastrium, de anim., disp. 5, quest. 12, art. 2, num. 372 seqq.

certos motus gestusve intuearis, exhilaratus tenere risum non poteris.

objectum ridi-
culum,
de cuius
natura veritas
opiniones.

Objectum, cuius aspectus vel auditio vel consideratio risum movet, dicitur ridiculum. Difficultas vero est non parva in huiusmodi objecti ratione declaranda. Generatim dici solet objectum iucundum esse causam risus; sed non id sufficit, quia objecta iucunda delectationem quidem et gaudium pariunt, non tamen semper hi affectus cum risu conjunguntur. Oportet ergo ex aliorum sententia, ut praeterea sit novum quodammodo, sicque admirationem aliquam gignendo risum provocet. Quamobrem veteres radicem risibilitatis in admirativo posuere. Verum quidquid sit, utrum risum semper admiratio quaedam praecedat, certum tamen est admirationem saepissime sine risu dari: certum pariter est multa iucunda et nova contingere, quae non faciunt ridere; sic cum primum videas pulcherrimam tabulam pictam Christi Domini vel Beatissimae Virginis, iucundus tibi est aspectus novusque, non tamen profecto ridebis, sed tantum ut plurimum diducis rictum subridendo. Ergo aliquid addere oportet ad definiendum ridiculum objectum. Alii cum *Fracastorio* (1) plura in unum conglobando genera objectorum, docent risum excitari ex rebus iucundis, novis, repentinis, levibus, ludicris, argutiam quamdam habentibus et concinnitatem: in qua tamen sententia vagum quiddam vident alii, quodque non satis determinet, quid sit id quod in variis huiusmodi objectis risum excitat. Itaque alii ad opinionem tandem Aristotelis confugiunt, cui ridiculum est *erratum quoddam et turpitudine sine dolore, et non habens vim intermendi* (2). Nominem autem errati ac turpitudinis hic intelligi videtur id, quod aliquo modo indecens est vel inconveniens alicui. Necessae porro est, ut turpitudine sit sine dolore, nam si res afferat dolorem et maxime si interitum vel aliud grave damnum inferat, non ad risum, sed ad misericordiam movebit. Huiusmodi turpitudine, potissimum si certo quodam concinnitatis et venustatis genere gaudeat, sive ratione modi quo fit, sive ratione modi quo narratur, videtur saltem fere semper reperiri in objectis

(1) In libro de *Sympathia*, esp. 20.

(2) Aristot., *Poetic.* cap. 2.

ridiculis; Quare haud inepte scripsit Cicero: *Locus... et regio quasi ridiculi... turpitudine et deformitate quadam continetur. Haec enim videntur vel sola vel maxime, quae notant, et designant turpitudinem aliquam non turpiter* (1). Caeterum turpitudine haec ac deformitas objecti saepe ex adjunctis iudicari debet, nec videtur accipienda esse semper pro vero aliquo defectu vel errato, sed sufficere incongruentia quaedam vel inconcinnitas, quam, spectato complexu circumstantiarum, in re vel in facto deprehendit ridens.

Verum illud quoque compertum omnibus est, non omnes aequae ad risum moveri uno eodemque objecto, sed alios alii pro cuiusque indole, aetate, conditione ac tempore procliviores esse. Unde pueri et adolescentes facilius rident, quam viri graves.

Objectum itaque huiusmodi ridiculum, cognitione perceptum, delectatione ac laetitia cor dilatans, ac recreans, risum gignit.

Queri autem potest utrum sensitiva objecti cognitio et consequens affectio in appetitu sufficiat ad risum movendum, an vero requiratur intellectualis. Sensitivam sufficere fortasse crediderit aliquis exemplo motus quorundam belluarum, v. g. canis, qui, adventante domino, gestiens rictu oris videtur ridere; multoque magis exemplo infantium, qui non multo post ortum tempore, cum nondum ratione uti queunt, incipiunt *risu cognoscere matrem*. Commisissima tamen sententia docet intellectualem cognitionem requiri, quamvis non debeat esse valde perfecta, sed quanta sufficit ad advertendam rationem illam, quae objectum hic et nunc reddit ridiculum, ad quod certe non sunt necessarii magni discursus; et sic videmus a pueris ipsis, nondum evolutum habentibus lumen intellectus, facillime apprehendi rationes risum moventes. Infantibus vero, quibus nondum illuxit intelligentia, non inest risus proprie dictus, sed tantum arisio quaedam similis actui subridendi, quae ex cognitione objecti ridiculi nullatenus procedit, ideoque valde diversa est a risu hominum intelligentia utentium. Idemque dic de belluis, quae solam speciem quamdam risus praese ferunt ad

Non omnes
aeque ad risum
provocantur.

Utrum ad risum
sensitiva cog-
nitio et consequens
affectio
sufficiat.

(1) Cicero, de *Oratore*, lib. 2, num. 58.

Risibilitas
hominis propria
est.

Quo pacto ex
cognitione ridiculi
excitetur
risus.

Definitio risus.

exprimendam lætitiã, ex objecti non certe ridiculi, sed jucundi perceptã. Quare communis tenet sensus risibilitatem esse hominis solius proprietatem.

Illã vero longe obscurior est controversia, quo pacto posita cognitione ridiculi objecti, illico sponte sequatur commotio diaphragmatis et reliquorum musculorum, quam risum complecti diximus. Quam difficultatem apud recentiores Physiologos solutam non reperio; veteres vero ad eam extricandã confugiebant ad sympathiam vel consensionem facultatum naturalium, vitalium et rationalium in homine (1), fere sicut motum membrorum determinari ex cognitione et appetitione diximus alibi (2).

Risus itaque describi potest motus vel vibratio quædam subita diaphragmatis et musculorum thoracis et oris, quatenus orta ex cognitione certorum objectorum et consequenti delectatione. Priora verba conveniunt etiã risui pure organico vel physico, et exprimunt id, quod externum et quasi materiale est in risu; posteriora declarant risum proprium, qui nempe actus est risibilitatis in homine. Motus corporis, quos risus complectitur, videntur sponte consequi delectationem, ex consideratione ridiculi exortam; subjacent tamen libertati, saltem plerumquẽ, quia potest voluntas eos compescere vel directe, vel certe indirecte, videlicet alio convertendo mentis attentionem: aliquando tamen adeo sunt vehementes, ut cohiberi vix possint, sive ratione objecti valde excitantis, sive ex hominis indole ad risum propensissima (3).

Fletus quid,

et quomodo
contineatur.

32. Risui opponitur fletus, qui habet cum illo haud parvam cognitionem, nec inepte videtur describi posse lacrymarum effusio, ex tristitia vel dolore aliis affectibus proveniens. Tria sæpissime continet externa fletus expressio: singultum cum motu diaphragmatis ac thoracis et oris contractione, vocem quamdam vel gemitum et lacrymarum

(1) Vide Suarez, *de anim.*, loc. cit. num. 13.

(2) Vide eundem, *Psycholog.* num. 220, pag. 958 seqq.

(3) Vide Suarez, loc. cit.; Comimbrienses, *de anim.* lib. 3. c. 11-13, quest. 1, art. 6; Mastrium, *de anim. disp.* 5, quest. 12, art. 2, num. 371 seqq.; Lessada, *de anim. disp.* 5, pag. 4, num. 138; Rhodæ, *Philos. perip.* disp. 17, quest. 6, sect. 5, paragr. 3.

effusionem. Vibratio diaphragmatis simillima est in singultu et risu, inversum tamen modum tenet, quia non conjungitur cum *expiratione*, sicut risus, sed cum *inspiratione* in motu respiratorio (1). Gemitus vel sonus vocis acutior est in fletu, quam in risu. Lacrymæ sunt notissimus humor ex animalium oculis effluens, qui a peculiari organo, *glandulam lacrymalem* vocant, continuo secretur. In communi vitæ statu lacrymæ leviter humectant superficiem *conjunctivæ*, ac mox per *canalem lacrymalem* in *fossas nasales* immittuntur. Multa tamen sunt irritamenta, partim physica, ut v. g. fumus, partim moralia, ut gaudium, amor, tristitia et dolor vel commiseratio, quæ copiosiores faciunt profundere vim lacrymarum, quæ, cum jam intra canalem contineri non valeant, erumpunt, perque genas perfluunt.

Quemadmodum autem diximus de causa risus, ita nunc dicendum videtur, ad verum et proprium hominis fletum requiri non quancumque lacrymarum effusionem, sed eam, quæ ex cognitione intellectuali apta ad movendum affectum doloris, etc., gignitur, ac proinde causam habet moralem. Hinc quamvis animalia lacrymas effundere queant, et gemitum edere, non tamen proprie flent; illo videlicet fletu, qui sit actus flebilis, quæ est proprietas risibilitati opposita, quæ soli convenit homini. Verum hæc satis sint de phænomeno cunctis quidem notissimo, cuius tamen modus et indoles nondum sunt satis explorata (2).

Quæ cum ita sint, necesse non est novam aliquam in homine potentiam agnoscere, ex qua procedant admiratio, risus et fletus. Admiratio enim est actus formaliter voluntatis, prævium actum intellectus præsupponens. Risus est actus risibilitatis, qui, formaliter spectatus, consistit in motibus quorundam organorum causatis ex delectatione proveniente a cognitione rationali nonnullorum objectorum, ac proinde non alias ad completam sui explicationem exigit

Causa risus.

Admiratio, risus
et fletus non
videntur contineri

aliquam
potentiam præter
intellectum,
voluntatem et
potentiam
motivam.

(1) «Le mécanisme du sanglot ressemble beaucoup à celui du rire, mais se lie principalement aux mouvements d'inspiration». H. Milne-Edwards, *op. cit.* tom. 2, pag. 493.

(2) Vide Suarez, loc. cit. fin.; Mastrium, *de anim. disp.* 5, quest. 12, art. 2, num. 976; Lessada, *de anim. disp.* 5, cap. 4, num. 137; Rhodæ, *Philos. perip.* disp. 17, quest. 6, sect. 5, paragr. 3.

potentias præter intellectum, voluntatem et virtutem motivam, quæ varias respiratorii apparatus partes commoveant. Fletus similiter est actus flebilis, importatque lacrymarum effusionem, ex quibusdam affectibus exortam sæpe comitantibus singultibus: quæ omnia satis explicantur per operationem intellectus, voluntatis motricisque potentiæ.

DISPUTATIO SECUNDA

DE COGNITIONE AC POTENTIS COGNOSCITIVIS

Demonstrata existentia facultatum cognoscitivarum atque appetitivarum in homine, gradus jam faciendus est ad earum varietatem, actus, objecta modumque operandi, et reliquas quæstiones singillatim enucleandas, quæ ad humanæ naturæ penitiorum cognitionem tantopere juvant. In quo genere uberrimam juxta ac jucundissimam doctrinæ segetem nobis reliquerunt in suis libris veteres Philosophi, quam si novissent quidam recentiores, numquam scripsissent ignotam usque ad recentiora tempora fuisse illam philosophandi rationem, quæ, observatione atque experientia duce, novas veritates investigat. Nobilissimi enim illi viri conscientie testimonium continuo consulentes; tanta sagacitate internæ experientiæ documenta interpretati sunt, tanto acumine disputarunt, concluderunt, distinxerunt, abstrusissimasque veritates invenerunt, ut vix jam spes ulla affluat posteris novi quidpiam hac in re detegendi, quamdiu mortalem hanc vitam degant. Quare legendum sanè est, recentiores nature scrutatores, dum toti sunt in observandis et cognoscendis organiciis functionibus, inscios penitus aut certe oblitos videri pretiosissimi thesauri locupletissimæque hereditatis nobis a sapientiæ christianæ clarissimis magistris relictæ, quæ nisi sepulta tenebris ignorantie in hac nostra ætate jacuisset, nunquam tot clamores edidisset impia multorum sciolorum

garrulitas, nec materialismi, positivismi aliorumque systematum lutulenta dogmata scientias pene omnes naturales cum ingenti dedecore generis humani conspurcassent. Juvat itaque disputationem istam a generali cognitionis tractatione auspicari.

CAPUT I

DE NATURA COGNITIONIS

33. Cognitionis, consentientibus omnibus, manifestationem quandam importat objecti, soletque *perceptionis, apprehensionis, notitiæ* aliisque nominibus donari. In ea vero, si de creata sermo sit, aliquam veram et realem inesse actionem, a cognoscente subjecto et objecto cognito distinctam, in dubium vocari nequit. Aliud videlicet est subjectum cognitionis capax, quod sæpissime actu non cognoscit, et aliud objectum cognoscibile, quod multiplex et varium esse potest, aliud denique ipsa formalis cognitio, quam ex interna nostri activitate procedere sentimus tamquam medium quiddam inter potentiam cognoscitivam et rem cognitam, illam quidem denominans *cognoscentem*, hanc autem *cognitam*. Quæri autem potest, utrum cognitio, quam tamquam medium quiddam inter cognoscentem et cognitum apprehendimus, re distinguatur ab iisdem. Negant idealistæ ac pantheistæ ideales realem distinctionem cognitionis ab objecto, quia nempe nihil reale extra mentem respondet cognitionibus nostris, sed omnia quæ realia esse videntur, non sunt nisi pura illusio mentis. Sententia ista, quæ refutata manet in idealismi et hegeliani pantheismi impugnatione, iterum sub alia forma rejicietur paulo post, cum in tuto collocabitur objectiva realitas cognitionum nostrarum. Cognitionem vero re non distingui ab ipsa anima cognoscente asseruit Cartesius, cujus doctrinam placet hic in trutinam ante omnia revocare.

Quid cognitio,
in qua

distinquendum
est subjectum
cognitionis
capax, objectum
cognoscibile,
et ipsa formalis
cognitio.

ARTICULUS I

Utrum cognitio sit accidens subjecti
cognoscentis, an vero essentia ipsa vel
attributum essenziale animæ.Sententia
Cartesii

34. Opinatus est Cartesius, quemadmodum extensio est corporis essentia, ita cognitionem esse essentiam animæ (1), vel certe considerari posse tamquam modum vel attributum ejus (2), non tamen realiter ab ipsa distinctum (3); unde logice concludit, animam non posse non actu cogitare, quia

(1) «Nous pouvons aussi considérer la pensée et l'étendue comme les choses principales qui constituent la nature de la substance intelligente et corporelle; et alors nous ne devons point les concevoir autrement que comme la substance même qui pense et qui est étendue, c'est-à-dire comme l'âme et le corps; car nous les concevons en cette sorte très clairement et très distinctement. Il est même plus aisé de connaître une substance qui pense ou une substance étendue que la substance toute seule, laissant à part si elle pense ou si elle est étendue, parce qu'il y a quelque difficulté à séparer la notion que nous avons de la substance de celle que nous avons de la pensée et de l'étendue; car elle ne diffèrent de la substance que par cela seul que nous considérons quelquefois la pensée ou l'étendue sans faire réflexion sur la chose même qui pense ou qui est étendue. Et notre conception n'est pas plus distincte parce qu'elle comprend peu de choses, mais parce que nous discernons soigneusement ce qu'elle comprend, et que nous prenons garde à ne le point confondre avec d'autres notions qui la rendraient plus obscure. Des Cartes, *Les principes de la Philosophie*, première partie, num. 67.

(2) Des Cartes, *ibid.* num. 64.

(3) «Et il faut bien prendre garde que par ce mot d'attribut, que je donne à la pensée et à l'étendue, nous n'entendons ici rien autre chose que ce que les philosophes appellent communément *un mode* ou *une façon*; car il est bien vrai qu'à parler généralement nous pouvons donner le nom d'attribut à tout ce qui a été attribué à quelque chose par la nature, et en ce sens le nom d'attribut peut convenir également au mode, qui peut être changé, et à l'essence même d'une chose, qui est tout-à-fait immuable. Mais ce n'est pas ainsi universellement que je l'ai pris quand j'ai considéré la pensée et l'étendue comme les principaux attributs des substances où elles résident, mais au sens qu'on le prend d'ordinaire, et quand par ce mot d'attribut on entend une chose qui est immuable et inséparable de l'essence de son sujet comme celle qui la constitue, et qui pour cela même

nimirum cogitatio essentiam illius constituit (1). Cæterum nomine cogitationis videntur Cartesius ejusque assecla non solum intellectionem significasse nec solum cognitionem, sed etiam volitionem atque appetitionem, et generatim omnes actus, quorum conscientiam habere possumus (2). Notat tamen, sicut aliud est extensio corporis, et aliud variae figuræ, quæ diversimode possunt terminare eandem quantitatem et extensionem, quemadmodum eadem quantitas cere figurari potest in modum globi vel pyramidis, etc.; ita etiam aliud esse

quid animæ
cognitionis esse
volitionem
appetitionem
significat.

est opposé au mode. C'est en ce sens-là qu'on s'en sert quand on dit qu'il y a ce Dieu plusieurs attributs, mais non pas plusieurs modes. Des Cartes *epist.* 99. voluminis primi, *Examen du sedit Placard*, pag. 711, éditionis L' Aime-Martin, *epist.* num. 131, Paris, 1840.

(1) Il me semble que'il est nécessaire que l'âme pense toujours actuellement, parce que la pensée constitue son essence, ainsi que l'extension constitue l'essence du corps; et la pensée n'est pas conçue comme un attribut qui peut être joint ou séparé de la chose qui pense, ainsi que l'on conçoit dans le corps la division des parties ou le mouvement. Des Cartes, *epist.* 4. voluminis 2.^o in éditionis L' Aime-Martin, pag. 726, *epist.* num. 138.

(2) «Par le mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes; c'est pourquoi non-seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir, est la même chose ici que penser. Des Cartes, *Les Principes de la Philosophie* 1.^{er} partie, num. 49. Et alibi: «Car toutes les façons de penser que nous remarquons en nous peuvent être rapportées à deux générales, dont l'une consiste à percevoir par l'entendement, et l'autre à se déterminer par la volonté. Ainsi sentir, imaginer et même concevoir des choses purement intelligibles, ne sont que des façons différentes d'apercevoir; mais désirer, avoir de l'aversion, assurer, nier, douter, sont des façons différentes de vouloir. Des Cartes, *ibid.* num. 32.

Nec aliter Et Grand (*Instituto Philosophæ etc.*, part. 9.^a, art. 1.^o, §. 4, 5), ubi hæc habetur: «Nominè *cognitionis* intelligitur sensus ille interior et conscientia, per quam certi sumus eorum omnium, que agimus, sut patitur: adeo ut dicere mentem humanam esse substantiam cogitantem, nihil aliud sit dicere, quam quod in ipsa sit conscientia omnium cogitationum, voluntatum, appetituum, sensationum, que in illa reperiuntur, sive illam et eorum sit principium, sive ab alia patiatur. Nam certum est, quicquid in nobis est, quod ab ejus cogitationibus non pendet, ad illam non pertinere.

Vide *Logicam* nostram, num. 315, pag. 1038, in nota (4).

cogitationem, et aliud hanc vel illam peculiarem cogitationem: et sicut figurae diversae non sunt essentia corporis, sed extensio sola, ita hanc vel illam cogitationem non esse animae essentiam, sed solum ipsam cogitationem, quae est quasi substratum vel subjectum diversarum formarum cogitationis. Quamquam non satis clare definit, quid intelligat nomine huiusmodi cogitationis, cuius modi quidam sint particulares cogitationes; eam negat esse «cogitationem quamdam universalem, quae complectatur omnes modos cogitandi, sed naturam quamdam, quae in se recipiat omnes istos modos» (1), sed modo vocat eam *principium internum, unde procedunt, et in quo tanquam subjecto recipiuntur omnes isti diversi modi cogitationum* (2), modo eam synonymam videtur facere *naturae cogitanti* (3). Eandem istam cartesianam cogitationem, cum anima identificatam, explicans Mallebranchius, scribit ejus nomine non esse intelligendas *modificationes peculiare mentis, hoc est, hanc vel illam cogitationem, sed cogitationem omnibus omnis generis modificationibus suscipiendis*

(1) «Par la pensée donc je n'entends point quelque chose d'universel qui comprenne toutes les manières de penser, mais bien une nature particulière qui reçoit en soit tous ces modes, ainsi que l'extension est aussi une nature qui reçoit en soit toutes sortes de figures». Des Cartes, in epistola 6.^a voluminis 2.ⁱ, apud L'aimé-Martin epist. num. 140, pag. 730.

(2) Vide Des Cartes in praedicta epistola 99 voluminis 1.ⁱ, pag. 713 in edit. L'aimé-Martin, ubi haec habentur: «La pensée peut recevoir plusieurs divers modes; car *asturer* est une autre façon de penser que *mer*, *aimer en* est autre que *désirer*, et ainsi des autres; mais la pensée même, en tant qu'elle est le principe interne d'où procedent tous ces modes et dans le quel ils sont comme dans leur sujet, n'est pas conçue comme un mode, mais comme un attribut qui constitue la nature de quelque substance».

(3) J'ai tâché d'ôter l'ambiguïté qui est en ce mot de *pensée* dans l'article 63 et 64 de la première partie des *Principes*; car comme l'extension qui constitue la nature du corps diffère beaucoup des diverses figures ou manières d'extension qu'elle prend, ainsi la pensée, ou la nature qui pense, dans la quelle je crois que consiste l'essence de l'esprit humain, est bien différente d'un tel ou tel acte de penser en particulier. Et l'esprit peut bien lui-même être la cause de ce qu'il exerce tels ou tels actes de penser, mais non pas de ce qu'il est une chose qui pense. Des Cartes, in citata epistola 6.^a voluminis 2.ⁱ, edit. L'aimé-Martin, pag. 729.

idoneam (1). Eadem est fere declaratio cartesiani Antonij Le Grand: «Clarius etiam apparebit, inquit, quae cogitatio ad naturam humanae mentis spectet, si cogitatio dupliciter consideretur. Primo, ut est illud quod naturam rei *immaterialis* constituit, et tunc nihil aliud est, quam ipsa *res* quae cogitat. Alio modo sumi potest cogitatio, pro variis cogitandi *modis*, in quantum substantia capax est, eliciendi diversas cogitationes. Natura enim cogitans potestatem ex se habet elicere hos, vel istos actus. Non tamen quis inde bene inferret, quod substantia cogitans sit quid universale, quod contineat omnes modos percipiendi, non melius quam si diceret, *corpus* esse aliquid commune comprehendens figuras omnes; quia cogitatio non est natura universalis, sed particularis, quae admittit illos omnes *modos*, uti extensio est natura recipiens omnes figuras. Quia optime concipere possumus naturam cogitantem, non cognitis omnibus illis modis: non tamen illi absque ipsa intelligi possunt. Nam si *imaginar*, si *volo*, si *recordor*, reperitur in his omnibus cogitatio. Non tamen e contra, si cogito, est necesse debere esse aliquam ex his actionibus in particulari, ac per consequens, *imaginatio*, *recordatio*, *volitio* sunt tantum diversi modi cogitandi: sicut *figura*, *motus*, *situs*, etc. sunt diversi modi extensionis, seu rei extensae (2). Sententiam magistri sui sectantur generatim alij cartesiani.

Alii actuale cogitationem attributum vel proprietatem quamdam essentiali esse volvere, inter quos laudari potest in primis Leibnitzius, qui animam ab initio existitisse decrevit, perceptione atque appetitione praeditam, qui actus ita continua serie procedant, ut semper posterioris perceptionis aut appetitionis ratio sufficiens in praecedenti contineatur. Idem docuit leibnitzianus Christianus Wollius, secundum quem anima «necessè... est, ut sine interruptione productionem ideae universi continuet, consequenter in somno quoque ideam universi totius producere debet, et quidem per

(1) Mallebranchius, *Recherche de la vérité*, lib. 3, cap. 1, apud P. Salvator. Roselli, *Summ. philos.* tom. 5, quattuor. 16, art. 5, num. 890.

(2) Antonij Le Grand *Institutio philosophiae secundum principia D. Renati Des Cartes*: pars nona, art. 1, num. 10.

Opinio
Leibnitii

et aliorum.

essentiam suam (1). Nec desunt inter Physiologos recentiores, qui contendant, ut postea latius referemus, functiones cognoscitivas vel in somno nunquam abrumpi, quantumvis nulla deinceps supersit recordatio. Denique, ut alios omittam, Antonius Genuensis ex ipsa animæ notione, quam definit «rem intelligentem, principium cognitionum activum..... substantiam intelligentem» (2), ita concludit: «Mens humana, quoad vivit, perenni perceptione prædita sit, necesse est, si ex postulato primo philosophemur» (3), nempe ex prædicta animæ definitione. Huc quoque revocare liceat sententiam Rosmini et Tongiorgi, animæ perennem, immo et essentialem, sui ipsius notitiam tribuentium, de quo inferius, ubi de sensu, quem dicunt fundamentalem, agendum erit.

Alio modo sectantur multi recentiores scriptores identitatem animæ cum sua cogitatione: dicunt nimirum animam non esse substantiam nec accidens, sed phenomenon; ut loquitur positivista Taine, ipsam complexum interiorum phenomenorum et cogitationum actuumque nostrorum (4). Quamobrem cartesiani et recentiores isti animam cum phænomenis, ut loquuntur, conscientie identificant ex oppositis principiis, quia illi actus mentis reddunt substantiales, hi vero animam ipsam in numero accidentium reapse collocant. Sententia hæc postrema jam explosa manet in primo volumine, in quo demonstratum est, animam non esse accidens, sed substantiam, atque adeo formam substantialem; et iterum, si necesse sit, rejicietur, cum disceptatio instituetur de animæ humanæ natura. Itaque sola doctrina cartesianorum et leibnitianorum expendenda nobis est.

(1) *Psychologia rationalis* etc. sect. 1.^a, num. 191. Cfr. sect. 3, num. 613.

(2) *Antonii Genuensis... disciplinarum metaphysicarum elementa*, part. 3.^a, præfationis, pag. 26. Bassani 1779.

(3) *Id. ibid.*, cap. 1, propos. xii.

(4) Vide Taine passim in opere, *Philosophie classique du XIV.^e siècle*, capite de *methode*; et *De l'intelligence*, præface, et lib. 3, chap. 1.

§ 1.—STATUITUR VERA DOCTRINA.

35. PROPOSITIO 1.^a Actualis cognitio non est dos perenniter ornans animam, multoque minus est ipsa ejus essentia, sed entitas quedam vel actus accidentalis, menti objectum aliquod manifestans.

Probatur prima pars: *Actualis cognitio non est dos perenniter ornans animam*, 1.^o experientia. Norunt enim omnes, intellectualem operationem cessare penitus in lethargo, apoplexia aliisque id genus morbis. Præterea infantes nullum indicium præbent cognitionis intellectualis. Quod vero sensationes attinet, externæ passim deficiunt, neque enim semper videmus, audimus, olfacimus, etc.; et sunt multi, qui uno alterove sensu carent tota vita. Interni etiam sensus non semper omnes exercentur. In somno denique, saltem sæpe, videtur omnis cognitio, sive intellectualis sive sensibilis, suspendi. Quod vero Wolffius ait, nos ideo in somno conscientiam cognitionum non habere, quia ideas dumtaxat obscuras in mente versamus, vanissimum effugium est; nulla enim ratio suppetit ad asserendum id, quod nemo experitur, et cuius contrarium omnes experimur. Nec magis proficit Genuensis, observans, nos interdum in somnis cogitare, immo et scientificos discursus conficere, quorum postea vigilantes reminiscimur. Quia si id interdum accidit, contrarium passim evenire, videtur ex constanti conscientie silentio erui, donec adversarii argumentum aliquo idoneo suam assertionem probent. Nobis autem ad rem nostram probandam sufficit, si vel semel absque miraculo vel violentia natura illata eveniat, ut nihil cogitemus, nihilve sentiamus (1).

Actualis
cognitio non est
dos animam
perenniter
ornans.

(1) Aliter respondet Antonius Le Grand: «Aliud est nos conscios esse cognitionum nostrarum, et aliud earum in posterum meminisse: plus enim requiritur, ut rei alicuius recordemur, quam ut illius simus conscii. Ut enim recordemur, requiritur, ut illius species in nostro cerebro aliqua vestigia relinquat, ad qua postea nos reflectendo, recordemur. Ut autem cogitemus, sufficit, si nostræ perceptionis seu cogitationis conscii simus. Quod non dormientibus nobis solum accidit, sed et ipsis pueris in utero materno. Cum dubium non sit

Prob. 2.^o Ratione, et α) primo quidem analogia et paritate: nam certum est atque indubitatum, nos non semper velle, non semper videre, non semper audire, olfacere, gustare. Ergo certum esse debet nullam cognitionem animæ nostræ nullamve operationem perenniter ex necessitate ipsa naturæ ab illa exerceri. Et probō consequentiam. Quia omnes cognitiones et operationes animæ æque procedunt ab ea, sive immediate, ut multi contendunt, sive mediis viribus et potentiis accidentalibus, ut nos probavimus in precedenti volumine. Ergo non est fatio, cur quedam genera actuum perenniter et necessario exerceri dicendum nobis sit, alia vero non; cum potissimum non pendeat ex libertate nostra, quod hæc non perenniter exerceantur. Concludendum est itaque actus cognitionis non esse attributa vel proprietates animæ necessarias, que continuo ac perenniter debeant ab ea procedere ad eum modum, quo proprietates dimanant a substantia.

β) Cognitiones vel sunt intellectuales vel sensitivæ. Et sensitivæ quidem sunt organice, quæ proinde convenientem requirunt in organo dispositionem ad hoc, ut proprios actus exerceat. Atqui experientia ipsa et physiologicis observationibus compertum exploratumque est, organum carere posse, ac porro sæpe carere debita dispositione. Præterea potest sæpe deesse objectum aptum, quod sensatione apprehendatur, vel aliqua conditio necessaria, ut v. g. lux pro visu. Atqui impossibile est sensationem exerceri ubi non adest proprium objectum vel conditio requisita. Ergo certum esse debet sensitivas cognitiones non solum posse non exerceri, sed etiam quandoque non posse exerceri. Cognitiones vero intellectivæ quamvis non sint organice, dependent tamen ab organo mediate et extrinsece ac veluti a conditione, nec

multas cogitationes habere, et illorum mentes in ideis caloris, frigoris, titillationis, doloris, quæ ab unione illius cum corpore protiscuntur, occupari; quamvis quæ cogitaverint eo tempore, aut passi fuerint, postea non resordentur. Le Grand, op. et loc. cit. num. 6.

Verum spage nugæ; quis enim eredit ejusmodi assertiones experientie communique sensui contrarias. «Quis enim conscius est eorum, quæ dormiens vel in utero materno adhuc inclinus agit? Quo autem jure asserunt adversarii, quod nec conscientia refert, nec memoria recordatur, nec probat ratio?

possunt pro hoc statu vitæ ab homine elici, nisi concomitante actu phantasie, ut vidimus in precedenti capite. Si ergo aut deest, aut vitiatum est organum ita, ut phantasia non possit operari, nulla sequetur intellectio. Actualis ergo cognitio non est perennis animæ dos. Id unum dici potest, virtutes animæ cognoscitivas, ubicumque adsunt omnia requisita necessaria ad operandum, suum habituras esse actum; certum tamen est ex dictis ejusmodi requisita non semper præsto esse.

Probatur secunda pars: *Cognitio non est ipsa essentia vel natura animæ.* 1.^o Colligitur ex prima parte. Certum enim est animam rationalem non semper actu cognoscere. Atqui nunquam esse potest sine actu sibi essentiali. Ergo cognitio non est actus essentialis animæ. Vel aliter: certum est cognitiones perire ac cessare. Atqui nihil ad essentiam animæ pertinet unquam periri, vel cessare; namque supponimus nec animam humanam simplicem et incorruptibilem esse. Ergo...

Prob. 2.^o Si cognitio identificaretur cum animæ essentia, non possent dari multi ac diversi actus cognitionis; nam quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Atqui certum est dari in nobis plures ac diversas cognitiones. Ergo cognitio nequit identificari cum animæ essentia.

Prob. 3.^o Certum pariter est, plures cognitiones simul nobis inesse; nam cum de re, quam præsentem intuemur, cogitamus, præter intellectualem cognitionem adest cognitio phantasie, sine qua non datur intellectio; et adest præterea, visio, et adesse potest etiam auditio ejusdem rei. Ergo vel omnes istæ cognitiones sunt essentielles animæ, vel non. Si primum dixeris, essentia animæ non poterit esse simplex, sed ex tot entitatibus coalescens, quot sunt actus cognitionis; quin etiam, quoniam cognitiones aliæ succedunt, essentia animæ successive formabitur, et complebitur. Atqui anima simplicissima est, ut suo loco probabitur, nec successive formatur, sed est realitas permanens. Si autem concedas, non omnes cognitiones esse animæ essentielles; in primis jam vera non erit generalis propositio, statuens actualem cognitionem esse ipsam animæ essentiam. Deinde ex cognitionibus, quas

nec ipsa
est
essentia.

concedis non esse essentialia, facile concludam nullas prorsus essentialia esse, donec idoneo argumento demonstres illarum diversitatem; nam si stamus conscientie testimonio, eodem omnes modo procedere videntur.

Prob. 4.^o Nam cognitio in homine vere mutabilis est, siquidem anima non semper totam possidet rerum omnium cognitionem, sed ab ignorantia in cognitionem, et ab habituali transit in actualem considerationem vel cogitationem. Atqui anima ratione suae simplicitatis immutabilis prorsus est secundum substantialem realitatem (1). Ergo nequit dici, actualem cognitionem, vel etiam cogitationem, esse ipsam animae essentiam.

Dices cum cartesianis, aliud esse cogitationem vel cognitionem, et aliud hanc vel illam peculiarem cognitionem; sicut aliud est extensio et aliud diversae figurae, quibus ea terminari valet. Et cognitionem quidem vel cogitationem esse ipsam essentiam animae, non tamen has vel illas peculiare cognitiones, utpote quae non sunt nisi modi cogitationis, et in ea tamquam in subjecto recipiuntur, quemadmodum loquuntur cartesiani cum suo magistro.

Respondeo, aliud quidem est cogitatio, et aliud haec vel illa peculiaris cogitatio; verum non aliud realiter, sed ratione tantum. Nusquam enim est cogitatio, quae non sit haec vel illa peculiaris ac determinata cogitatio, nec datur ulla peculiaris cogitatio, de qua non praedicetur per identitatem generalis ratio cogitationis. Quamobrem intelligi nequit, quanam sit cogitatio, quae ex adversariorum doctrina sit essentialis animae, quandoquidem nullus assignari potest actus cogitationis, qui cum animae essentia identificetur. Nec vero quidpiam prodest illis, quod obtrudunt nobis exemplum extensionis et figurae: primo quia certo certius est extensionem a corpore substantia realiter distingui. Deinde quia extensio licet nequeat esse sine aliqua figura, non tamen secum identificat ullam figuram; quia potest eadem numerice quantitas diversis figuris terminari, unde de nulla figura praedicari potest per identitatem ratio extensionis. At vero contrarium prorsus de cogitatione ac de peculiaribus,

(1) Vide *Ontolog.* num. 247 pag. 705.

quos cartesiani vocant *modos cogitationis*, asserendum est. Quia, ut nuper dicebam, cogitatio, si eam non abstracte et prout est in mentis consideratione, sed physice ac prout in re existit, sumamus; indifferens non est, ut hanc vel illam formam modumve cogitationis recipiat, sed in se non est nisi haec vel illa peculiaris cogitatio, nec potest ab una in aliam formam successive transire, sicut eadem extensio potest modo hanc, modo aliam figuram induere, sed omnis peculiaris modus cogitationis est essentialiter cogitatio, nec potest re ab ea distingui (1).

Corollarium. Ex iisdem argumentis nullo negotio concluditur actualem cognitionem realiter distingui etiam a potentis cognoscitivis. Et ratio est, quia potentiae non semper eliciunt actum cognitionis.

Probatur tertia pars; cognitio est actus accidentalis obiectum aliquod manifestans. Sequitur ex praecedente. Nam si cognitio est actus quidam ab animae essentia realiter distinctus, vel est substantialis vel accidentalis, neque enim inter haec datur tertium, ut constat ex demonstratis in *Ontologia* (2). Atqui profecto non est actus substantialis; tum quia intime sentimus cognitionem esse affectionem quamdam nostram; tum quia si esset actus substantialis, vel esset actus subsistens vel informans, at actus subsistens certe non est, quia non est separatus, sed existens in cogitante vel cognoscente; nec potest esse actus substantialis informans, quia tunc esset vera forma substantialis, deberetque materiae aliquid esse substantiale communicare, quod certe non intelligitur, quo pacto prestare queat cognitio; praeterea est in homine anima rationalis, quae est vera forma substantialis corporis, ut suo loco demonstrabitur, quamobrem non patitur homo aliam formam substantialem advenientem post animam. Cognitio itaque in homine non potest esse nisi actus accidentalis. Eius vero

(1) Huc afferri possent rationes, quibus S. Thomas (1 p. quest. 54, art. 1 et 2) probat intellectionem angeli distingui ab eius essentia et existentia. Eius fuit conatur exponere, ac defendere Card. Cajetanus, non tamen putant demonstrativas Card. Toletus et PP. Valentia (In 1.^{am} part., cit. quest. S. Thomae), et Suarez (*de angelis*) lib. 2, cap. 7, num. 12.

(2) Vide *Ontolog.* num. 265, pag. 762.

Actualiter cognitio
re differit a
potentia
cognoscitiva.

Cognitio est
actus accidentalis,
in, obiectum
aliquid suae
manifestans.

formalis effectus est reddere subjectum cognoscens; sicut enim albedo reddit album, et quantitas extensum, et anima corpus vivens, ita cognitionis actus in subjecto receptus constituit illud cognoscens.

§ II.—SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

36. **Obicies 1.^o** Potentiæ cognoscitivæ sunt necessariae in operando, ac proinde ubi adsunt omnia prærequisita non possunt non agere. Atqui anima saltem ad seipsam perenniter cognoscendam habet in promptu prærequisita omnia, nempe habet potentiam intellectivam expeditam et proportionatam, et præterea objectum semper præsentissimum. Ergo nequit anima a sui cognitione unquam cessare.

Respondeo, neg. Minor. Et probationis alteram partem *distinguo*. Anima habet objectum quod cognoscat, nempe seipsam, physice præsentissimum, *conc.*; intentionaliter seu modo accommodato, ut seipsam cognoscat, *subiisi.*; pro statu separationis a corpore, *trans.*; pro præsentii unionis statu, *neg.* Constat experientia certissima, non omnia, quæ physice præsentia nobis sunt, posse a nobis cognosci: exemplum habes in essentia corporum, quæ quantumvis coram adsint ita, ut videantur et audiantur, nequeunt tamen *prout sunt in seipsis* cognosci, nisi solum conceptu abstractivo et discursivo, beneficio sensibilibus qualitatum. Ex quo concluditur objecta cognosci non posse nisi sint præsentia *intentionaliter*, seu nisi sint in eo statu et conditione, in qua potentiam cognoscitivam ad sui apprehensionem determinare valeant. Et hoc præcise accidit nobis respectu animæ nostræ in hac vita, quamvis nihil nobis ea præsentius physice sit: certum nimirum est nos eam non posse cognoscere directe, et prout est in se, sed tantum ope actuum, quorum conscientiam habemus, et etiam ope ratiocinii, prout inferius explicabitur. Et quoniam non continuo ratiocinia circa nostram animam institimus, nec actuum nostrorum conscientiam habemus, non etiam continuo anima seipsam contempletur: nec contrarium asseri potest, nisi experientia absque ulla ratione refragando. Et radix tandem hujusce rei est, quia in hac vita

nihil intelligere potest mens nostra, nisi dependenter ab operatione phantasie, quæ semper actum intellectus comitatur, ut jam probavimus. Sufficit ergo quodvis impedimentum in cerebro, ne phantasia operetur, ut illico cessare debeat omnis intellectio. In altera vita utique poterit anima seipsam continuo contemplari, quia seipsam et physice et intentionaliter præsentissimam habebit. Sed quod in hac vita non possit idem efficere, manifeste probat non esse animæ essentialiorem perennem etiam sui ipsius considerationem.

Objic. 2.^o In entibus simplicibus idem est esse atque agere. Atqui anima humana est simplicissima. Ergo nequit non, quamdiu est, agere, atque adeo cognoscere. Quare animam spiritualem et intelligentem non perenniter intelligere, perinde est, ac vim luminis et ignis actuosam cessare posse, quin quidquam de horum corporum natura immutetur. Ita Genuensis (1).

Respondeo, neg. Major. donec probetur ab Antonio Genuensi vel ab aliquo alio. Quod verò postremum illatum attinet, *negatur* in primis paritas saltem in suppositione adversarii. Ipse enim, ut quidpiam probet, aperte supponit ignem et corpus luminosum habere prærequisita omnia, quibus possit certe, quamdiu sunt, naturaliter non possunt ab actu proprio cessare. Atqui e converso certum est animam nostram, prout jam notavimus, non semper habere omnia prærequisita, quia vel deest objectum, vel deest conditio aliqua necessaria. Ergo nihil concludit argumentum Genuensis. Quod si in igne et corpore luminoso non præsto adesse supponantur omnia ad agendum prærequisita, falsissimum est, quod *nequeant non agere, quin quidquam de horum corporum natura immutetur*; quin potius *non poterunt non cessare* ab operatione, sicut cessat anima nostra a cognitione. Tolle igni corpora, quæ comburat, vel calefaciat, et habebis quidem ignem in sua natura manentem absque combustione et calefactione. Pone corpus luminosum in eo loco et conditione, in qua nequeat lumen diffundere; et nihil illuminabit, quamvis integrum in sua essentia maneat.

(1) Loc. cit., in Scholio post propositionem XIII, pag. 101.

Obicies 3.^a Si mens non cogitat perenniter, perpetuo a statu cogitationis ad statum *incogitantiam* transibit, et vicissim. Atqui id impossibile est. Nam si possibile esset, fieret vel ex ipsa mentis natura, vel ex vi externa alterius cause. Primum dici nequit, quia nulla substantia suapte natura transire potest ab actione ad inactionem; siquidem quaelibet res natura sua et esse et conservari exigit: unde iis attributis constare debet, quæ non se mutuo destruant, sed ex quorum indivisibili unione rei essentia existere queat. Sicut vicissim nulla res potest a quiete ad motum, vel ab inactione ad actionem suapte natura transire. Ergo anima nequit a perenni cogitatione cessare natura sua. Sed nec alterum dici potest. Namque externa causa aut esset corpus, vel proprium vel aliud distinctum, aut Deus. At non potest esse corpus, sive proprium sive alienum, quia cum mens sit incorpora, intelligi nequit, quo pacto corpus eam movere ad cogitandum queat. Nec potest esse Deus, primo quia non est confugiendum ad Deum ad res explicandas sine necessitate vel idoneo argumento. Deinde si anima nihil cogitat, neque sentit, neque vult, reapse non existit, siquidem in re simplici, qualis est anima, iis ablatis, quid supersit, non intelligitur. Quare si Deus mentem a cogitatione ad *incogitantiam*, et vicissim, converteret, eam successive destrueret, et crearet. Ita idem Genuensis (1).

Respondeo, neg. Minor. Ad probationem, *conc.* Major., et eligo alterum membrum. Prout enim ex hæcenus disputatis concludi potest, corpus, et proprium et aliena, est in causa, cur cognitiones nostre inchoari et cessare queant, et iterum resumari. Et enim quemadmodum originem idearum declarantes sensus exponemus, cognitiones nostre incipiunt a sensu, sensus vero operari nequeunt sine impressione ab externis corporibus in organo recepta, nempe sine specie sensibili. Post sensationes externas succedit interna sensitio, quam proinde, saltem remote, a corporibus externis excitatur. Cum vero adest phantasma productum ab imaginatione, intellectus agens determinatur ad abstractendam speciem

(1) Loc. cit., prop. XIII, pag. 99 fin. et 100, ubi fusius hæc dilatare reperies.

intelligibilem, qua recepta intellectus possibilis intellectionem elicit. Vides ergo, quo pacto sensus et intellectus moveantur a privatione cognitionis ad cognitionem dependenter a corporibus externis, sive proxime sive remote: insuper dependenter a proprio corpore, tum quia et corpus nostrum cognosci potest sicut reliqua corpora, tum etiam quia sensus cum sint potentie organice nequeunt sine organo sentire, neque excitari ad sentiendum, intellectus vero licet organicus non sit, dependet tamen extrinsece ab organo, sive ad parandas sibi species intelligibiles ex phantasmate, sive etiam ad intelligendum post species acquisitas; quia nequit intelligere nisi comitante phantasia, quæ organica potentia est: quæ omnia satis declarata manent in superioribus. Jam operosum non erit intelligere, quo pacto anima cessare a cognoscendo valeat præcise propter corpus. In primis enim si corpus sensibile absit, vel desint conditiones necessariae, ut in organum impressiones immittant, vel organum convenientem dispositionem amittat, desinet sensus cognoscere. Imaginatio autem vel phantasia cum relinere possit species objectorum a seipsa et a sensibus externis perceptorum, potest pergere in operatione, etiamsi cessent penitus externæ sensationes: idemque dicendum est de memoria. Et quamdiu phantasia et memoria operantur, potest etiam intellectus intelligere. Verum potest etiam organum phantasie ac memorie, nempe cerebrum, alterari ex causis naturalibus, ut ineptum sit ad operandum, quemadmodum accidit in somno, lethargo, apoplexia, etc. Tunc vero ipsa quoque cognitio phantasie cesset, necesse est. At cessante phantasia vel memorie operatione, impossibile est naturaliter in hac vita intellectio. Ergo nullo negotio intelligitur posse animam ex cognitione transire ad cognitionis privationem. Denique postea cessantibus causis, quæ cognitionem præpedierant, iterum resumitur series cognitionum. Nam occurrente objecto sensus externi, ubi organum rite dispositum est, nequeunt non sentire, unde mox subsequetur phantasma seu cognitio imaginationis, ac tandem intellectus. Prima autem posita cognitione, alie et alie usque ad novam interruptionem subsequuntur vel ex associatione, quam dicunt, idearum, vel ex acquisitione novarum specierum, novis occurrentibus

objectis, vel demum ex veterum specierum excitatione, species enim in phantasia ac memoriae sensitivae thesauro asservatae possunt vel ex sola humorum et organismi alteratione excitari, determinando cognitionem, excitatis vero sensibilibus speciebus, excitantur etiam species intelligibiles, ut consentaneas producant intellectiones. Verum haec excendendis magis clarescent: quae si discere a Scholasticis voluisset Genuensis, fortasse nunquam desperatae causae patrocinium suscepisset; sunt enim, opinor, longe probabiliora Cartesii leibnitianorumque commentis.

Objicies 4.^o Anima intellectiva ex natura sua vivens est. Atque vita in actione posita est, actio vero viventis intellectivi est intellectio. Ergo si anima vivens est, nequit non actu intelligere. Ita iterum ex Antonio Genuensi (1). Idque confirmari potest ex eo, quod, testante Aristotele (2), *vivere viventibus est esse*.

Respondeo, *dist.* Major. Anima intellectiva ex natura sua vivens est substantive et in actu primo, *conc.*: natura sua est vivens in actu secundo, *neg.* Contradist. Minor., et *neg.* vel eodem modo *dist.* conseq. (3). Et simili modo *distinguo* sententiam illam ex Aristotele communicat Scholasticorum consensu desumptam. Nam *vivere quandoque similitur pro ipso esse viventis, quandoque vero pro operatione vitae, id est, per quam demonstratur aliquid esse vivens. Et hoc modo Philosophus dicit, quod intelligere est vivere quoddam. Ibi enim distinguit diversos gradus viventium secundum diversa opera vitae* (4).

(1) Loc. cit. in probatione proposit. XII, pag. 99. Cfr. apud S. Thom. 1.^a p. quest. 54, art. 1, argum. 2.

(2) *De anim.* lib. 2, cap. 4, text. 37.

(3) Vide vol. 1.^{um} *Psychology*, num. 12, pag. 36, 37. Cfr. S. Thom. 1.^a p. quest. 54, art. 1, ad 2.^{um}

(4) S. Thom. 1.^a p. quest. 54, art. 2, ad 1.^{um}. Nolo ad aliud argumentum ex intellectu agente a Genuensi desumptum, in quo exponendo et temere reprehendit S. Thomam ut corruptorem Aristotelis, et perperam hunc interpretatur, miscetque quadrata rotundis. Responsio enim nos cogeret ad veram agentis intellectus naturam declarandam, id quod opportunius suo loco fiet. Inter ea id unum sufficiat notare: intellectum agentem non esse virtutem formaliter cognoscitivam, sed virtutem speciei intelligibilis productricem. Dicitur autem semper esse in actu (per oppositionem ad intellectum

Objic. 5.^o Cognitione interrumpi nequit in somno. Nam series continua representationum universi respondet ad amissum successivo mundi statui. Ergo si cognitiones cessarent inter dormiendum, non posset assignari ratio, cur cognitiones vigilantis respondeant statui mundi in eo temporis momento, non vero statui, qui immediate sequitur statum ultimum, quem obdormiscens sibi representabat. Dicendum itaque est cognitionem animae neque in tempore somni interrumpi, sed tantum obscuriorem esse, ob eamque causam concios illius non esse dormientes. Ita fere Christianus Wolf (1).

Respondeo, *neg.* assert. Ad probationem *transeat* antecedens, quamquam negari etiam posset sic universaliter sumptum; quia certum est nos, aliis intentos, saepissime nihil cogitare de praesenti statu mundi. Sed *neg.* consequentiam, quae solum fluere potest in falsa hypothese harmoniae praestabilitae ac seriei cognitionum nostrarum ita ordinatae, ut praecedens semper subsequentis contineat rationem sufficientem. Tunc enim abrupta in somno serie cogitationum mundano cursui harmonice, absque ullo tamen intrinseco nexu, respondentium, jam non esset ratio, cur mens evigilans cognitionum seriem instauraret, transeundo quasi per saltum ad representationem universi in illo momento, penitus omisa representatione status, quem mundus tempore somni habuit. Verum harmonia haec et series cognitionum representationumve suo loco rejiciuntur. Mens vero evigilans illud primum cogitat, cujus primo species occurrit, vel excitatur, sive occasione sensationum externarum, sive aliter.

Objic. 6.^o Non est ratio, cur anima in somno non cogitet, somno enim sensus dumtaxat ligantur; at anima spiritualis est, semperque coram habet ideam sui et veritatum, quas

possibilem, seu formaliter intellectivum, qui dicitur esse in potentia, non quod semper et continuo species producat, sed quod ubi coram adest materia, nempe phantasma imaginationis, semper ex ea sua propria natura determinatus ad speciem abstrahendam, quin ad hoc egeat allunde ad proprium hunc actum determinari, sicut e contrario intellectus possibilis indiget specie, qua complectur ac determinetur ad actu intelligendum.

(1) *Psychologia rationalis*, sect. 1, cap. 3, num. 191.

per se notas appellamus, immo vero simpliciter videtur contradictionem, ut pars illa nostra spiritualis, quamdiu existit, non cogitet, quia illa non est aliud, quam res cogitans, nihilque in ea concipere possumus præter cognitionem. Ita Antonius Le Grand (1). Et confirmatur. Quia in eo reponenda est essentia rei, quò posito, res intelligitur jam constituta. Atqui posita cogitatione, intelligitur constituta mens humana. Ergo...

Respondeo, neg. assert. et alteram partem probationis. Equidem non solum in somno, verum ne in vigilia quidem habeo perenniter ideam vel cogitationem animæ meæ nec veritatum per se notarum. Ad alterum vero, quod adungebat Le Grand, quid vis, ut dicam? Cum animam definit esse rem cogitantem, vel intelligit rem actu cognoscentem, vel tantum principium cognoscendi. Si primum dicat, falsum assertit, et petit principium absque ullo idoneo argumento. Quo autem jure liceat istis novatoribus a communi sensu antiquitatis recedere, ac contra experientiam et rationem absque ulla ratione decernere? Sin alterum eligat, falsum est, quod in anima nihil aliud concipere valeamus præter cogitationem; et ex eo solum quod anima sit principium cognoscendi, perperam concludit cognitionem cogitationemve essentiali animæ esse. **Ad confirmationem dist.** Major.; in eo reponenda est essentia rei, quò posito, res jam intelligitur constituta, si insuper eo non posito nondum intelligitur res constituta, *conc.*; aliter, *neg.*

Contradist. Minor. Posita cognitione, intelligitur constituta mens, ita tamen ut etiam ante cogitationem intelligatur constituta, *conc.*; aliter *neg.* Nam posita cogitatione intelligitur quidem mens constituta, sed intelligitur dumtaxat a posteriori, quia videlicet cogitatio est effectus mentis humanæ.

Objc. 7.^o Si anima posset esse absque ulla cogitatione, id contingeret, sicut quia potestatem cogitandi non habet, aut quia non vult. Si potestatem non habet, destruitur illius essentia, quæ in cogitatione consistit. Si vero non vult, eo ipso infertur illam cogitare, quia *velle et nolle* sunt modi

(1) Le Grand, loc. cit., num. 7.

percipiendi. *Nam majorem difficultatem patimur in concipiendo animam debere semper cogitare, quam in concipiendo lucem debere semper lucere, et calorem esse semper calidum, quia ad essentiam ejus pertinet, quod cogitet; sicut ad rationem lucis pertinet, quod luceat, et ad rationem caloris, ut calefaciat.* Ita rursus Antonius Le Grand (1).

Respondeo, transeat Major, quamvis negari etiam potest, ac debet disjunctio, datur enim tertium: videlicet potest quis virtutem cogitandi habere, et nihilominus non posse hic et nunc de facto cogitare ex defectu dumtaxat conditionis allicujus necessariae, ut accidit in infantili ætate, in somno, lethargo, etc. Verum *transmissa* Major, primum Minoris membrum *neg.*; tum quia essentia animæ non consistit in actuali cogitatione, ut jam probatum manet; tum quia etiamsi per divinam omnipotentiam anima virtute cognoscitiva privaretur, posset adhuc essentia illius intacta manere, si quidem virtus vel potentia cognoscitiva, ut jam in præcedenti volumine probatum reliquimus, non est nisi accidens et proprietas realiter distincta ab animæ substantia. Alterum etiam Minoris membrum *nego*, quia tolerari nequeunt istæ confusiones et abusus vocabulorum a cartesianis inventi. Non desunt quidem scriptores, etiam ex iis, qui realem potentiarum ab anima distinctionem generatim agnoscunt, qui nolunt intellectum a voluntate re distinguere (2); contrarium tamen est communi et vulgi et sapientium sensui, actuali cognitionem cum appetitione confundere, ac volitionem et nolitionem inter modos vel varietates perceptionis recensere. Cæterum nihil prodest cartesianis hæc confusio, Nam etiamsi per abusum volitionem et nolitionem contendat cogitationis nomine donare; non minus certum est, in somno, lethargo, etc., volitionem omnem cessare; immò vero volitio cognitione facilius potest cessare, ratione videlicet libertatis, quæ formaliter est in voluntate.

Ad illud autem, quod Le Grand addit *ex luce et calore*, respondeo, vel nomine *caloris* et *lucis* intelligit corpus aut

(1) Loc. cit. num. 8.

(2) Vide apud Franciscum Suarez lusitanum, *de anima*, tract. 6, disp. 1, sect. 1, paragr. 1. Cfr. Lonsada, *de anima*, disp. 4, ctp. 6, num. 113 seqq.

substantiam caloriferam et luminosam, vel actum secundum seu actionem illuminationis et caloris, aut denique virtutem et potentiam illuminandi et calefaciendi. Si primum velit, admitto paritatem, sed *nego* consequentiam; quia nec corpori luminoso est essenziale actu illuminare, nec corpori calorifero actu calefacere, sed possunt ejusmodi actu privati, si desit conditio aliqua ad actum ponendum necessaria; et nominatim si Deus per miraculum denegat concursum, nec corpus lucidum illuminabit, nec caloriferum, v. g. ignis, comburet. Si vero alterum mavult Le Grand, nulla est paritas, ideoque assertum *negatur*, donec probet ille identitatem actualis cognitionis cum anima. Quod si calorem et lumen pro virtute calefaciendi et illuminandi sumit, iterum nihil concludit, quia nec ad essentialiam virtutis vel potentie illuminandi pertinet *actu lucere*, sed *posse lucere*, nec ad essentialiam virtutis calefaciendi *actu calefacere*, sed *posse calefacere*; et potest impedi actus talis potentie ex solo defectu alicujus praequisiti, sicut impeditur generatim actus cujuslibet virtutis vel potentie create (1).

Objicies 8.^a Anima humana ad imaginem Dei creata est. At quis imaginem Dei agnoscat in pura cogitandi facultate? Ergo necesse est, ut anima perenniter actu cogitet.

Respondeo *dist.* Major. Anima creata est ad perfectam Dei imaginem, *neg.*; ad imperfectam ac deficientem; *conc.* Et *contra dist.* Minore, *neg.* conseq.

§ III.—QUALE SIT ACCIDENS COGNITIO, ET QUODNAM EIUS SUBJECTUM.

37. Probavimus cognitionem esse accidens seu actum quendam accidentalem. Si jam queras, qualenam sit accidens, absolutumne, an vero modale. Dicendum videtur cognitionem non esse simplicem modum, sed verum accidens absolutum. Et probatur, quia cognitio non est pura determinatio subjecti cognoscentis vel merus modus se habendi, sed vera quaedam similitudo objecti, ut mox probabimus, que non

(1) Recole, si lubet, que de legum naturalium constantia et modo necessitatis docuimus in *Cosmologia*, num. 104 seqq., pag. 370 seqq.

satis concipitur sine nova aliqua entitate vel forma, quam subjecto addat; nam subjectum cognoscens ex sola sue substantie realitate nequit induere hujusmodi similitudines ac representationes objectorum. Deinde idem confirmari potest ex actibus intellectualibus supernaturalibus, quales sunt v. g. actus fidei divine ac visionis beatificae, que videntur concipi non posse instar simplicium modorum, sed instar formarum accidentalium, entitatem propriam habentium. Ex quo probabiliter infertur generatim intellectionem, atque adeo cognitionem, propria entitate nullatenus carere.

Illud vero precipue in controversiam vocatur, quodnam sit subjectum cognitionis, utrum potentia cognoscitiva, an vero ipsa substantia, et utrum totum compositum ex anima et corpore, an vero sola anima, solave materia (1). Ac quod primam partem questionis attinget, dicendum videtur in primis solam substantiam recipere actus cognitionis, potentias autem, licet sint virtutes productivae cognitionum, non tamen illas in se recipere. Et ratio est, quia cognitiones sunt vita in actu secundo; vita autem in actu secundo illius proprie est, cujus est vita in actu primo. Atqui sola substantia proprie vivit in actu primo. Ergo etiam sola substantia vivit in actu secundo, ac proinde cognoscit. Ut ergo subjectum dicatur cognoscere, non sufficit, ut efficiat cognitionem, sed requiritur insuper, ut eam in se recipiat. Quare si potentie in se recipere etiam actum cognitionis, sicut eam efficiunt, profecto viverent. Ex quo etiam intelligitur, cur species quoque et habitus, quamvis active concurrant tamquam comprecipia ad cognitionem, proprie tamen non possunt dici cognoscere, quia nimirum actum cognitionis in se non recipiunt (2).

Dices 1.^a Si potentia etiam non reciperet actus cognitionis, sed sola substantia esset eorum subjectum, non recte diceretur oculus videre, vel intellectus intelligere. Et nihilominus passim ita loquimur.—Respondeo, quoad primum *nego* sequelam et suppositum; oculus enim non est potentia, sed organum et pars substantialis organismi, in qua residet

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 35, sect. 4, num. 12.

(2) Vide Lessada, *de anim.* disp. 4, cap. 5, num. 94.

Utrum potentia cognoscitiva, an vero sola substantia sit cognitio sub-
jectum.

Quodam
difficultates
solvent.

anima et virtus seu potentia visiva. Quoad secundum distinctione opus est: si nomine intellectus veniat ipsa rationalis anima (1), potest, si autem eo nomine significetur virtus vel potentia accidentalis animæ, non potest proprie dici intelligere, nisi hæc vox active solum accipiatur, ad denotandam solam effectiorem: quo sensu habitus etiam et species intelligunt.

Dices 2.^o Cognitiones sunt actus potentiarum cognoscivarum. Ergo immediate in ipsis potentiis recipi debent. (2).

Respondeo dist. antea. Cognitiones sunt actus potentiarum, id est a potentiis effective procedentes, *conc.*: Sunt actus potentiarum, id est, in potentiis tamquam in subjecto inherentes, *neg.* donec probetur. Id enim non sequitur ex eo solum, quod potentia efficienter concurrat ad cognitionem, tum propter generalem doctrinam alibi traditam de subjecto actionis (3), tum quia etiam habitus et species efficienter concurrunt ad cognitionem, quin tamen debeant eam in se recipere.

Dices 3.^o Cognito est actus immanens; actus vero immanens in eo ipso subjecto recipitur, a quo efficitur. Atqui cognitio efficitur a potentia. Ergo in ea quoque recipi debet.

Respondeo dist. alteram partem Majoris. Actus immanens recipitur in eo ipso subjecto, a quo efficitur, id est, debet recipi saltem in ipso supposito, *conc.*: debet recipi in ea ipsa parte vel potentia, a qua utcumque procedit, *subdist.*: si sit perfectissime immanens, *conc.*; secus, *neg.* Et *neg.* consequens. Jam enim in præcedenti volumine notavimus varios dari gradus immanentiae; et ad rationem vite sufficit, quod actus vitalis recipiatur in ipsa substantia, cujus est virtus, per quam ille exercetur (4).

Ad solvendam autem alteram questionem, distinguere oportet cognitiones immateriales vel inorganicas, nempe intellectiones, et sensationes seu cognitiones organicas et

(1) Vide supra num. 51.^o, Quarta pars.

(2) Ita P. Sylvester Mauri, *Question. philos.* lib. 4, quest. 30 lin.

(3) Vide *Ontolog.* num. 355, pag. 1075, seqq.

(4) Cfr. Suarez de *anim.* lib. 1, cap. 4, num. 17; *Metaphys.* disp. 48, sect. 6, num. 10.

materiales. Intellectiones in sola anima recipiuntur, sentibus omnibus, nec possunt in materia vel corpore recipi; si enim reciperentur, eo ipso dependerent a corpore, ideoque desinerent esse immateriales vel spirituales. Circa sensationes vero non una est auctorum sententia. Nam, ut omittam opinionem eorum, qui sensationem in sola anima recipi volunt; multi putant solam materiam esse sensationis subjectum. Ita inter alios opinantur Conimbricenses (1), Suarez lusitanus (2) et Petrus Hurtado, et perperam quidam eandem opinionem tribuunt S. Thomæ (3). At vero Thomistæ communiter cum Aquinate, et plerique nostrates, ut refert Losada (4), contendunt sensationes in composito sive in anima simul et materia recipi: quorum sententia mihi magis arridet. Quidam autem hujus doctrinæ assertores, ut P. Arriaga (5), discrimen statuunt inter hominem et bruta animantia, docentque actus quidem materiales hominis subjectari in anima et materia, actus vero belluarum in sola anima recipi.

38. PROPOSITIO 2.^a Actus cognitionis materialis seu sensationis recipitur in toto composito, vel in materia simul et anima, tamquam in subjecto sustentationis.

Quod in materia recipiatur, videtur satis manifestum, et conceditur communiter; quia sensatio est operatio materialis et organica, quæ existit in corpore extenso modo, ut ex ipsamet experientia constat. Ergo recipitur in materia. Atqui si recipitur in materia, etiam ab eadem sustentatur in esse; tum quia efficitur etiam cum intrinseca dependentia ab organo, unde organica est, nec proinde tante perfectionis, quæ nequeat in materia subjectari; tum quia si organum ipsum materiale concurrat ad efficiendam sensationem, a fortiori poterit hæc educi e potentia organi vel materie; tum denique quia si materia est subjectum in esse sustentans

(1) Conimbricenses, *de gener. et corrupt.*, lib. 1, cap. 4, quest. 3, art. 1, Secunda pars ita ostenditur.

(2) *De Anim.* tract. 2, disp. 1, sect. 2, paragr. 2.

(3) *Questiones disp.* quest. *de creat. spirit.* art. 4, ad 3.^{am}; et lib. 2, *Contr. Gent.* cap. 72.

(4) *De Anim.* disp. 4, cap. 5, num. 94.

(5) Arriaga, *de anim.* disp. 3, sect. 2, subsect. 3, num. 82 seqq.

Unum sub-
jectum actuum
cognitionis sit
anima vel

Actus cognitio-
nis materialis
seu sensatio
recipitur in toto
composito.

animam belluinam, poterit etiam sustentare sensationem, quæ certe est actus imperfectior ejusmodi anima.

Dices. Si materia reciperet sensationem, denominaretur sentiens, siquidem forma nequit communicari subjecto, quin illi tribuat suum effectum formalem. Atqui materia non denominatur sentiens. Ergo materia non recipit sensationem.

Respondeo *dist.* Major. Denominaretur sentiens, id est, notitiam habens objecti, *neg.*; id est, ad sensationem efficiendam concurrens per virtutem animæ, *cons.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Cæterum forma subjecto communicata non tribuit illi quemlibet effectum formalem, sed illum tantum, cujus est capax; materia vero cum nequeat esse *consensu* objecti (ea enim denominatio solum convenit animæ, que est radix et principium potentie cognoscitivæ), quamvis recipiat sensationem, nequit denominari sentiens, nisi quatenus unita cum anima, et virtute sentiendi actuata, concurrat ad sentiendum.

Aegrius probatur sensationem recipi etiam in anima. Nihilominus prob. 1.^a, quia denominatio sentientis, et generatim cognoscentis, est denominatio desumpta non ex sola effectione, sed potissimum ex receptione sensationis et cognitionis. Atqui anima certissime dicitur sentire. Ergo nisi aliunde ostendatur specialis aliqua repugnantia, que certe non ostenditur, sensatio dicenda est vere in anima recipi.

Consequentia bona est: nihil autem obstat, quominus sensatio recipi in anima queat, patebit mox ex objectorum solutione. Minor liquet ex communi omnium sensu.

Major vero probatur, quia voces *sentire* et *cognoscere* simpliciter prolatae important actionem immanentem et vitalem respectu illius subjecti, quod denominatur *sentiens* et *cognosscens*. Atqui actio immanens ex suo conceptu exigit inhaesionem receptionemque in eodem subjecto, a quo efficitur. Ergo denominatio sentientis desumenda est potissimum ex receptione sensationis. Hinc quamvis species et habitus, et ipsemet Deus per generale concursum, physice cognitionem et sensationem nostram efficiant, nequeunt tamen dici simpliciter sentire, vel cognoscere per talem efficientiam, nisi sumendo vocem improprie in sensu pure activo et effectivo.

Prob. 2.^a Imaginatio et sensatio interna, que appetitui bonum appetendum representat, debet in anima recipi. Ergo omnis sensatio in anima recipitur: non enim apparet ratio, cur alia recipiatur, et alia non, cum omnes sint ejusdem conditionis, et si quid pro aliqua obstat, æque pro omnibus obstatere debeat.

Probatur ergo antecedens. Nam cum *nihil sit volitum*, ut Scholæ loquuntur, *quin præcognitum*, anima nequit determinari ad bonum appetendum, quin ipsamet cognoscat illud. Atqui anima non cognoscit, id est, non habet notitiam boni appetendi, nisi actum cognitionis in se recipiat, quia, ut superius innuimus, hic est præcise formalis effectus cognitionis, reddere proprium subjectum actu cognoscentis seu habens notitiam, quem certe effectum formalem non præstat sola productio cognitionis sine receptione. Ergo ut anima determinetur ad bonum appetendum, debet in se recipere cognitionem. Cum autem duplex sit appetitus in nobis, rationalis seu voluntas, et sensitivus, et hic moveatur ex sola sensatione interna, imaginationis et æstivative, sequitur non solam cognitionem intellectualem, sed etiam internam sensationem recipendam in animo esse (1).

39. Dices 1.^a *Secundum Philosophum in libro de Somno et Vigilia (cap. 1 ante med.)*, inquit S. Thomas, *cujus est potentia, ejus est actio. Unde potentia illa, quarum operationes non sunt solius animæ, sed conjuncti, sunt in organo sicut in subjecto, in anima autem sicut in radice. Solum autem illæ potentia sunt in anima sicut in subjecto, quarum operationes anima non per organum corporis exsequitur; quæ tamen sunt animæ, secundum quod excedit corpus. Unde non sequitur, quod in qualibet parte corporis sint omnes potentia animæ* (2). Alibi S. Doctor scribit partes quantitativas seu extensionis formis non convenire nisi per accidens, scilicet in quantum dividuntur divisione subjecti, quantitatem habentis (3). Atqui hæc doctrina pugnat cum nostra.

(1) Arriaga, loc. cit., subsect. 1.^a, num. 68; Lostada, loc. cit. num. 76; Quiros, *Cursus philos.*, disp. 82, sect. 4, num. 24, seqq.

(2) S. Thom., *Question. disput.*, quest. de spirit. creat., art. 4, ad 3.^{am}

(3) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 72.

Respondeo *neg.* Minor. Nec satis capio, quid possit a quibusdam auctoribus ex predictis testimoniis contra nostram sententiam extundi. Hic enim S. Doctor eandem summam doctrinam tradidit, quam alibi non semel fusius data opera declaravit. Nimirum hæc est constans Angelici doctrinæ: 1.^o potentia omnes vitales fluunt ab anima tanquam a fonte, radice vel principio (1); et hoc pacto possunt omnes potentia vitales dici esse in anima sicut in radice vel principio. 2.^o Docet potentias, quarum actus sunt solius anime absque organo corporali, esse in ea sola non solum sicut in principio, unde dimanant, sed etiam sicut in objecto; eas vero, quarum actus sunt conjuncti, seu exercentur medio organo, puta vegetativas et sensitivas, licet sint in sola anima sicut in principio, non tamen sunt in sola anima sicut in subjecto, sed in composito ex anima et materia (2). Relege nunc locum primum S. Thomæ, et videbis, quam perspicua sint objecta verba, quæ ne minimum quidem negotium facessunt. Ibi enim Aquinas vult dumtaxat negare potentias sensitivas subjectari in sola anima, sicut intellectivæ, cum enim asserit eas esse in conjuncto vel in organo, non potest excludere animam a ratione subjecti, siquidem conjunctum et organum vivum, de quo est sermo, essentialiter completur animam.

(1) Vide S. Thom. 1 p. quest. 77, art. 6; 1.^a dist. 3, quest. 4, art. 2, *Compend. Theol.* cap. 80.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quest. 77, art. 5, ubi hæc leguntur: *Quædam operationes sunt anime, quæ exercentur per organa corporalia, sicut visio per oculos, auditus per aures; et simile est de omnibus aliis operationibus nutritivæ et sensitivæ partis. Et ideo potentia, quæ sunt talium operationum, principia, sunt in conjuncto sicut in subjecto, et non in anima sola. Et alibi: Non solum autem intellectus agens et possibilis in una essentia anime humane conveniunt; sed etiam omnes aliæ potentia, quæ sunt principia operationum anime. Omnes enim hujusmodi potentia quodammodo in anima radicantur: quædam quidem, sicut potentia vegetativæ et sensitivæ partis, in anima sunt sicut in principio, in conjuncto autem sicut in subjecto, quia earum operationes conjuncti sunt, et non solum anime; cujus est enim actio, ejus est potentia: quædam vero sunt in anima sicut in principio et in subjecto, quia earum operationes sunt in anima absque organo corporali; et hujusmodi sunt potentia intellectivæ partis. S. Thom., *Compend. Theol.* cap. 80.*

Dices 2.^a Sensatio est materialis. Ergo recipi nequit in anima: Prob. conseq. a) ex vulgato effato. *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.* Cum ergo anima humana sit spiritualis, nequit in ea recipi actus materialis. ß) Cum sensatio sit divisibilis et extensa, si reciperetur in anima, eam redderet extensam ac divisibilem. γ) Actus spiritualis nequit in materia recipi etiam ut in subjecto partiali. Ergo nec actus materialis in spiritu. δ) Cætera accidentia materiata, ut in *Cosmologia* probabiliter docuimus (1), in sola materia subjacentur media quantitate. Ergo idem quoque dicendum est de sensatione. Eo vel magis, quod, si anima per potentiam vel virtutem visivam receptam solum in materia reddatur *potens videre*, non apparet, cur ex actu visionis in sola materia recepto non possit reddi *actu videns*. ε) Si sensatio in anima reciperetur, posset etiam existere in anima separata, et sic posset hæc sine corpore sentire. ζ) Denique, ut arguit P. Oviedo, si anima est subjectum parziale sensationis, non est ratio, cur nequeat etiam esse adequatum: non quidem ex defectu perfectionis, ut patet; neque etiam ex improportione vel indecentia, quia secus anima nec esset subjectum parziale (2).

Respondeo *dist.* conseq. Sensatio nequit recipi in anima ut in subjecto adequato, *conc.*; ut in subjecto partiali *neg.*

Quod si in stea, animam esse non posse subjectum parziale dumtaxat, secus enim pars sensationis recipitur in anima, et pars in alio subjecto partiali, nempe materia: quod absurdum videtur; Respondeo, *neg.* assert. Totum enim sensatio recipitur in anima, et tota in materia totalitate actus recepti, non vero totalitate cause: materialis vel subjecti, prout alibi declaratum est (3).

Ad 2.) respondeo *neg.* conseq., quod non recte colligitur ex antecedente; secus enim simili modo concludere liceret, accidens non posse recipi in substantia, nec formam supernaturalem in subjecto naturali, nec animam rationalem in corpore, etc.; quæ totidem absurda sunt. Sensus itaque illius effati non est hic; quidquid recipitur, præditum est

(1) Vide *Cosmolog.* num. 312 pag. 114 seqq.

(2) Apud Losada, loc. cit. num. 67.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{MA} num. 107, pag. 858.

Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.

conditionibus recipientis, vel redditur tale, quale est ipsum recipiens ita, ut non possit recipi in subjecto forma, que non sit ejusdem nature aut conditionis cum illo; sed hic alius: 1.^o debet aliqua intercedere proportio inter recipiens et receptum tamquam inter potentiam et actum ita, ut receptum afferat perfectionem ac denominationem recipienti congruentem. 2.^o Forma recepta se accommodat aliquo modo indoli subjecti recipientis; unde eadem forma pro varia subjecti dispositione varie recipitur. Jam duo hec in sensatione recepta in anima locum habent, unde effatum, non quidem in sensu obiectantis, sed in vero sensu quadrat egregie in sem nostram, nedum obstat. Sane 1.^o anima etiam humana, licet spiritualis, vere sensitiva est, utpote virtute sentiendi prædita. Atqui forma substantialis virtute sentiendi prædita capax est actus sensationis, sensatio vero est actus et perfectio proportionata formæ substantiali sensitivæ. 2.^o Deinde sensatio se accommodat indoli subjecti, quia quatenus recipitur in materia est extenso modo, et per partes recipitur; at prout recipitur in anima humana, recipitur tota in eadem simplici entitate illius (1). Unde

Ad β) *neg.* assertum, quia forma recepta non debet suam conditionem tribuere subjecto, nec alios effectus formales, proprietates ac denominationes præter illas, quorum est illud capax; alioquin anima rationalis, materiam informans, illam redderet simplicem et spirituales, et gratia sanctificans efficeret animam accidentalem, supernaturalem, magis minusve intensam et gradibus constantem, que sunt prædicata et proprietates gratiæ (2).

Ad γ) *neg.* conseq. Est enim disparitas. Nam accidens dependet in *esse* a subjecto, unde actus accidentalis spiritualis si in materia reciperetur, dependeret ab illa in *esse*, ac proinde jam desineret esse immaterialis, sed esset materialis. Contra vero etiamsi actus materialis recipiatur in anima spiritali, dummodo simul recipiatur in materia tamquam in subjecto, non desinit esse materialis. Verbo, actus spiritualis nequit pati dependentiam a materia, quia spiritualitas essentialiter

(1) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 101 et 100.

(2) Vide Quiros, loc. cit. num. 28; Lossada, loc. cit. num. 101.

postulat independentiam ab illa; actus vero materialis etiamsi dependeat a spiritu non amittit materialitatem suam. Simili quodam modo substantia quidem spiritualis et incorruptibilis nequit constitui ex parte corruptibili et corporea; sed substantia corruptibilis et corporea potest constitui ex parte incorruptibili et spiritali (1).

Ad δ) *neg.* iterum conseq. et paritatem; «quia probationes adductæ non militant in cæteris accidentibus, nec in potentiis organicis, cum per eas anima non vivat proprie ac formaliter, nec intentionaliter excitetur, aut illuminetur adoperandum. Ut autem per eas anima reddatur potens tamquam per virtutes complentes et expedientes ejus potentiam substantialem, non requiritur receptio nec unio immediata. Nam omnis causa secunda redditur potens per Omnipotentiam decreto Dei applicatam: unus equus per adjunctum alterum fit potens ad trahendum currum, et unus homo per alterum ad elevandum pondus, cui solus est impar: materia redditur proxime potens recipere formam ignis per calorem media quantitate unitum; et, cum partes ignis integrales per modum unius agunt, unaquæque redditur potens agere, non solum per immediatam, sed per alias mediate unitas. Sufficit ergo, quod potentia illæ sint localiter præsentis animæ, ipsique unitæ media materia. At, ut anima intentionaliter excitetur, et a bonitate objecti præcognita moveatur ad appetendum, necessaria est immediata unio sensationis: nemo enim allicitur a bonitate, quam immediate non percipit. Dices: ergo etiam potentia accidentalis debet recipere sensationem, ut moveatur ad eliciendum actum appetitus. *Neg. conseq.*, vel suppositum, nempe quod talis potentia debeat intentionaliter moveri; sufficit enim, quod alliciat, et invitetur potentia substantialis, cui cæteræ virtutes famulantur, et ex se determinatæ sunt, ut ea operante cooperentur. Sic ad eliciendum amorem non invitatur habitus, sed voluntas» (2).

Ad ε) *neg.* sequelam, quæ naturaliter saltem impossibilis est. Quia sensatio cum sit organica; natura sua postulat

(1) Vide Quiros, *Curso philosoph.* disp. 82, sect. 4, num. 27. Cfr. Lossada, loc. cit. num. 102.

(2) Lossada, loc. cit. num. 103.

inherere materiae, unionemque hujus cum anima praesupponit. Utrum autem saltem divinitus possit esse sensatio in anima separata, pendet ab illa quaestione, utrum sensatio sit qualitas absoluta distincta ab eductione ac passione sui, an vero secum identificet eductionem et passionem sui. Qui hoc ultimum tenent, negant sensationem posse etiam divinitus esse in anima separata, quia essentialiter inseparabilis est a corpore animato; affirmat vero Quiros (1) et alii, quibus primum magis arridet (2).

Ad § neg. assertum. Et ad probationem dico, veram rationem, cur anima nequeat esse subjectum sensationis adaequatum, esse imperfectionem, non ipsius animae, sed sensationis, quae cum sit operatio materialis et organica, necessario postulat etiam a materia pendere; quod quidem obtinet, si anima sit subjectum dumtaxat parziale, non vero si foret totale (3).

Instabis. Si anima non est subjectum adaequatum, duplex esset subjectum adaequatum sensationis, nempe anima et materia. Atqui idem accidens nequit in duplici materia subiectari. Ergo.—Respond. neg. Major. Nam compositum ex materia et anima non est duplex ens, duplexve subjectum, sed unicum, licet ex duplici partiali principio unito coalescens.

Dices 3.^o Materia est adaequatum subjectum belluinae animae. Ergo a fortiori potest esse adaequatum subjectum sensationis.—Resp. neg. conseq. Ut enim anima belluina possit esse, virtutemque suam omnem explicare, non indiget alio subjecto praeter materiam. Sensationem vero non posse adaequate subiectari in materia, satis convincitur argumentis jam expositis.

Dices 4.^o Si anima humana foret subjectum sensationis, etiam foret nutritionis. Atqui anima humana non videtur dici posse nutritionis subjectum; secus enim vere nutriretur. Respondeo neg. Major, quia rationes, quibus sensationem in anima recipi probavimus, non valent pro nutritione, quae

(1) Quiros, loc. cit. set. 5.

(2) Lossada, loc. cit. num. 104.

(3) Lossada, loc. cit. num. 104.

proinde in sola materia videtur recipi. Et quamvis anima spiritualis vere nutritionem efficiat, ab illa enim procedit in homine virtus nutritiva; nequit tamen dici *nutriri*, sicut nec vegetat nisi in sensu activo.

Si jam quaeras, utrum sensatio etiam in brutis recipiatur in conjuncto, sicut in homine, non vero in sola anima vel in sola materia; Respondendum videtur recipi in conjuncto, nam eadem militat pro illis rationes, ac pro homine.

ARTICULUS II.

Utrum cognitio sit objecti similitudo intentionalis.

40. Ex demonstratis in precedenti articulo cognitio recte, in fallor, describi potest actus immanens accidentalis, obiectum aliquid animo formaliter manifestans, vel objecti alicujus conscium formaliter reddens animum. Dicitur *actus*, nempe secundus, ut distinguatur a potentiis ac virtutibus operativis: *immanens*, quia cognitio non terminatur ad obiectum agendo aliquid circa illud, sed tantum manifestando illud animo, ac proinde quiddam facit, in ipso subjecto cognoscente manet. Unde passim S. Thomas in exemplum actionum immanentium ponit cognitionem, sive intellectualem sive sensitivam (1). Dicitur *accidental*, quia agitur de cognitione creata, quae distinguitur a substantia cognoscente, ut jam probavimus, et est accidens illius; dicitur *objectum aliquid animo manifestans*, ut distinguatur a reliquis omnibus actionibus, sive transeuntibus sive immanentibus, quae vel nihil manifestant animo, vel certe non manifestant in genere causae formalis, videlicet ex eo solum quod subjecto inhaereant. Ex quo illico inferitur cognitionem esse actum quemdam essentialiter *objectivum* et *relativum*, unde etiam a Physiologis inter functiones vel actus *relationis* recensetur, quia est entitas quedam, obiectum aliquid representans.

Descriptio cognitivitatis.

recensetur inter functiones relationis.

(1) Vide S. Thom. 1^o p. quest. 18, art. 3 ad 1.^{am}; quest. 54, art. 2; quest. 85, art. 2; 1.^o *Contr. Gent.*, cap. 45; 2.^o *Contr. Gent.*, cap. 4; *Quest. disput.* quest. 10, de *potent.* art. 3, ad 1.^{am}; de *verit.* quest. 8, art. 6; *Metaphys.* lib. 9, lect. 8, paragr. 2, etc., etc.

inherere materiae, unionemque hujus cum anima praesupponit. Utrum autem saltem divinitus possit esse sensatio in anima separata, pendet ab illa quaestione, utrum sensatio sit qualitas absoluta distincta ab eductione ac passione sui, an vero secum identificet eductionem et passionem sui. Qui hoc ultimum tenent, negant sensationem posse etiam divinitus esse in anima separata, quia essentialiter inseparabilis est a corpore animato; affirmat vero Quiros (1) et alii, quibus primum magis arridet (2).

Ad § neg. assertum. Et ad probationem dico, veram rationem, cur anima nequeat esse subjectum sensationis adaequatum, esse imperfectionem, non ipsius animae, sed sensationis, quae cum sit operatio materialis et organica, necessario postulat etiam a materia pendere; quod quidem obtinet, si anima sit subjectum dumtaxat parziale, non vero si foret totale (3).

Instabis. Si anima non est subjectum adaequatum, duplex esset subjectum adaequatum sensationis, nempe anima et materia. Atqui idem accidens nequit in duplici materia subiectari. Ergo.—Respond. neg. Major. Nam compositum ex materia et anima non est duplex ens, duplexve subjectum, sed unicum, licet ex duplici partiali principio unito coalescens.

Dices 3.^o Materia est adaequatum subjectum belluinae animae. Ergo a fortiori potest esse adaequatum subjectum sensationis.—Resp. neg. conseq. Ut enim anima belluina possit esse, virtutemque suam omnem explicare, non indiget alio subjecto praeter materiam. Sensationem vero non posse adaequate subiectari in materia, satis convincitur argumentis jam expositis.

Dices 4.^o Si anima humana foret subjectum sensationis, etiam foret nutritionis. Atqui anima humana non videtur dici posse nutritionis subjectum; secus enim vere nutriretur. Respondeo neg. Major, quia rationes, quibus sensationem in anima recipi probavimus, non valent pro nutritione, quae

(1) Quiros, loc. cit. set. 5.

(2) Lossada, loc. cit. num. 104.

(3) Lossada, loc. cit. num. 104.

proinde in sola materia videtur recipi. Et quamvis anima spiritualis vere nutritionem efficiat, ab illa enim procedit in homine virtus nutritiva; nequit tamen dici *nutriri*, sicut nec vegetat nisi in sensu activo.

Si jam quaeras, utrum sensatio etiam in brutis recipiatur in conjuncto, sicut in homine, non vero in sola anima vel in sola materia; Respondendum videtur recipi in conjuncto, nam eadem militat pro illis rationes, ac pro homine.

ARTICULUS II.

Utrum cognitio sit objecti similitudo intentionalis.

40. Ex demonstratis in precedenti articulo cognitio recte, in fallor, describi potest actus immanens accidentalis, obiectum aliquid animo formaliter manifestans, vel objecti alicujus conscium formaliter reddens animum. Dicitur *actus*, nempe secundus, ut distinguatur a potentiis ac virtutibus operativis: *immanens*, quia cognitio non terminatur ad obiectum agendo aliquid circa illud, sed tantum manifestando illud animo, ac proinde quiddam facit, in ipso subjecto cognoscente manet. Unde passim S. Thomas in exemplum actionum immanentium ponit cognitionem, sive intellectualem sive sensitivam (1). Dicitur *accidental*, quia agitur de cognitione creata, quae distinguitur a substantia cognoscente, ut jam probavimus, et est accidens illius; dicitur *objectum aliquid animo manifestans*, ut distinguatur a reliquis omnibus actionibus, sive transeuntibus sive immanentibus, quae vel nihil manifestant animo, vel certe non manifestant in genere causae formalis, videlicet ex eo solum quod subjecto inhaereant. Ex quo illico inferitur cognitionem esse actum quemdam essentialiter *objectivum* et *relativum*, unde etiam a Physiologis inter functiones vel actus *relationis* recensetur, quia est entitas quedam, obiectum aliquid representans.

Descriptio cognitivitatis.

recensetur inter functiones relationis.

(1) Vide S. Thom. 1^o p. quest. 18, art. 3 ad 1.^{um}; quest. 54, art. 2; quest. 85, art. 2; 1.^o Contr. Gent., cap. 45; 2.^o Contr. Gent., cap. 4; Quest. disput. quest. 10, de potent. art. 3, ad 1.^{um}; de verit. quest. 8, art. 6; Metaphys. lib. 9, lect. 8, paragr. 2, etc., etc.

Itaque quemadmodum imago sculpta Caesaris præter suam physicam entitatem auri vel marmoris habet hoc, ut referat, ad Caesarem, quem representat; ita etiam cognitio, quæ *subjective* et in se est accidens quoddam suo subjecto inhærens, *tendit*, ac terminatur ab objectum, quod vitaliter manifestat, non quidem aliquid circa ipsum efficiendo, sed illud describendo, et quasi in vivida effigie exhibendo (1). Et cognitio, quæ hoc sensu non sit *objectiva* et relativa, reputat in terminis, est enim in ejus essentia, ut repræsentet aliquid. Quæ causa est, nisi vehementer fallor, cur cognitio, præcipue intellectiva, a Scholasticis vocetur *intentio*, et quidquid ad eam spectat, *intentionale* prædicetur, quia videlicet per cognitionem mens *intendit* objecto, ut illud in se velut in imagine referat. Et ita in Logica distinximus cum veteribus Scholasticis primas et secundas intentiones. Quamquam *intentio* non solum dicitur de cognitione, sed etiam de appetitione ac volitione, quæ appetit finem (2). Verum hoc interest inter utramque *intentionem*, quod intentio intellectus et cognitionis respiciat verum, et contineat expressionem vitalem manifestationemque objecti, intentio vero voluntatis respiciat bonum, ejusque possessionem querat.

§ 1.—STABILITUR VERA DOCTRINA.

41. PROPOSITIO 1.^a Cognitio est vitalis quædam objecti similitudo et imago, ejus ratione ipsum quoque cognoscens assimilatur objecto cognito, et fit quodammodo idem cum ipso (3).

Hæc est communis Scholasticorum doctrina contra Relidianos aliosque multos recentiores, qui negant cognitionem, saltem intellectualem, esse similitudinem aliquam mediam inter intellectum et rem ipsam cognitam.

(1) Vide S. Thom. 1.^o *Contr. Gent.* cap. 53 initio.

(2) Vide S. Thom. 1.^o 2.^a quest. 12, art. 1; 2.^a dist. 38, art. 1; de *verit.*, quest. 21, art. 3; ad 5.^{um} quest. 22, art. 13, etc.

(3) Cognitionem hic sumimus complexive pro his omnibus, quæ cognitio complectitur; postea vero definiemus, quænam hæc sint, et in quo formaliter cognitio consistat, et quidnam eorum præcise gerat objecti similitudinem.

Probatur prima pars: *Cognitio est vitalis quædam objecti similitudo*. 1.^o auctoritate ac sensu communi Philosophorum Theologorumque. In primis S. Augustinus; *Tardioribus ingentis difficillime persuaderi potest, formari in sensu nostro imaginem rei visibilis, cum eam videmus, et eandem formam esse visionem* (1). Quibus similia sæpe alias repetit (2). Et S. Anselmus sic scribit: *Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis se ipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem sui esse imaginem ad sui similitudinem, tamquam ab ejus impressione formatam, etc.* (3).

S. Thomas passim eandem tradit doctrinam, ut ex locis mox citandis perspicuum est. Ut autem ab aliis laudandis auctoribus supersedeamus, sufficit unum instar omnium laudare Franciscum Suarez, qui testatur de communi scholarum hac in re consensu: «In primis supponimus, inquit, de ratione intellectionis, immo et cognitionis, esse, ut per quamdam assimilationem intra mentem intelligentis fiat. Hoc fundamentum videtur esse veluti dogma et principium in Philosophia et Theologia communi sensu receptum, et ab experientia acceptum» (4).

Quod principium ita communi persuasione firmatum adhibuerunt Theologi plures, duce Aquinate, ad altissima mysteria illustranda, rationem, cur Verbum divinum, secus atque spiritus Sanctus, sit et vocetur Filius, hanc reddentes quia videlicet Verbum «procedit per intellectum, et intellectus processio est quædam assimilatio seu representatio» (5). Unde Verbum divinum etiam peculiari aliqua ratione dicitur a S. Paulo *imago et figura substantiæ Patris* (6).

Quoniam vero non desunt apud recentiores, qui contra communem hanc veterum sententiam obloqui non vereantur, paulo fusius est res pertractanda. Itaque

(1) S. August. de *Trinit.* lib. 11, cap. 2.

(2) Vide lib. 10. *Confession.* cap. 10 et 15; de *Genes.* ad *litter.* lib. 12, cap. 12 et 16; epist. 162 (alias 101) etc.

(3) S. Anselm., *Monolog.*, cap. 53. *Cfr.* ib. cap. 31.

(4) Suarez, de *Angelis*, lib. 2, cap. 3, num. 7. *Cfr.* de *anim.* lib. 3, cap. 1.

(5) Suarez, de *Angelis*, loc. cit.

(6) *Coloss.* c. 1, v. 15; *Hebr.* c. 1, v. 3.

Cognitio est
vitalis quædam
objecti
similitudo.

Prob. 2.^o Inductione. «In sensibus enim externis, ut recte scribit Eximius (1), præcipue in visu, qui maxime est sensus discipline, *experimur* visionem fieri per quamdam intentionalem assimilationem videntis ad objectum visum: idem fieri videmus in interiori sensu seu phantasia: et consequenter etiam in intellectu humano corpori conjuncto; non enim cognoscit nisi convertendo se ad phantasmata, et ad instar eorum aliquam in se similitudinem formans».

Confirmatur ex præcipua cognitionis dote, quæ est veritas. Veritas namque cognitionis ab omnibus explicatur per adæquationem et conformitatem ejusdem cum objecto, neque intelligi aliter potest, quid sit cognitionem esse veram. Atqui conformitas et adæquatio similitudinem aliquam involvit.

Prob. 3.^o Inter ideas exemplares et archetypas in mente artificis relucens et opus arte factum nemo certe negaverit similitudinem intercedere, quandoquidem opus illud, totum quantum est, exemplar suum imitatur, ejusdem in se imaginem referens (2). Atqui cognitio ejusmodi *practica*, quam idea exemplaris continet, minime differt in objecto suo representando a cognitione speculativa, qua quis entitatem cujuslibet rei mente relegit, et contemplatur (3). Sic cognitio, qua rationem totam domus fabricandæ in mente sua expressit architectus, non magis domum illam exprimit, quam cognitio alterius, qui domum eandem jam fabricatam intuetur, ita ut hæc ipsa speculativa cognitio posset deinceps in practicam converti, si homo habens illam in mente sua vellet aliam domum illi simillimam ædificare, illiusque artificium dirigere. Itaque discrimen cognitionis speculativæ ac practicæ, non in eo est, quod altera præ se ferat similitudinem objecti, altera vero non; sed in diversa habitudine, qua respiciunt objectum, quod utraque similiter representat. Quia nimirum speculativa respicit objectum tamquam sui *mensuram*, cui proinde ipsa ut vera sit, conformare se debet;

(1) Suarez, *de angelis*, loc. cit.

(2) Vide S. Thom. 1.^o p. q. 15, art. 1; quest. 46, art. 3; *de verit.* quest. 3, art. 1 etc. Cfr. S. August., *de Genesi ad lit.* lib. 12, c. 16 in fin.

(3) Cfr. S. Thom. 1.^o dist. 36, quest. 2, art. 1.

dum e converso practica respicit objectum tamquam effectum suum et *mensuratum* (1). Et sic sæpe contingit in pictoribus, qui tabulam ab alio depictam imitandam sibi proponunt et exscribendam. Cognitio illa exemplaris, quatenus refertur ad illud, speculativa est, utpote contemplatio et expressio illius; quatenus vero novi operis effectiorem dirigit, ac regulat, practice rationem habet.

Prob. 4.^o Non minus cognitio representat, et exprimit objectum, quam imago Caesaris Caesarem ipsum exhibet. Est erga cognitio procul dubio vera objecti similitudo et imago.

Prob. ant. Quid enim, quæso, est imago nisi aliquid, quod nobis manifestat, et notificat aliud, formam illius, lineamenta cæterasque perfectiones coram exhibendo? Atqui cognitio, intra nos latens, nobis rem cognitam manifestat, declaratque, et quidem melius multo, quam quævis alia extrinseca et objectiva imago. Nulla quippe imago potest mihi tam notam reddere Romam, quam meæ cognitio, qua ipse immediate videam Romam. Omnis imago patris aut amici non est nisi umbratilis quædam effigies, si comparetur notitiæ ac manifestationi, quam ex aspectu et consuetudine cum illis ipsi nos immediate haurimus per propriam cognitionem.

Immo, quod maxime notandum est, imago extrinseca requit aliter manifestare nobis et exprimere objectum, nisi quatenus prius a nobis ipsa cognoscatur: unde in tantum habet pro nobis rationem imaginis, in quantum ipsa quodammodo similitudinem sui menti representet, et quodammodo insculpat (2).

Hoc tamen interesset inter cognitionem et alias imagines externas ac similitudines in manifestatione objectorum, quod illæ prius in se videri debent, et cognosci, ut in cognitionem nos ducant aliarum rerum; atque ideo vocantur signa *instrumentalia* vel *objectiva* et *medium in quo* aliud cognoscitur. E converso cognitio, ut nunc supponimus non debet ipsa in

(1) Vide S. Thom. 4.^o Contr. Gent. cap. 11, vers. med. Cfr. *de verit.* quest. 1, art. 2, et sæpe alias.

(2) Cfr. S. Thom. *de verit.* quest. 4, art. 3 in corp.

se prius cognosci, nec porro cognoscitur in cognitionibus directis, ut nobis objectum, cuius similitudo, manifestet, sed immediate objecti ipsius notitiam ingerit, ut satis videtur experientia constare. Et ideo vocatur *signum formale ac medium quo res cognoscitur*; est enim forma seu actus, qui dum menti inheret, consciam eo ipso reddit illam objecti, cuius est representatio. Quamquam deinde per actum alium cognitionis reflexum possumus in precedentem cognitionem regredi, ut eandem intueamur, simul et objectum etiam in ea velut in speculo reuolvens. Hic vero diversus modus rem manifestandi, cognitionis proprius atque ab imaginibus externis distinctus, vetare nequit, quominus cognitio veram habeat rationem similitudinis.

Prob. 5.^o Certum videtur, nos in cognitionibus reflexis et per memoriam reproductis imagines ac similitudines rerum mente gerere. Sic effigiem quamdam animo impressam retinemus parentum, amicorum, benefactorum rerumque, quas olim vidimus, aut cogitavimus, eamque saepe sive in somnis sive in vigilia contemplamur, nec corporum solummodo lineamenta, sed morum etiam spirituales formas, relegimus cum ingenti affectuum varietate (1). Immo saepe cum nobis obijetur tabula vel effigies eorum, quos non ovimus, quique vel absunt modo, vel jam obierunt, eam vel laudamus ut typo suo conformem, vel difformem reprobamus, non ob aliam profecto causam, nisi quia insidet animo per cognitionem olim habitam expressa similitudo, cum qua externam illam effigiem comparamus. Quoque multo magis est mirandum, non raro cum amicum diu absentem, iterum videmus, non sine stupore clamamus: *Quantum mutatus ab illo, non minus animo, quam corpore!* Cur ita? Quia ni mirum post diuturni temporis lapsus amicus ille in alium protusus mutatus est, ac sibi ipsi juniori dissimilis factus, atque adeo imaginis, quam ex eodem verissime haustam, adhuc fideliter in mente retinebamus.

Atque actus isti memoriae atque imaginationis habent pro objecto cognitiones et phantasmata olim producta.

(1) Cfr. S. August. de *Trinit.* lib. 11, cap. 4; *Confession.* lib. 10, cap. 10, 11; de *Genes. ad litter.*, lib. 12, cap. 11, 12.

Ergo haec profecto similitudinem quamdam gerunt cum objectis: idemque dicendum est de quavis alia cognitione.

Quae cum ita sint, quemadmodum quicumque effigiem intuetur, potest exinde rem ipsam in effigie representatam cognoscere; ita etiam quicumque actus cognitionis, prout in se sunt, videret, cognosceret pariter ex illis objecta ipsa, eoque clarius et perfectius, quo perfectiores forent ipsae cognitiones, magisque objectis conformes.

Ceterum cognitio, si sermo sit de creata, non est objecti similitudo quascumque, sed imago, quia causatur quodammodo ab ipsis objectis ope specterum intentionalium. Imago enim addit supra similitudinem rationem originis ab eo, quod representat (1).

Probatur secunda pars: *ratione cognitionis ipsum cognoscens assimilatur objecto cognito, et fit idem quodammodo cum ipso.* Ratio est, quia cognitio est forma seu actus quidam, imaginem ac similitudinem referens objectorum, ad quae terminatur, ut ostensum modo est, aliunde autem cognitio est in anima tanquam in proprio subjecto. Ergo fieri nequit, ut anima cognoscens non assimiletur iis omnibus rebus, quarum formis ac similitudinibus per cognitionem actualatur. Quamobrem quemadmodum cere frustum pro varietate formarum, quae in ipsa imprimuntur, convertitur modo in equum, modo in hominem, modo in arborem, etc., nimirum per similitudinem; ita etiam anima cognoscens ea omnia fit quodammodo, quorum imaginibus ac representatione per cognitionem ornatur (2).

Atque hoc modo sicut cognitio ipsa importat relationem, eamque transcendentalem, ad objectum, ita etiam subjecto cognoscenti tribuit relationem, non tamen transcendentalem, ut videtur, sed tantummodo predicamentalem, quia eiusmodi relatio essentialis non est subjecto, sed advenit ex actu cognitionis, qui accidens est illius.

Estque haec doctrina, quae subjecto cognoscenti similitudinem attribuit rerum cognitarum, communissima in scholis, et

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 35, art. 1, et alibi saepe.

(2) Vide Aristot. de *anima*, lib. 3, cap. 8, text. 37, 38; S. Thom. *Ibid.* lect. 23, paragr. a et b.

ratione cuius
ipsum
cognoscenti
assimilatur ob-
jecto cognito
et fit idem
quodammodo
cum ipso.

®

valde conformis modo loquendi sanctorum. *Habet animus*, inquit S. Augustinus (1), *nonnullam speciei notae similitudinem, sive cum ea placet, sive cum ejus privatio displicet. Quocirca in quantum Deum novimus, similes sumus; sed non ad aequalitatem similes, quia non tantum eum novimus, quantum ipse est.* Similia scribit S. Anselmus (2). Nihil vero tam frequens in operibus Angelici Doctoris. Quamquam enim saepe assimilationem hanc cognoscentis ad cognitum referat non tam ad ipsum actum cognitionis formalem, quam ad susceptionem speciei intentionalis impressae potentis cognoscitivis ante ipsam cognitionem (3); tamen alias passim eandem assimilationem tribuit subjecto cognoscenti ratione ipsius formalis cognitionis (4). Immo doctrina est Aquinatis, ideo in potentia necessariam esse speciem impressam, quae sit similitudo quaedam objecti, ut potentia per eam actuat et fecundata valeat vitaliter exprimere in se formalem similitudinem ac representationem rerum, quas cognoscit (5).

Et confirmari potest hic auctorum consensus exemplo ipsorum philosophorum, qui circa cognitionem et naturam animae aberrarunt a veritate, valent quippe non raro delirantium absurditates ad confirmationem verae sententiae. Fundamentum enim plurimorum errorum aliud non fuit nisi praeposterus sensus similitudinis, quam actus cognitionis requirit, et inducit inter cognoscentis et cognitum (6).

Corollarium. Discas hinc vim illius peripatetici effati: *Intelligibile vel intellectum in actu est intellectus in actu:*

- (1) S. Augustinus, *de Trinitate*, lib. 9, cap. 11. Cfr. lib. 15, cap. 16.
- (2) *Monolog.* cap. 33 (al. 31).
- (3) Vide v. g. 1.^o dist. 75, quest. 1, art. 1, ad 4.^{am}; *de verit.* quest. 2, art. 1, ad 6.^{am}; art. 3, ad 1.^{am}; quest. 8, art. 1, in corp., ad 7.^{am}; et art. 6, etc. Adde omnia loca, in quibus speciem impressam vocat S. Thomas simpliciter *similitudinem*.
- (4) Vide quest. 14, art. 1; *Quest. disp.*, quest. *de anim.* art. 1, *de verit.* quest. 1, art. 1; quest. 2, art. 2; art. 3, ad 9.^{am}; art. 5, ad 5.^{am} et 7.^{am}; art. 13, ad 1.^{am}; quest. 10, art. 4, in corp., et ad 4.^{am}; 3.^o *de anima*, lect. 13, 2.^o lib. *Contr. Gent.*, cap. 60; *Adhuc, scientia est assimilat.*, etc.
- (5) 1.^o *Contr. Gent.* c. 53; *Ullterius autem*, 1, 2, quest. 51, art. 1, ad 2.^{am}; *de potent.* quest. 9, art. 5.
- (6) Vide S. Thom., *de anim.* lib. 1, lect. 12; lib. 2, lect. 10; 1.^o p. quest. 84, art. 2; *de verit.* quest. 2, art. 2.

et: *Sensibile in actu est sensus in actu.* Quia nempe intellectus in actu intellectationis, induens similitudinem rei actus intellectae, fit unum cum ipsa; et similiter sensus intentionaliter fit unum cum re, quae actu sentitur (1). Id quod quandoque etiam videtur dici de intellectu et sensu ratione speciei impressae, licet non tam proprie ac perfecte: nam etiam species impressa dicitur similitudo (sive formalis sive tantum virtualis, de quo postea suo loco) sui objecti, cui proinde similem facit quodammodo potentiam (2).

42. PROPOSITIO 2.^a Prædicta similitudo, qua tum actus cognitionis tum per ipsum potentia cognoscens objecto cognito assimilatur, est convenientia vel conformitas aliqua vitalis et expressa; non quidem naturalis, id est, secundum esse ipsum reale ac naturale, sed intentionalis seu secundum representationem (3).

Prima pars: *Prædicta similitudo cognoscentis ad cognitum est vitalis et expressa.* Triplex enim hac in re excogitari potest similitudo, *extrinseca impressa* cognoscenti; *objectiva* seu existens in objecto externo respectu alterius, v. g. in pictura, vel effigie; et *expressa*, vel ab ipso cognoscente, in se ipso vitaliter expressa. Et contendimus similitudinem cognoscentis ad cognitum esse hujus tertii generis; idque colligitur ex dictis. Totus enim actus cognitionis intrinsece atque immanenter procedit ab ipso cognoscente. Unde differt, ab omnibus aliis similitudinibus *extrinsecis impressis* et ex actione alterius agentis receptis in subjecto, qualis est, v. g. similitudo speciei, quam vocant *impressam*. Et differt etiam ab imaginibus et similitudinibus *objectivis*, quae sunt extra ipsum subjectum cognoscens, quaeque prius in se visa ducunt illud in alterius rei cognitionem. Talis est v. g. similitudo statuæ vel tabulae pictae. At vero cognitio est imago et similitudo, quam in se ipso cognoscens *exprimit* velut

(1) Vide Aristotelem, *de anim.* lib. 3, cap. 8, text. 37, 38; S. Thom. *ibid.* lect. 11, paragr. a et b; et 1.^o p. quest. 14, art. 2; *Compend. Theol.* cap. 81 fin.

(2) Vide S. Thom. 1.^o p. quest. 55, art. 1, ad 2.^{am}

(3) Cfr. P. Ludovicum Molina, in 1.^o p. quest. 12, art. 2.

Intellectus in actu, et similiter sensus in actu est sensus in actu.

Similitudo cognoscentis ad cognitum, quae tribuitur cognoscenti, est *conformitas* quaedam vitalis et expressa, non vero objectiva nec extrinseca impressa.

Intelligibile vel intellectum in actu est

peritissimus pictor, et eo ipso quod eandem in se habet, red-
ditur consilii obceptorum (1).

Secunda pars: *similitudo ista cognitionis et cognoscentis non est secundum esse reale et entitativum. Declaratur et probatur.* Similitudo namque, utpote convenientiam vel conformitatem quandam importans, multiplex esse potest pro varietate et multiplicitate convenientiæ atque identitatis. Potest enim similitudo variari vel secundum essentiam vel secundum accidentia. Et similitudo secundum essentiam maxima est ea, quæ consistit in convenientiâ ejusdem naturæ numericæ, qualis dumtaxat reperitur inter ineffabiles Personas augustissimæ Trinitatis; minor est ea, quæ habet convenientiam in eadem specie vel generice natura, qualis est similitudo quorundam hominum, et hominis et belluæ. Succedunt huic similitudines secundum accidentia, et nominatim secundum quantitatem et qualitatem, e quibus prima peculiari nomine vocatur æqualitas, altera genericum nomen retinet similitudinis. Omnes istæ similitudines vocantur *reales*, tum quia consistunt in aliqua convenientiâ vel conformitate secundum ipsam realitatem sive esse naturale, substantiale vel accidentale rerum earum, quæ similes dicuntur; tum quia rebus omnibus secundum suam physicam entitatem convenire possunt, prima excepta, quæ solius Dei est propria, ut diximus.

Similitudo ergo propria cognitionis et cognoscentis non est ulla ex istis. Nimis enim patet, quod cognoscens per actum cognitionis non obtineat esse aliquid secundum entitatem physicam simile objectis cognitis. Quis enimvero crediderit hominem, dum cognoscit asinum vel lapidem, naturam assumere asini et lapidis? aut eum, qui albedinem vel odorem percipit, album reddi aut odorum? Ergo similitudo illa peculiari cognitionis differt ab omnibus istis similitudinibus ac *realibus* (2).

(1) Ad rem S. August. *Quamvis... prius videamus aliquod corpus, quod antea non videramus, atque inde incipiat imago ejus esse in spiritu nostro, quo illud, cum abens fuerit recordamur, tamen eandem ejus imaginem non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit celeritate mirabili.* (Lib. 17 de Genes. ad litt. cap. 16).

(2) Vide Aristot. *de anim.* lib. 3, cap. 8, text. 37; S. Thom. *ibid.* lect. 13.

Tertia pars: *prædicta similitudo est intentionalis, seu quoad representationem. Dicitur autem intentionalis, non quia solum fingatur a mente nostra, et non vere adsit a parte rei in subjecto cognoscente, sed quia est sui generis et peculiaris potentialium et actuum cognoscitivorum, ideoque diversa ab aliis, quos diximus per oppositionem ad hanc vocari reales, quia repetiri possunt tum in cognoscentibus tum in quibusvis aliis rebus.*

Quid autem hæc similitudo intentionalis sit, equidem declarare aliter nequeo nisi: a) *negativo*, nempe negando eam esse ullam convenientiam earum, quæ *reales* dicuntur, seu secundum esse aliquid naturale aut entitativum; ß) *positivo*, asserendo eam consistere in *vitali quidam representatione* objecti cogniti. Sicut enim hominis lineamenta, colores et quantitas, quæ physice in aliquo individuo reperuntur, transferri videmus quodammodo ad tabulam vel statuum, in eaque existere per similitudinem quandam in imagine; ita etiam per notitiam exprimit in seipsa mens representationem, quæ licet non sit in sua entitate color, nec figura, nec accidens aliud aut substantia rei cognite, non minus tamen, sed multo melius illam imitatur, et facit cognoscere, quam aliæ representationes in materialibus contentæ (1). Quamobrem similitudo hæc entitative considerata non habet perfectam convenientiam cum objecto, sed tantum analogicam; representative autem considerata potest perfectissime convenire cum eo. Unde si quis cognitionem cujuslibet objecti, v. g. hominis, intueri in seipsa posset, non minus perfecte notitiam humanæ naturæ compararet, quam ipsum hominem videndo et contemplando.

§ II. — SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

43. **Objc. 1.^o** Non intelligitur, qualis intercedere possit similitudo inter subjectum cognoscens et objecta cognita,

(1) Cf. S. Thom. *de perit.* quest. 8, art. 6, quæst. 2, art. 3, ad 6.^{am}; art. 5, ad 5.^{am}, et 7.^{am}; art. 13, ad 1.^{am} quest. 10, art. 4, ad 4.^{am}; Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 2, num. 25; *de Angelis*, lib. 2, cap. 3, num. 24; Valentia *In 1.^{am} p.*, disp. 1, quæst. 14 punct. 1).

quæ tantam præ se ferunt varietatem. Ergo admitti non debet Scholasticorum hæc in parte doctrina.

Resp. dist. ant. Non intelligitur, qualis similitudo *realis* et *naturalis* secundum esse naturale possit intercedere inter cognitum et cognoscens, *conc.*; similitudo *intentionalis*, seu secundum representationem, *neg.* Et *neg.* conseq. Quamquam enim hæc similitudo intentionalis sit sui generis tamque diversa a similitudinibus naturalibus, ratio non est, ut respiciatur, aut negetur contra evidentiâ argumenta nuper exposita.

Objic. 2.^o Nulle sunt imagines odorum, saporum, sonorum et qualitatum tactilium. Atqui tamen et harum realitatum datur cognitio per sensus. Ergo non omnis cognitio imaginem aut similitudinem importat.

Resp. dist. ant. Major. nulle sunt imagines aut similitudines rerum illarum, per modum colorum aut figurarum, *conc.*; alio modo, *neg.* Et *concessa* Min., *neg.* conseq. Singule enim sensibiles qualitates, sicut habent modum essendi diversum, ita etiam diversa similitudine representantur. Undenam enim probas imagines ac similitudines nullas esse nisi secundum convenientiam in figura et coloribus? Secus nulle forent similitudines spirituum, nec anima humana creata fuisset *quæ imaginem et similitudinem Dei*, nec Deus foret exemplar rerum omnium tum existentium tum possibilium. Quæ certe omnia nimis absona sunt, immo et impietatis plena. Cæterum, si conscientie testimonium audire velimus, repერიemus profecto non solas figuras aut colores nos *imaginari* et *recordari*, sed voces etiam ac sonos, et odores, sapes, frigus, calorem, duritiem, etc. Neque vero dubitandum est, quin notitiâ pleniorẽ veriorẽque rei concipiat, qui illam secundum omnes qualitates sensibiles apprehendit, quam qui ejus colorem perspexerit dumtaxat ac figuram.

Objic. 3.^o Qualitates sensibiles consistunt in puro motu. Atqui nulla viget similitudo motuum inter cognitiones illarum qualitatum—**Resp. neg.** Majorem, quam nondum potuerunt atomistæ demonstrare (1).

(1) Vide *Cosmolog.* num. 334. pag. 119 seqq.

Objic. 4.^o Si cognitio est similitudo et imago objectorum, aut per actum cognitionis solam hanc imaginem impressam menti percipimus, aut non eam solum, sed ope ipsius objecta ipsa præterea extra nos posita contemplamur. Atqui primum horum adducit ad idealismum, alterum vero reluctatur conscientie testimonio, quo docemur, nos objecta immediate in seipsis percipere, minime vero prius imagines ejusmodi intentionales, atque iis mediis deinde objecta etiam in iisdem relucentia velut in speculo intueri. Ergo fictitiæ censendæ sunt illæ similitudines intentionales, quas obtrudere sine fundamento conantur Scholastici.

Resp. nego. Majorem, quia datur tertium. Nam cognitio est expressa et formalis similitudo, quæ, quin prius ipsa in se cognosci debeat, saltem per actum directum, reddit subjectum suum formaliter cognoscens: est enim, ut postea videbimus *medium quo dumtaxat*, non vero *medium in quo res*, velut in speculo prius aut simul viso, videantur, quamvis multi scriptores, ilque graves, aliter sentiant.

Objic. 5.^o Passim auditur apud omnes contra cartesianorum placita, nos in cognitionibus directis *immediate* attingere ipsa objecta. Id autem sustineri nequit in exposita Scholasticorum sententiâ. Nequit enim *immediate* dici attingere *objectum* ille, qui nonnisi media similitudine illud apprehendit. Ergo...

Resp. dist. Major. Objecta attingimus *immediate*, id est, sine medio objectivo et *in quo*, seu sine medio, quod prius in seipso noto ducat nos in alterius cognitionem, *conc.*; sine *medio quo* et subjectivo, seu sine medio, quod se tenet per modum actus potentiam informantis, et formaliter reddentis cognoscentem in actu, *neg.* Et *contra dist.* Minore, *neg.* conseq. Nam intelligere per essentiam et sine actu superaddito attributum est solius Dei; reliquæ substantiæ cognoscitivæ actu et formaliter cognoscentes non constituuntur, nisi per actionem ab ipsarum activitate profectam. Itaque sicut causa efficiens, quæ per seipsam aliquid facit, licet non agat nisi media actione sua, nihilominus verissime dicitur effectum *immediate* producere, quia nimirum non utitur alio agente; ita etiam potentia cognoscitiva, licet non cognoscat per essentiam suam, sed medio actu cognitionis, immediate

dicitur cognoscere objectum, quotiescumque illud in seipso cognoscit, non autem in alio prius cognito. Cognitio ergo mediata vel immediata dicitur, ac dici debet ex communi sensu ratione mediæ *objectivi*. Quodque creatæ substantiæ non nisi medio actu cognitionis cognoscant, non obstat cognitioni immediate, quando actus ille non se habet ut *quod*, sed ut *quo*, id est, non est terminus in se cognitus, sed via ad aliud cognoscendum.

Objic. 6.^o Plerique hominum cum aliquid cognoscunt, ignorant, aut certe non advertunt ad similitudinem, quam in se habeant objectorum, quæ percipiunt. Atqui impossibile est ignorare, aut non advertere ad similitudinem et imaginem, cujus ope in aliorum notitiam venimus. Ergo...

Resp. Irant. Major; *dicit*. Minor; cujus ope tanquam mediæ, in quo in aliorum notitiam venimus, *consc.*; cujus ope tanquam mediæ *quo, nego.*—*Et neg. conseq.*

ARTICULUS III

Corollaria quædam et axiomata ex præjecta doctrina colliguntur.

Cognitum est in cognoscente.

non quidem secundum esse reale, sed secundum esse intentionale

44. Corollarium 1.^{um} *Cognitum est in cognoscente non quidem secundum esse reale, sed secundum esse intentionale.*

Hæc est communis vox ac veluti axioma Scholasticorum cum Aristotele (1) et S. Thoma, sic scribente: *Manifestum est... ex his, quæ declarata sunt, quod Deus seipsum intelligit. Omne autem intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intelligente; significat enim ipsum intelligere apprehensionem ejus, quod intelligitur per intellectum. Unde etiam intellectus noster seipsum intelligens est in seipso, non solum ut idem sibi per essentialia, sed etiam*

(1) Aristot., *de anim.* lib. 2, cap. 12, text. 121, 124; lib. 3, cap. 4, text. 16; cap. 5, text. 20.

ut apprehensum intelligendo (1). Vide etiam Eximium Doctorem (2).

Immo idem esse communis omnium sensus videtur, qui ex modo loquendi perspicitur. Quid enim, quæso, sibi volunt illa vocabula, *apprehendere, capere, percipere, mente comprehendere, tenere, retinere, incidere vel venire in mentem, elabi memoria, vivere in memoria hominum, defixum vel impressum menti esse*, aliaque id genus, quibus plene sunt lingue nationum omnium? (3). Communem istam persuasionem pulcherrime sic expressit Severinus Bœtius, Deum alloquens:

Tu cuncta superno

Ducis ab exemplo pulchrum pulcherrimus ipse

Mundum mente gerens simili sub imagine formans (4).

Et probatur axioma ratione quoad primam partem. a) Nam cognitio est in cognoscente; objectum autem est aliam aliquo modo in cognitione, utpote verus terminus

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 11. Cir. ib. lib. 9, cap. 44. *Item...* cap. 48. *Ex hoc...* 1 p., quest. 14, art. 1; *de verit.* quest. 2, art. 2, et art. 5, ad 7.^{um}; quest. 23, art. 2; *Quodlib.* 7, art. 2; *de anim.* lib. 2, lect. 12 fin.; opusc. *de natura Verbi*, opusc. *de sensu respectu singularium* etc.; opusc. 1.^o *de universalibus*, et alibi. Quamquam unionem et conjunctionem cogniti cum cognoscente S. Thomas non raro refert ad receptionem speciei impressæ. Ita v. g. 1 p., quest. 14, art. 2, et art. 5, ad 2.^{um}; quest. 85, art. 2, ad 1.^{um}; quest. 55, art. 1, ad 2.^{um}; quest. 87, art. 1, ad 2.^{um}; lib. 1 *Contr. Gent.*, cap. 41. *Adhuc*, et cap. 33; *de verit.* quest. 8, art. 1, corp.; et ad 7.^{um}; et art. 6; 1.^o disp. 35, quest. 1, art. 1, ad 3.^{um}.

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 54, sect. 1, num. 5.

(3) Nec solum voces modice loquendi, sed facta etiam ostendunt hominum hæc in re opinionem. Nam omnes naturaliter amant cognosci ab aliis, omnes quarunt gloriam, quæ aliud non est nisi clara fœlita cum laude, omnes appetunt immortalitatem non solum secundum esse physicum et naturale, sed etiam secundum esse intentionale, vel secundum aliorum cognitionem, dum vivere cupiunt in omnium memoria. Tantus denique est hic amor gloriæ ac notitiam apud alios, ut plerumque malint homines videri boni et magni, quam esse. Que omnia probare videntur, quod persuasum omnes homines habeant, cognitionem cujuslibet rei importare velut reproductionem quandam et geminam ejusdem existentiam.

(4) Bœtius, *de consolat. Philos.* lib. 3, metr. 9.^o

ejus, quem attingit potentia ope speciei, quin ex seipsa egrediatur. Ergo necesse est rem cognitam aliquid saltem modo, in cognoscente versari. 2) Præterea ostensum manet, cognitionem fieri per assimilationem cognoscentis ad cognitum, quare animam fieri per cogitationem quodammodo omnia, id vero locum habere nequit, nisi omnia illa, quibus assimilatur intentionaliter, quodammodo intra ipsam constituentur. 3) Deinde idem colligitur ex distinctione duplicis ordinis, realis nimirum et idealis, quem admittere oportet, nisi disipere velimus. Atqui ordo idealis vel intentionalis consistit in eo esse, quod res cognite habent in cognitione mentis. Ergo fatendum est res cognitæ aliquo modo esse in cognoscente. 4) Tandem si cognitio est vitalis et expressa objecti similitudo intentionalis, rem aliquam cognoscere perinde est, atque illam in mentem reproducere: quemadmodum pictor aut statuarius, cum effigiem alicujus efficit, illum veluti reprodūcit, non quidem in suo esse physico et formali, quod unicum est in singulis entibus, sed in esse imaginis ac representationis. Necesse est ergo, rem quamlibet, dum intelligitur, esse intra mentem intelligentis, saltem aliquo modo, qui jam declarandus venit.

Atque hinc forte factum est, ut non solum apud sapientes, sed apud indoctos, sæpissime actus ipsi cognoscitivi objective spectati, seu conceptus mentis, pro rebus indiscriminatum usurpentur. Sic dicimus ideam hominis esse animal rationale; conceptum justitiæ in eo stare, ut jus suum cuique tribuatur; qui circulum cum elipsi confundit, eum figurarum istarum ignorare rationem definitionemque, etc.

Probatur axioma quoad alteram partem. Quamvis enim multi sint modi, secundum quos aliquid in alio esse possit (1) tamen præcipui assignari possunt, quod attinet ad præsentem materiam. Primo enim potest esse aliquid in alio secundum suam realitatem et præsentiam physicam, secundum suum esse naturale atque entitativum: quo pacto est forma in materia vel subjecto, pars in toto, res in loco. Secundo

(1) Vide Aristot., *Physicor.* lib. 4, cap. 3, text. 27. Cfr. ib. S. Thom. lect. 4. Et vide etiam Combricensens, *Dialect.* in cap. de decem prædicamentis, quest. 1, art. 3.

potest esse aliquid in alio virtualiter, quatenus est in eo virtus et potentia, qua producitur: sic est effectus in causa efficiente. Tertio denique aliquid est in alio intentionaliter et objective seu secundum representationem, sicut res in sua imagine, vel secundum præsentiam intentionalem vel secundum esse objectivum; omnibus enim hisce modis enuntari res solet. Hunc itaque modum asserit axioma. Re quidem vera sano homini venire in mentem non potest, domum v. g. materialem vel arborem, cum cognoscitur, secundum suum esse naturale intra mentem cognoscentis versari. Sed cognitio est vitalis similitudo et expressio objecti, per quam illud veluti reproducitur, et geminatur, quemadmodum res quevis duplicatur in imagine sua. Atqui reproductio ejusmodi non aliud esse conferre objecto potest præter esse representationis vel intentionale. Ergo cognitum est in cognoscente non secundum esse naturale, sed secundum intentionale. Quod dicimus, eos in corde habere, de quibus cogitamus, inquit Augustinus, secundum quamdam imaginem dicimus, quam de illis habemus impressam. Nam si omnino intus ipsi essent, scirent, utique, quid in corde nostro esset, atque ita, ut eis loqueremur, opus non esset (1).

Atque eadem est Angelici doctrina, scribentis, quod quamvis in mente non sint nisi immateriales forma, possunt tamen esse similitudines rerum materialium. Non enim oportet, quod ejusmodi esse habeat similitudo, cujusmodi est id, cujus est similitudo; sed solum quod in ratione conveniat. Sicut forma hominis non habet tale esse in statu aurea, quale esse habet forma hominis in carnibus et ossibus (2). Maneat ergo, rem cognitam non habere in cognoscente esse reale, sed solum intentionale, vel intelligibile, vel representativum.

Ne autem cavillens circa hoc esse intentionale, disingenter considera, sicut effectum esse et contineri virtualiter in causa efficiente, non significat effectum potiri aliqua existentia sibi intrinseca et propria, sed tantummodo adesse causam capacem

(1) S. Augustin. *In Psalm.* 139, num. 15. Vide etiam S. Anselmum, *Monolog.* cap. 36.

(2) S. Thom., *de verit.* quest. 10 (*de Mente*), art. 4, ad 4.^{am} Vide etiam *de verit.* quest. 2, art. 5, ad 5.^{am} et 7.^{am}; art. 13, ad 1.^{am}; etc.; 1.^a dist. 36, quest. 1, art. 3, ad 3.^{am}

et intentionaliter et objective.

Passo intentio-
le, quod
libet existens
in cognoscente
nihil reale
est ipsi signifi-

tribuendi reale esse alicui, quod actu nihil est in se; ita etiam rem cognitam esse intentionaliter seu objective in cognoscente, non significat rem illam novum aliquid esse reale, atque intrinsecum sibi nascisci, sed hoc solum, illam esse obiectum seu terminum cognitionis, illam representari per actum cognitionis, illam *cognosci*. Quid est enim obiectum *cognosci* seu *representari* a potentia cognoscente? Nihil aliud quoad rem ipsam, nisi cognoscentem potentiam *cognoscere* seu *representare* obiectum. Ergo *esse* intentionale, quod alicui, vel resultat alicui ex eo quod cognoscatur, est ipsissimum *esse*, quod potentia cognoscentis per cognitionem suam idealiter vel intentionaliter producit. Jam vero potentia cognoscentis aliud non producit nisi actum ipsum cognoscendi, quem non extra se mittit, aut termino cognito imprimit, sed in seipsa recipit tamquam terminum actionis vitalis et immanentis. Ergo *esse* hoc intentionale nihil habet physice realitatis, quod ad rem cognitam pertineat intrinsece, sed totum illud tantum est intrinsece in ipso cognoscente, tamquam actus et accidens ipsius, si sermo sit de cognitione creata (1), prout iam superius probatum reliquimus. *Esse in scientia nihil aliud est*, inquit Angelicus, *quam per scientiam cognosci, et ideo omnia quae Deus scit, et bona et mala, in scientia eius esse dicuntur* (2). Ita etiam res representata per statuum est in ipsa statua. Nam res nullum *esse* novum sortitur ex eo, quod in statua representetur; representatio autem atque imago illa, quamvis respiciat rem tamquam terminum, non est subjective nisi in marmore vel auro vel argento; in hoc autem nihil aliud est physice nisi figura quaedam, terminatio quaedam quantitatis.

Dicendum ergo est *esse* illud *intentionale*, quod res cognita habet in cognoscente, respectu quidem cognoscentis importare actum ipsum cognitionis, qui accidens quoddam est de genere qualitatis in creatis, in Deo autem ipsa ejusdem

(1) Cfr. S. Thom. 1.^{ae} *Contr. Gent.* cap. 45, initio.

(2) 1.^{ae} dist. 36, quest. 1, art. 3, corp. Vide P. Sylvest. Mauri. *Question. philos.* lib. 1, quest. 46, *Probatur 2.^a a priori*, et *Dico secundo*; Semery, *Trienn. philos.* tom. 1, disp. 1.^{ae} *proem. illis*, quest. 3, art. 8.

ineffabilis essentia; respectu vero obiecti esse meram denominationem extrinsecam (1), provenientem ex illo actu, qui est forma potentiae inherens et manifestans vitaliter obiectum, eamque cum ipso assimilans modo predicto.

45. Dices 1.^o Doctrina istaec videtur verbo ponere, re autem vera destruere ordinem intentionalem seu idealem. Hic enim ordo ab omnibus admittitur tamquam reale quiddam. Atqui juxta nos ordo idealis nihil est reale, quandoquidem negavimus *esse intentionale* rerum cognitarum, ex quo idealis ordo coalescit, reale aliquid importare. — Resp., *neg.* assertum. Ad probationem *dist.* Major. Ordo idealis ab omnibus admittitur tamquam reale quiddam, quod intrinsecum sit rebus ipsis cognitis, *neg.*; quod intrinsecum sit cognoscenti, *con.* Et *contra dist.* Minor., *neg.* *conseq.*

Dices 2.^o *Esse* illud intentionale denominat rem ipsam cognitam, ea enim dicitur *esse* in cognoscente. Atqui *esse* debet esse intrinsecum ipsi rei, cui *esse* illud attribuitur. Ergo... Resp., *neg.* Minor., vel *dist.* Si illud *esse* attribuitur rei per denominationem intrinsecam, *con.*; secus, *neg.* Dic mihi, quæso: si quis, te stante, se constituit ad sinistram latum; quid novæ formalitatis intrinsecæ assecutus fuisti? Et tamen denominaris nunc *dexter respectu alterius*. Itemque Deus a tota aeternitate vidit te totumque mundum existentem pro hac differentia temporis, ideoque a tota aeternitate habebas *esse* intentionale in intellectu divino, et similiter totus mundus. An dices propterea te aut mundum a tota aeternitate habuisse aliquid *esse*, quantumvis *diminutum*, quod tibi esset intrinsecum et distinctum ab ipsa visione, atque adeo essentia Dei? Atqui hoc falsum esse alibi ostendimus (2). Nam *eos antequam esse habebat, nihil est, nisi fors in intellectu creaturis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia* (3). Dicendum est ergo, illud *esse* intentionale nihil reale esse extra potentiam cognoscentem: *intelligere enim est actus intelligentis in ipso*

(1) Cfr. S. Thom. *Ibid.* 1.^{ae} *Contr. Gent.* c. 45 initio. Idem S. Doctor *Ibid.* declarat et egregie lib. 3 *Metaphysicorum*, lect. 17, paragr. 21 et 1.^{ae} dist. 40, quest. 1, art. 1, ad 1.^{am}

(2) Vide *Ontolog.*, num. 235, pag. 648 seqq.

(3) S. Thom., *de pot.* quest. 3, art. 5, ad 2.^{am} Cfr. Suar. *Metaph.* disp. 31, sect. 2, num. 3.

existens, non in aliquid extrinsecum transiens, sicut calefactio transit in calefactum. Non enim aliquid patitur intelligibile ex hoc quod intelligitur, sed intelligens percipitur (1). Cæterum dari denominationes ejusmodi rebus ipsis, quæ illas suscipiunt, penitus extrinsecas, dubitari nequit.

Dices 3.^o Gravissimi Doctores passim solliciti sunt in agnoscendo, et distinguendo in cognitionibus nostris duplex esse, alterum subjectivum, quod est esse accidentis, nam actus illi sunt in creatis qualitas inhærens proprio subjecto, ut superius vidimus, alterum vero relativum et objectivum, quod consistit in esse representationis, quia nimirum actus ille est imago et representatio objecti cogniti. Atqui esse intentionale præcise est hoc ipsum esse representativum. Ergo nequit dici esse intentionale aliud non esse præter esse ipsius actus cognitionis, quidquid sit, utrum illud intrinsece ac realiter insit ipsi objecto cognito, necne.

Rep. dist. Majoris secundam partem. Solliciti sunt in distinguendo realiter duplex illud esse, neg. ratione, conc. Et concessa Minore, distingue pariter consequ. Et nos admitimus duplicem illam considerationem actus, quatenus est accidentalis quædam entitas immanenter producta, et quatenus est imago et similitudo intentionalis objecti. Unde fateamur actum illum habere duplex illud esse, primum respectu sui, quod ideo vocatur subjectivum, alterum respectu objecti, quod denominat objectum ipsum intentionaliter præsens potentie, et per quod subjectum ipsum cognoscens assimilatur objecto, et quodammodo fit ipsum objectum. Id unum negamus, istud esse objectivum seu representationis esse quippiam reale superadditum alteri esse subjectivo.

Instabis 1.^o Hoc esse est relativum, esse autem illud physicum actus est fundamentum relationis. Atqui esse relationis est aliquid fundamentum realiter superadditum. Ergo. Resp. neg. Minor. Nam ut alibi probavimus cum S. Thoma, relatio non distinguitur realiter ab adequata ratione fundandi: id quod potissimum videtur omnino non uno in loco scripserit, utpote quæ ad ipsam subjecti relativi essentiam pertinet.

(1) S. Thom. lib. 1, Contr. Cent. cap. 45. initio.

Instabis 2.^o Cognitio quatenus qualitas est, accidens est subjecto suo inhærens, ac proinde facit cum ipso unum per accidens; ut autem imago est objecti, præcindit ab eo quod sit substantia vel accidens, sed cognitio substantiæ est substantia, et cognitio accidentis accidens secundum illam rationem imaginis vel similitudinis. Hinc per cognitionem, prout imago est, cognoscens transformatur in ipsum cognitum, et fit unum perfecte cum eo, ideoque scripsit Commentator (1) ex intellectu et intelligibili fieri magis unum, quam ex materia et forma. Quia nimirum ita ununtur, ut altera minime transformetur in alteram, vel fiat idem cum illa, sed ex utraque fiat, et resultat aliud tertium; at vero non sic ex intellectu et intelligibili, sed intellectus per illam similitudinem et imaginem fit ipsum intelligibile. Atqui affectus formales adeo distincti nequeunt procedere ab unica forma. Ergo dicendum est duplex illud esse, qualitatis et imaginis ac representationis non sola ratione distingui.

Resp. neg. Minorem. Nam sicut albedo v. g., parietis hujus absque ullo sibi realiter superaddito denominat illum similem alteri parieti, albedinem habenti, et sicut certa quantitatis terminatio sine ulla alia reali entitate, quam advenire fingitur, denominat marmor similem Cæsari; ita etiam hæc qualitas animæ inhærens, quæ dicitur actus agnoscendi se sola reddit potentiam similem objecto et quodammodo unam et eandem cum illo, fere sicut frustum illud marmoris est quodammodo unum cum Cæsare, et dicitur Cæsar. Et quemadmodum imago Cæsaris dicitur Cæsar, non tamen est proprie unum cum Cæsare, nisi secundum quid, nimirum per representationem, et ideo nomen Cæsaris non convenit illi univoce, sed solum analogice; idem dicendum omnino est in hac parte de cognitione et cognoscente respectu objecti. Itaque non est nimis exaggeranda identitas cognoscentis cum cognito.

46. Corollarium 2.^{um} Ex hactenus disputatis intelliges etiam, cur Angelicus Doctor non uno in loco scripserit, agens de universalibus, ea esse tantummodo in intellectu,

Exponitur, cur
S. Thomas
docuerit
universalia

(1) Lib. 3 de Anim. coment. 5.

quatenus sunt in intellectu esse singularia, sed universalia dici respectu eorum, quæ representant: itemque universalia si subjective sumantur secundum esse, quod habent in intellectu, esse accidentia, si vero relative et objective sumantur, esse substantias vel accidentia, prout natura intellecta universaliter, seu sine notis individuandis, sit substantia vel accidens (1). Et ratio est, quia universalis non habent in intellectu aliud esse, quam esse ipsius actus intelligendi, quod est accidens intellectus (loquor semper de intelligentie creata) et entitæ singulare, licet capax representandi omnia interiora, de quibus talis natura universalis predicari possit, ideoque objective universalis. Sicut etiam, si esset una statua corporea representans multos homines, constat quod illa imago vel species statuae habet esse singulare et proprium, secundum quod esset in hęc materia; sed haberet rationem communitalis, secundum quod esset commune representatiuum plurium (2).

47. Corollarium 3.^{um} Ex dictis pariter intelligitur ratio et veritas illius doctrine, quæ sæpe S. Thomas utitur, scribens, res materiales habere in intellectu esse immateriale. Unde in hanc rem concludit S. Augustinus: *Hic existit quidam mirabile, ut cum prior sit corpore spiritus, et posterior corporalis imago, quam corpus; tamen quia illud, quod tempore posterior est, fit in eo quod natura prius est, præstantior sit imago corporis in spiritu, quam ipsum corpus in substantia sua* (3). Et e converso si res, quæ cognoscuntur, perfectiones sint cognoscente, deterius quoque esse habent in illo, quam in seipsis. Id quod hisce verbis Angelicus expressit: *Cum...*

(1) Vide opus. 1.^{um} de Universalibus, parage. Hæc autem similitudo, non procul ab initio et utrum autem sit substantia vel accidens, ibi. versus med.; opus. 2.^{um} de Universalibus, non longe ab initio. Quæritur autem, utrum universale sit substantia; et paulo interior: Sed debet scire...: Item opus. de Ente et Essentia, cap. 4. paragr. h. et i. id est, post medium.

(2) S. Thom., opus. de Ente et Essentia, cap. 4. parage. h. Cfr. opus. 1.^{um} de Universalibus, parage. Nam sit esset una forma corporalis...

(3) S. August., lib. 12 de Genesi ad litt., cap. 16. Cfr. de Trinit., lib. 9, cap. 11.

omne quod intelligitur, intelligitur per modum intelligentis, rerum, quæ sunt supra animam, intellectus est in anima rationali inferior ipsis rebus intellectis: earum vero, quæ sunt infra animam, inest animæ intellectus superior ipsis rebus, cum in ea res ipsa nobilior esse habeant, quam in seipsis (1).

48. Corollarium 4.^{um} Ob eandem rationem docent Theologi cum SS. Augustino (2) et Thoma res omnes creatas habere in Deo esse nobilior et perfectius, atque in eo sensu verius, quam in seipsis. Nam esse, quo in seipsis subsistunt, finitum est et creatum, multisque imperfectionibus immixtum, esse vero, quod in Deo habent, est ipsum intelligere divinum, quod est ipsissima essentia infinita Dei, quæ est omnis perfectionis possibilis purissimus actus et indefectibilis plenitudo (3). Unde scripsit in suo Evangelio (4), S. Joannes: *Quod factum est, in ipso vita erat*, quemadmodum legendum esse putat S. Augustinus, et S. Cyrillus (5), aliis tamen dissentientibus.

49. Corollarium 5.^{um} Cognoscentia in hoc a non cognoscentibus discriminatur, ut præter suas proprias formas possint etiam formas et perfectiones aliarum rerum vitaliter recipere, secundum esse utique intentionale.

Probatur. Cognoscentia a non cognoscentibus distinguuntur per facultatem cognoscendi. Atqui facultas cognoscendi est præcise potentia recipiendi formas perfectionesque rerum, quæ cognoscuntur, secundum esse intentionale, si quidem cognitum per actum cognitionis est in cognoscente secundum representationem et imaginem.

Et declaratur amplius. Nam commune est etiam entibus materialibus accipere formas aliarum rerum, saltem aliquas, secundum esse naturale ac physicum. Sic v. g. ferrum concipit calorem ex actione ignis; et generantur corpora cum corrumpuntur, aut alterantur, accipiunt formas, quæ prius non

(1) De verit., quest. 15. (De ratione super. et inferiori), art. 2.

(2) Vide S. August., tract. 12 in Joann. super illa verba: *Quod factum est, in ipso vita erat*.

(3) Vide S. Thom., 1.^a 2.^a quest. 18, art. 4. de Verit., quest. 4 (de Verbo), art. 6, §. 1. 2. in cap. 1.^{um} Evang. S. Joannis.

(4) Cap. 1, v. 3.

(5) Apud Valentia, in 1.^a p., quest. 18, punct. 2.

Res omni-
perfectior esse
habet in Deo,
quam
in seipsis.

Cognoscentia in
hoc a cognos-
centibus
discriminatur,
quod præter
suas proprias
formas
etiam aliarum
accipere
possunt.

habebant. Commune est etiam iisdem entibus materialibus formas aliorum referre utcumque per alterius impressionem; quo modo tabula refert Cæsarem. At vero accipere formas aliarum rerum per vitalem atque immanentem *expressionem* subjecti recipientis, et quin subjectum idem propriam corruptionem aut alterationem patiatur, et quin objectum ipsum illas amittat, id tandem proprium est cognoscentium; cognitio quippe est ejusmodi actus, quemadmodum demonstravimus. Apposite S. Thomas: *Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscentes natum est habere formam etiam alterius rei, nam species cogniti est in cognoscente*. Unde concludit S. Doctor ibidem, cognoscentia per hanc aliarum formarum recipiendarum capacitatem, majorem amplitudinem et extensionem habere, quin et quendam infinitatem attingere, quatenus nata sunt quodammodo fieri omnia: et e converso naturam non cognoscentium majorem habere limitationem et coarctationem (1), ut jam amplius mox declarabitur, cum sermo erit de immaterialitate principii cognoscentis.

50. **Corollarium 6.^{um}** Cognitio semper est perfectio subjecti et potentiae cognoscentis.

Probatur facile ex hactenus disputatis. Nam cognitio in primis non est passio proprie dicta respectu potentiae, siquidem nihil in ea corrumpere, aut destruere debet, sed solum dici passio potest latus et improprie, quatenus passio meram receptionem actus importat (2); deinde cognitio, ut vidimus nuper, est vinculum conjungens rem cognitam cum cognoscente, sed est medium a natura entibus cognoscentibus inditum ad comparandas sibi perfectiones ac formas aliarum rerum, quibus per representationem assimilantur secundum esse intentionale. Atqui comparare sibi formas aliarum rerum sine ullo detrimento propriae perfectionis procul dubio perfectionem importat. Ergo...

(1) S. Thom. 1.^a p. quest. 14, art. 1. Cfr. Tolet. in 1.^a p. quest. 14, art. 1, quest. 2; et Cajetan. ibid.

(2) Vide Arist. 2.^a lib. de anima, text. 57; S. Thom. ib. lect. 11, paragr. 4; et 1.^a p. quest. 14, art. 2, ad 2.^{am}

Prob. Minor. Nam licet cognoscendo rem, non acquiramus perfectiones ejus secundum *esse* naturale, assequimur tamen quodammodo similitudinem. Hoc autem melius est, quam nullo modo illas possidere. Sicut melius est marmoris, si dum propriam entitatem integram conservat, saltem similitudinem accipiat et imaginem Cæsaris per manum artificis. Immo quotiescumque res cognita secundum suum esse physicum et formale minoris perfectionis est, melius est cognoscentis formam ac perfectionem solum possidere secundum esse intentionale, quam secundum esse naturale. Sic homini melius est, lapidem aut asinum cognoscere, quam esse. Si vero res cognita perfectior fuerit cognoscente, ut accidit v. g. cum homo cognoscit angelum, licet habere perfectiones illius secundum esse physicum et naturale, sit absolute melius ac nobilior, potest tamen non esse melius relative, nimirum pro homine, cum nequeat homo essentiam angeli habere, quin desinat esse homo. At vero perfectiones angeli assequi secundum esse intentionale, nimirum per cognitionem, etiam homini bonum est.

Tandem possidere formam et perfectionem aliquam tum secundum esse reale, tum secundum intentionale, melius est, ut patet, ac perfectius, quam solum possidere secundum esse reale. Et sic melius est homini *habere* animam rationalem, eamque *cognoscere*, quam solum *habere*, quin eandem cognoscat. Et ex hac inductione patet, quod habere in se aliquam formam vel perfectionem secundum esse naturale non semper sit bonum cognoscenti; secus autem, habere secundum esse representativum.

Atque haec causa est, cur glorioso Deo attribuenda necessario sit cognitio perfectissima et comprehensiva rerum omnium. Quia quamquam in sua essentia etiam secundum esse reale, non quidem formaliter, sed virtualiter et eminenter, indivisas atque unitas contineat omnes perfectiones rerum quarumcumque, sive existentium sive possibilium; adhuc tamen non foret infinite perfectus; nisi illas etiam intelligibili modo contineret, cognoscendo nimirum illas non solum secundum illud esse eminentiale, quo gaudent in divina essentia, sed etiam secundum esse proprium ac formale, in quo singulae pro suis quaeque speciebus subsistunt, aut certe

Hoc axioma est cognitio perfectissima rerum omnium.



possunt subsistere. Et sic creaturæ intelligentes, quamvis intra limites determinatarum specierum cœreantur, nec possint perfectionibus aliarum specierum secundum physicam realitatem ornari, nituntur nihilominus infinitam Dei perfectionem quadantenus imitari, quatenus per cognitionem nata sunt fieri omnia, omniumque assequi formas ac perfectiones secundum esse intelligibile. Id quod egregie sanè declaravit Aquinas in hæc verba: *Sciendum, quod res aliqua invenitur perfecta dupliciter, uno modo secundum perfectionem suam esse, quod et competit secundum propriam speciem. Sed quia esse specificum unius rei est distinctum ab esse specifico alterius rei, ideo in qualibet re creata huiusmodi perfectioni habitus in unaquaque re tantum deest de perfectione simpliciter, quantum perfectus in aliis speciebus invenitur. Ut si cujuslibet rei perfectio in se considerata sit imperfecta, velut pars perfectionis totius universi, qua consurgit ex singularum rerum perfectionibus inveniunt congregatis. Unde ut huic imperfectioni aliquid remedium esset, invenitur alius modus perfectionis in rebus creatis secundum quod perfectio, que est propria unius rei, in altera re invenitur. Et hæc est perfectio cognoscentis, in quantum est cognoscenti: quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur, quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem. Et ideo in 3.^o de Anima (text. comm. 15, 37) dicitur anima esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere. Et secundum hunc modum possibile est, ut in una re totius universi perfectio existat. Unde hæc est ultima perfectio, ad quam anima potest pervenire secundum Philosophos, ut in ea describitur totius ordo universi et causarum ejus: in quo etiam finem ultimum posuerunt, qui secundum nos erit in visione Dei, qui videns secundum Gregorium, quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident? (1).*

51. Corollarium 7.^{um} Ex prædicta doctrina facile rejiciuntur errores præcipui, qui circa cognitionem traditi a quibusdam Philosophis sunt.

Nam errores illi vel consistunt in confusione realis esse cum intentionali, vel in prava Interpretatione similitudinis, que debet inter cognoscentem et cognitum intercedere.

(1) S. Thom. de verit. quest. 2, art. 2. Cfr. 3.^o 1. p. quest. 14, art. 1; quest. 80, art. 1, dist. 27, quest. 1, art. 4.

Esse reale et intentionale turpissime identificarunt idealiste ac pantheiste transcendentales, illi negando esse reale corporum extra mentem cognoscentis, ac proinde statuendo non esse nisi ordinem idealem respectu corpori mundi (1); hi vero eandem assertionem ad totam rerum universitatem extendendo (2). Quid enim aliud, quæso, voluit Fichte, cum decrevit *ego purum esse unicam realitatem et principium omnis existentie*, quod cætera omnia ponit, seu producit, nimirum cum ea cognoscit, immò et seipsum ponit vel producit, cum in se suam aciem mentis convertit? Quid Schelling, quando docuit, omnia quecumque sunt, non esse nisi manifestationes ideales *Absoluti*, in quo unum cuncta sint et idem? Quid Hegel, cum *Ideam-Ess* unicam realitatem haberi voluit, cujus successiva evolutio, nimirum major explicatio per clariiores ac determinatiores cognitiones, constituat universam creationem et complexum rerum existentiam? Aliis verbis secundo in pantheistis transcendentales non datur ordo realis rerum existentium distinctus ab ordine ideali cognitionis, qui sit imago dumtaxat et similitudo intentionalis prioris; sed cognoscere est creare, et esse rerum est solummodo *cognosci*; neque enim sunt res, nisi quatenus et quamdiu *cognoscuntur*.

Jam quod præposteram interpretationem atinet similitudinibus, que inter cognoscentem et cognitum intercedit, notum omnibus est, et nominales et ultra-realistas ideò abstraxisse a vero circa universalis; quia existimabant res eodem modo esse in intellectu, ac in seipsis. Atqui in seipsis cuncta singularia sunt atque individua, assumebant nominales. Ex quo concluderunt universalis non esse nisi *status* vocis, nec in mente quidpiam reale exprimere præter individuum collectionem. Ex opposito sic occurrebant ultra-realistæ: Existunt in mente conceptus universales, qui præcis notis individuantiibus unam communem naturam referunt de singulis individuis prædicabilem. Ergo admittenda quoque est a parte rei natura quædam physica realiter una, que individuis singulis inest atque ab iisdem communiter participatur.

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 5, pag. 12 seqq.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 37, pag. 107 seqq.

materialistarum

Eodem pede claudicant materialistae, cum cognitionem in motibus mechanicis aut cerebri reactione reponunt. Quia videre, inquit, non est aliud, quam organo visionis communicari motus aetheris, in quibus solis volunt colorem situm esse, et ex organo visionis in cerebrum transmitti. Idemque sentiendum esse docent de caeteris sensationibus et generatione de quacumque cognitione, quam eatenus decernunt existere in nobis, quatenus ex corporum actione atque impressione dentur in cerebro motus physici similes illis, qui in usdam corporibus existunt. Ita etiam veteres materialistae, ut Empedocles, principium illud: *Simile simili cognoscitur*, quod de intentionali dumtaxat similitudine verum esse vidimus, de similitudine secundum naturam intelligentes, ignem non nisi igne, terram non nisi terra, et ita porro, cognosci posse autormarunt, ideoque animam, utpote omnia cognoscentem, ex omnibus constare consilarique debere (1).

et Platonis.

Denique Plato, cum formas separatas statuit, per se subsistentes, aeternas, necessarias, immutabiles (si verum est talia sibi reapse persuasisse Platonem, de quo non una est auctorum sententia (2)), videtur ex eo deceptus fuisse, quod cum aestimaret omnem cognitionem per modum alicujus similitudinis esse, credidit, quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente, eo modo quo est in cognito. Consideravit autem, quod forma rei intellectae est in intellectu universaliter, et immaterialiter, et immobiliter; quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit universaliter et per modum necessitatis ejusdem. Modus enim actionis est secundum modum formae agentis. Et ideo existimavit, quod oporteret res intellectas hoc modo in scriptis subsistere, scilicet immaterialiter et immobiliter. Hoc autem necessarium non est; quia etiam in ipsis sensibilibus videmus, quod forma alio modo est in uno sensibilem, quam in altero; puta cum in uno est albedo intensior, in alio remissior; et cum in uno est albedo cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 84, art. 2; *Question. disput. de verit.*, quest. 2, art. 2; de anim. lib. 1, lect. 12 ex Aristot. lib. text. 77; et lib. 2 lect. 10.

(2) Vide *Logicam Major*, lib. 2, num. 154, pag. 662; Kleutigen, *La filosofia antica*, etc. tom. 1, pag. 146 in nota.

est in re, quae est extra animam, et alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilibus absque materia, sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quae sunt materiales et mobiles, recipit immaterialiter et immobiliter secundum modum suum; nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Dicendum est ergo, quod anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali universali et necessaria (1).

Possent hic etiam ex praefata doctrina colligi discrimen inter cognitionem et appetitionem, sed forte melius id intelligatur inferius, cum sermo erit de appetitione. Videatur interea S. Thomas (2).

ARTICULUS IV

Quotuplex sit cognitio.

52. Restabat hic subtilior quaedam circa naturam cognitionis controversia, utrum in actione vel productione, an vero in termino producto formaliter consistat. Verum questio haec commodius tractabitur in sequenti capite, postquam probatum fuerit per actum cognoscendi terminum aliquem immanentem produci. Interea praecipuas quasdam divisiones declarandas esse duxi.

Cognitio primo dividitur, ratione habitae naturae potentiae, in organicam vel sensationem et in inorganicam vel intellectionem. Duo namque sunt genera potentiarum cognoscitivarum, sensus, quem organicam, et intellectus, quem inorganicam esse potentiam comperit habemus ac demonstratum. Sensatio itaque vel cognitio sensitiva est generalis cognitio per organicam potentiam, sensum, elicita; intellectio vero est cognitio per potentiam inorganicam, intellectum, elicita. De utriusque objecto et varietatibus aliisque questionibus seorsim fusiori postea calamo agendum erit.

Cognitio non solum sensibilis, sed etiam intellectualis, saltem ea quae iudicium non continet, vocatur etiam perceptio

(1) S. Thom. 1. p. quest. 84, art. 1.

(2) S. Thom. 3.^a dist. 27, quest. 1, art. 4.

Divisio
cognitionis
in organicam
vel sensationem
et inorganicam
vel intellectum.

et apprehensio. Cognitio vero intellectualis, potissimum apud recentiores, passim nomen *idea* et *cognitionis* obtinet.

53. Cognitio deinde potest esse naturalis vel supernaturalis, prout ponatur ex principiis pure naturalibus vel supernaturalibus; speculativa vel practica, prout finis ejus sit solum contemplari veritatem, vel opus aliquod faciendum dirigere (1); directa vel reflexa, prout ad objectum ab actu cognitionis distinctum terminetur, vel praeivium aliquem actum pro objecto respiciat; immediata vel mediata et discursiva, prout objectum in se attingat, vel ex alio prius cognitio concludat. Verum harum cognitionum rationes facile ex alibi saepe dictis intelliguntur. Unum probe notatum velim, cognitionem non dici *medialam*, quia non terminatur immediate ad objectum, sed quia ut illud attingat, eget aliquo medio vel motivo, vel quia ad illud cognoscendum determinatur ab alio objecto vel ratione prius cognita. «Quod si objectum determinans aut movens debeat esse praecognitum alio actu distincto, dicitur *medium ex quo*, dabiturque cognitio *unius ex alio*, ut accidit in discursu: si vero cognoscatur eodem actu non alium supponente, vocabitur *medium in quo*, et tunc sine discursu dabitur cognitio *unius in alio*, ut accidit cum Angelus cognoscit effectus in causis, vel cum Beatus futura quaedam aut possibilis videt in Verbo (2).

Planæ sunt etiam et ex alibi explicatis notissime divisiones cognitionis in veram et falsam, evidentem et invidentem, claram et obscuram, distinctam et confusam, adequatam et in adequatam (3), certam et incertam, probabilem et improbabilem (4).

54. Communissima quoque est divisio cognitionis in experimentalem et scientificam vel rationalem. Quid sit experimentum, diximus in *Logica* (5), ubi ex veterum sententia docuimus experimentum importare cognitionem comparativam plurium singularium similium. At cognitio experimentalis sumitur pro qualibet cognitione terminata ad factum

- (1) Vide *Logic. Major.* num. 257, pag. 806 seqq.
 (2) Lozada, *de anim. disp.* 8, cap. 5, num. 124.
 (3) Vide *Logic. Minor.*, num. 18, pag. 127 seqq.
 (4) Vide *Logic. Major.* num. 39, pag. 403.
 (5) Vide num. 208, pag. 798.

aliquid concretum et singulare, quod in seipso attingatur; ac duplex distingui solet, externa et interna. Externa experientia propria est externorum sensuum, quidquid enim eisdem sentimus vel percipimus, experiri dicimus. Interna refert phenomena vel affectiones proprias subjecti cognoscentis, quæ propterea *sentiri* dicuntur, quare reflexionem subjecti cognoscentis in seipsum importat, et propria est sensus interni et conscientie. Cognitio rationalis vel scientifica, per oppositionem ad experimentalem, refert rationes rerum universales et abstractas, quæ propriæ sunt scientificæ considerationis. Itaque cognitionis scientificæ vel rationalis proprium est vel non referre existentiam, sed eas rationes et predicata, quæ præscindunt ab existentia, et verificantur de re, secundum suam essentiam et naturales proprietates considerata; vel si existentiam referat, eam respicit in actu dumtaxat signato, id est, eam utique contemplatur, sed solum prout est essentia vel quidditas quædam aut ratio intelligibilis. At vero experientie proprium est existentiam referre prout exercitam de facto extra mentem in rerum natura. Unde ad ordinem rationalem pertinent iudicia omnia, quæ emittunt attributa vel essentialia vel ex essentia derivata, ac proinde asserunt aliquid, quod ita *debet* esse ex idearum connexionem; ad ordinem autem experimentalem ea, quæ quis *deprehendit*, et *observat* ita de facto esse vel existere e parte rei, quidquid sit de hoc, quod ita asserendum sit ex ipsa rationum vel idearum connexionem, vel non.

55. Illæ vero sunt haud exigui momenti et negotii divisiones cognitionis in *intuitivam* et *abstractivam*, *quidditivam* et non quidditivam, *comprehensivam* et non comprehensivam. Cognitionem intuitivam, prout notatum reliquit M. Dominicus Soto (1), vocavit S. Thomas et alii scientiam vel notitiam *visionis*, et recte quidem spectato vocis etymo, quia *intueri* idem sonat, ac *videre*, unde etiam intuitiva cognitio Dei in beatis dici solet *visio*. Cognitionem autem abstractivam nuncupavit Angelicus *simplicem notitiam* (2). In

- (1) Soto, *Summul.* lib. 1, cap. 3, not. 5.
 (2) Vide S. Thom., *Quart. disp.*, de verit., quest. 7, art. 7, ad 8.^{um}

Quia differantia
ita dicitur
cognitio
non sicut
abstractive

quod est
alio
modo

ALERE
VERI

aliter

quo porro due istae cognitiones discriminentur, non conveniunt auctores: alii enim discrimen petunt solum ex parte principii, quo cognitio fit, videlicet ex parte speciei impressae, idque trifariam intelligi potest.

Quidam apud Ferrariensem (1), notitiam intuitivam voverunt esse illam, quae sine specie, abstractivam vero, quae media specie producitur. Alii putant eam dicendam esse intuitivam, quae per proprias species, abstractivam autem, quae per alienas species efficitur. Huc etiam revocari potest modus ille dicendi, secundum quem cognitio intuitiva semper est evidens, abstractiva vero praescindit ab evidentia et obscuritate, nec requirit evidentiam; et si quando evidentiam habet, non est ea evidentia immediata et in se, sed mediata et in causis vel principii vel in aliquo simili (2). At prima istarum sententiarum communiter rejicitur, quia dantur cognitiones intuitive ex communi sententia, quae certe non ponuntur sine specie; exemplo sint cognitiones colorum, quae oculis percipiuntur; in nulla enim alia cognitione videntur urgere rationes probantes necessitatem et existentiam specierum impressarum, quemadmodum mox videbimus.

Alteri quoque opinio facile rejicitur, quia multae sunt cognitiones ex propriis speciebus habite, quae communiter abstractivae habentur; talis est v. g. cognitio coloris alicujus pure possibilis, vel hominis sive absentis sive jam non existentis; item angelus per speciem propriam, et nihilominus abstractivae, cognoscit futuram eclipsim: possibilis demum Deus dicitur a multis abstractivae cognoscere, et nihilominus per essentiam suam tamquam per speciem propriissimam, licet non adequatam et restrictam ad singula, cognoscit, prout suo loco declarabitur. Hoc tamen postremum exemplum alii rejiciunt, quia nolunt cognitionem divinam possibilem proprie abstractivam vocari.

Et similiter rejicitur tertius modus dicendi, quia utraque cognitio potest esse evidens; nec repugnat abstractivam esse immediate evidentem, nec intuitiva necessario videtur exigere

(1) Ferrari, in lib. 2.^{us} *Contr. Geni.* cap. 66. Cfr. Mastrius, *de anim.* disp. 6.^a quest. 11, num. 320.

(2) Vide apud Joannem a S. Thoma, *Logic.* quest. 23, artic. 1

immediatam evidentiam, ut patet exemplis. Cognitio v. g. abstractiva coloris vel hominis possibilis vel absentis tam immediate evidens est, ac intuitiva cognitio coloris vel hominis actu existentis et praesentis. Praeterea cognitio rerum actu existentium in Verbo vel essentia divina, quam Beati habent in caelo, intuitiva dicitur esse, at nihilominus mediata est, licet non discursiva. Immediate etiam evidens est principium contradictionis et caetera prima principia, quamvis per abstractivam cognitionem exhibeantur.

Propter has rationes alii in oppositam abeunt sententiam, notitiam intuitivam ex parte termini ab abstractiva distinguentes, quia videlicet intuitiva est de re praesenti, abstractivae vero de re absentis: quod intelligendum est de praesentia vel absentia rei secundum entitatem et existentiam physicam, quia quicquid cognoscitur, intentionaliter praesens sistitur ope speciei, licet secundum physicam entitatem procul absit, vel omnino non sit. Quae est communior doctrina inter Thomistas, teste P. Joanne a S. Thoma, (1). Crediderim tamen sententiam hanc nec accipiendam esse, nec respice ab ejus patronis accipi, in sensu exclusivo, quatenus nempe discrimen inter intuitivam et abstractivam cognitionem ex parte solius termini desumatur. Certum enim est cognitionem abstractivam ferri posse in rem existentem, ut si quis v. g. in hac vita consideret, vel demonstrat existentiam Dei; ejusmodi enim cognitio, latentibus cunctis, abstractiva est. Itaque

Asseri cum communissima Doctorum sententia potest, cognitionem intuitivam eam esse, quae ponitur ex influxu objecti sive immediato, quem praestet objectum per seipsum, sive mediato videlicet ope speciei propriae, et ad rem existentem seu realiter praesentem, prout talem, terminatur; abstractivam autem e converso eam dicendam esse, quae alterutra conditione caret. Binæ itaque conditiones ad intuitivam requiruntur: prima, ut ponatur per immediatum influxum objecti, aut per speciem propriam. Species propria stricto sensu dicitur illa, quae gignit conceptum proprium seu talem, qui rem exprimit prout est in se, citra negationes et

(1) Vide Joann. a S. Thoma, loc. cit. art. 1.

sine analogia vel symbolis aut exemplis aliarum rerum. Ad hoc ergo ut species propria dicatur, non requiritur, ut faciat praecluse cognoscere intimam rei, essentiam; secus enim species propria semper gigneret cognitionem quidditativam, sed tantum ut faciat eam cognoscere secundum aliquid sibi proprium sine recursum vel respectu ad alia vel sine alienis, ut ita dicam, coloribus et imaginibus, vel instar alterius rei. Et quoniam quotiescumque obiectum ipsum immediato suo influxu potentiam ad cognitionem determinat, videtur etiam cognitionem propriam posse gignere, non minus quam species propria, qua mediante solent generari res cognosci; inde est, quod ad cognitionem intuitivam requiri diximus speciem propriam aut immediatum influxum ipsius obiecti; quamobrem communissima est Theologorum sententia, visionem beatificam, quae intuitiva cognitio est, ex immediata unione obiectiva essentiae divinae cum Beatorum intellectu gigni absque ulla media specie impressa. Altera conditio ad intuitivam cognitionem necessaria est realis obiecti praesentia ita, ut huiusmodi cognitio terminetur ad rem existentem, illamque prout hic et nunc praesentem attingat. Ex defectu primae conditionis cognitio Dei in hac vita non potest esse intuitiva, sed abstractiva; ex defectu alterius conditionis abstractiva est cognitio hominis possibilis, vel etiam cognitio hominis existentis quidem, sed cuius actualis existentia non consideratur. Hinc colligi videtur, cognitionem intuitivam debere attingere rem in se, non vero in alio prius cognito, quia cognitio in alio potius videtur cognitio illius alterius.

Ratio huius doctrinae est in primis usus communissimus vocis apud viros doctos, quia secundum hanc doctrinam ratio redditur, cur quaedam cognitiones communiter appellantur intuitivae, aliae vero abstractivae. Praeterea probatur ex analogia cum visione oculorum, unde appellatio intuitivae cognitionis derivata est, et ad quasdam etiam intellectuales notitias extensa; namque visio oculorum duas praedictas cognitiones necessario vindicat. Secundum hanc doctrinam interpretantur SS. Patres ac Theologi verba illa Apostoli: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem (in caelo) facie ad faciem* (1); ex quibus duplex genus cognitionis Dei

(1) 1. Cor. cap. 13, vers. 12.

distinguunt, alteram intuitivam, propriam Beatorum, similem illi, qua quis alium facie ad faciem intendo cognoscit, ac proinde prout est in se, secundum omnia lineamenta contemplatur; alteram abstractivam et aenigmaticam, qua Deus cognoscitur minus clare, et solum per reflexionem ex creaturis apprehenditur imperfectissima imagine simili illi, quae ex deficientissimis ac debilissimis radiis super speculum incidentibus efformaretur, unde vera rei lineamenta non tam videantur, quam dividentur, et sicut per aenigma conjiciantur.

36. Varia tamen hinc occurrunt dubia, quae in applicatione praefatae doctrinae auctores in diversas scindunt opiniones. Et primo quidem dabitur, utrum ad hoc ut cognitio sit intuitiva in nobis, requiratur actualis obiecti existentia, an vero sufficiat existentia ejusdem praeterita vel futura. Et responsio communissima est, cognitiones attingentes obiecta actu non existentia seu physice praesentia, sed tantum praeterita vel futura, saltem in nobis intuitivas non esse. Et ratio est, quia cognitio intuitiva debet attingere rem existentem, prout est actu in seipsa extra causas. At cognitio nostra rem jam non actu existentem non potest ita exhibere. Etenim quemadmodum arguit P. Joannes a S. Thoma, «praesentia rei solum dupliciter cognosci potest, vel in actu signato, ut quidditas quaedam, vel prout exercite, afficit ipsam rem, illamque in se reddit praesentem. Et primum deservit abstractivae notitiae, quia proprium est abstractivae cognitionis considerare res per modum quidditatis et naturae, sicut etiam ipsam praesentiam, ut rem et quidditatem quandam considerat, et salvatam abstractiva cognitio etiam respectu praesentiae considerat, ut res quaedam est, et ut obiectum de quo agatur, ut patet, cum modo per discursum, vel per fidem intelligo Deum esse praesentem, et animam meam esse praesentem in me, et tamen nec Deum nec animam video intuitivae. Requiritur ergo ad rationem intuitivae secundum, scilicet ut res aliqua attingatur sub ipsa praesentia, ut scilicet ab ipsa praesentia afficitur, et in ipsa re physice exercetur. Si autem sic attingatur praesentia, non potest attingi, ut adhuc est intra causas, et per modum futuri, nec ut transivit, et habet modum praeteriti.

Ut autem
ad hanc doctrinam
intuitivam cog-
nitionem
requiratur
actualis obiecti
existentia.

Verbum
cognitio
intuitiva
et abstractiva
videtur
data.

DIR

OMA
L DE

ÓN
®

quia neutrum est videre rem in se ipsa, nec ab ea moveri aut attingi nisi prout in alio, nam futurum sub ratione futuri non potest intelligi nisi in causis, in quibus continetur, essentialiter enim futurum dicitur illud, quod nondum est extra causas, sed adhuc est intra illas, quae tamen ordinantur ad producendum rem ipsam. Igitur implicat cognoscere aliquid ut futurum, nisi prout intra causas; nam hoc ipso quod concipitur in se et seorsum a causis, desinit concipi ut futurum. Similiter praeteritum, ut praeteritum, non potest concipi nisi secundum rationem existentiae amissae; ergo jam non concipitur ut in se, quia in se entitatem et existentiam non habet; ergo concipitur praeteritum ut denudatum a praesentia et existentia. Unde non potest representari, nisi vel mediante aliquo effectu a se relicto, vel mediante determinatione speciei ad existentiam, quam habuit, quod totum est non videre rem in se ipsa secundum esse, quod habet in se extra videntem, sed secundum quod continetur in alio, et habitudinem et connotationem dicit ad aliud. Cum ergo intuitiva visio feratur in rem praesentem, secundum quod praesentia afficit rem illam in se, et non prout in alio continetur, vel prout cognoscitur praesentia ipsa, ut res quaedam et quidditas est, manifestum relinquatur, quod intuitio fertur in praesentiam physicam, ut physice se tenet ex parte objecti, et non solum ut objective est praesens potentiae; hoc enim quod est objective esse praesens, salvatur etiam in notitia abstractiva, quae cognoscere potest praesentiam non ut praesentialiter terminantem notitiam, sed ut contentam, vel deductam ex aliquo principio, sive representatam, ut quidditas quaedam est, ut quando modo cognoscimus abstractivae Deum esse praesentem nobis (1). Nihilominus posse ab intellectu nostro intuitive cognosci praeterita vel futura per omnipotentiam divinam admittunt multi; et exinde probant, quia non repugnat Deum immittere in mentem nostram speciem, qua res sive praeterita sive futura, attingatur secundum illam praesentialitatem et existentiam exercitam, quam habuit, vel habebit simili quodam modo.

(1) Joannes a S. Thoma, *Logic. quest. 23, art. 2*, in probat. primae conclusionis.

quo Deus ipse intuetur in seipsis praeterita et futura, prout statim dicitur. Verum de his plura dabit P. Joannes Martinez de Prado (1).

Quod si quaeras, utrum cognitio praeteritorum et futurorum saltem in Deo intuitiva dici possit, respondetur affirmative ex peculiari ratione, quae in Deo viget. Deus enim qui immutabilis est et actus purus in intelligendo, sicut in essendo, ex eminentia suae perfectionis uno simplicissimo actu complectitur ab aeternitate totam extensionem temporis, et quicquid in aliqua ejusdem differentia existentiam sortiri debet; quamobrem licet ea, quae in tempore existant, non semper Deo coexistent secundum physicam realitatem, intuitus tamen divinus ea immutabiliter refert, prout sunt in seipsis et extra causas in illa temporis differentia; ex quo etiam fit, ut respectu divinae cognitionis nihil sit praeteritum vel futurum, sed omnia semper praesentia. *Horum, quae actu non sunt*, inquit S. Thomas, *est attendenda quaedam diversitas. Quaedam enim licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerint, vel erunt: et omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia cum intelligere Dei, quod est ejus esse, aeternitate mensuretur, quae sine successione existens totum tempus comprehendit, praesens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia, quae sunt in quocumque tempore sicut in subjecta sibi praesentialiter. Quaedam vero sunt, quae sunt in potentia Dei, etc. (2).*

Dubitatur secundo, utrum cognitio, qua res absens vel non existens repraesentatur ut praesens vel existens, sicut accidit in hallucinationibus, deliriis vel somniis, sit intuitiva necne. Respondetur negative, quia ejusmodi cognitio est pura illusio, quae reapse non terminatur in rem existentem: quare non recte dicenda est visio vel intuitio.

Dubitari potest tertio, utrum cognitio partis in toto et rei in speculo sit intuitiva vel abstractiva. Quod primum attinet, quidam negant propterea quod pars non videatur in toto per propriam speciem partis contentae, sed per speciem alienam, nempe totius continentis. Alii ob oppositam rationem affirmant, quia cum totum nihil sit praeter partes simul

(1) *De anim.* lib. 3, quest. 27, paragr. IV, a num. 27.

(2) S. Thom. 1 p., quest. 14, art. 9.

sumptas, species ipsa totius ex partium speciebus quodammodo coalescere videtur (1). Quod ad alterum pertinet, negat P. Molina (2) rem videri in speculo intuitivæ, quia in speculo res cognosci videntur, non in seipsis, sed in alio. Verum alii affirmant, quia res videntur in speculo reapse per species proprias reflexas in illius superficie: quare res non videntur in illo tamquam in medio cognitionis, sed tamquam in medio reflectente proprias species (3).

Quarto dubitatur, utrum cognitio intuitivæ et abstractivæ differant essentialiter, an vero accidentaliter. Negant multi, ut Joannes a S. Thoma (4), Hurtadus (5), et alii, qui pro se laudant Angelicum Doctorem, secundum quem scientia visionis (seu intuitivæ) addit supra simplicem notitiam aliquid, quod est extra genus notitiæ, scilicet existentiam rerum (6); unde videtur Aquinas non putasse intuitivum et abstractivum essentialiter differentias esse, quia differentia essentialis cognitionis non sunt extra genus notitiæ. Hi vero auctores accidentaliter duntaxat agnoscunt discrimen inter notitiam intuitivam et abstractivam, mox inter se disputant, utrum rationes intuitivæ et abstractivæ sint mere denominationes extrinsecæ, ut volunt aliqui, sicut in Logica docent plures de veritate ac falsitate quarundam propositionum (7); an vero modi intrinseci, ita ut si notitia aliqua ex intuitivæ evaderet abstractivæ, vel e converso, realiter mutaretur, quemadmodum contendit Joannes a S. Thoma. Verum sunt alii, qui arbitrantur notitiam intuitivam et abstractivam essentialiter discrepare, quia videlicet habent diversa objecta, prout notatum jam est, cognitiones autem specificantur ex objectis. Idemque confirmant ex paritate gaudii et desiderii, quæ similiter diversa objecta resolviunt, gaudium nempe bonum præsens, desiderium

(1) Vide Molina, in 1.^{us} part. quest. 14. art. 6, disp. unic. Juxta hæc Hurtad., de anim. disp. 10, num. 7; Soares lusitan., de anim. tract. 4, disp. 4, sect. 1, paragr. 3, num. 88.

(2) Loc. sup. cit.

(3) Vide Hurtad., loc. cit., num. 8; Soares lusitan., ibid., num. 90.

(4) Logica, quest. 23, art. 1.

(5) De anim. disp. 10, num. 13.

(6) S. Thom., de Verit. quest. 3, art. 5, ad 8.^{um}

(7) Vide Logicam, num. 22, pag. 440 seqq.

autem bonum absens, et nihilominus hi duo affectus specifico differunt. Ita docet Mastrius (1) et Soares lusitanus (2), cum aliis multis. Quidquid sit de hac controversia, saltem videtur probabiliter tenendum esse, quod rationes intuitivæ et abstractivæ non sint mere denominationes extrinsecæ, sed aliquid cognitionis intrinsecum, sive sit essentialiter, constituens differentias specificas inter se distinctas, sive secus. Quia intuitio talem habet essentialiter modum tendendi, ut respicere et considerare debeat præsentiam vel existentiam rei ut actu exercitiam; abstractivæ autem oppositam habet tendentiam. At peculiare istius modi tendentiæ videntur omnino aliquid diversum importare in ipsa physica entitate cognitionis. An quo est latum discrimen inter veritatem vel falsitatem cognitionis, et rationem intuitivæ et abstractivæ; quia veritas ita consistit in conformitate ad esse vel non esse rei, quod etiam si quis non attendat ad esse vel non esse rei, si tamen semel profertur iudicium, re non existente eo modo, ut iudicat, hoc ipso amittit veritatem, et re ita existente acquirit illam, nulla alia mutatione interveniente intrinsecè in cognitione. At vero ut aliquis intuitivæ et abstractivæ, quod ipso cognoscente aliquid, illud ponatur præsens in se, sed oportet, quod ad ejus præsentiam attendat cognoscentes, ut ad coexistentem sibi, et non ut præcise representatam, quæ attentio talis si desit, destruitur intuitio, licet res sit præsens in se, quia non est præsens in terminando attentionem et notitiam; sicut Deus est præsens in se cognitioni, quam habeo de ipso, et anima et ea, quæ sunt in anima, sunt in se præsentia, nec tamen intuitivæ ea videtur (3).

Dubitatur quinto, utrum eadem notitia possit esse intuitivæ et abstractivæ. Quod possit relate ad diversa objecta, primum alterum, alterum secundarium, concedi solet unde visio divinæ essentia, in qua videantur possibilis, est cognitio intuitivæ respectu essentia, et abstractivæ respectu possibilium. Quid autem dicendum relate ad unum idemque objectum? Adhuc conceditur, facile respectu ejusdem objecti dari posse successive utramque cognitionem: si

(1) De anim. disp. 6, quest. 11, num. 325.

(2) Loc. sup. cit. sect. 2, paragr. 3, num. 90.

(3) Joannes a S. Thom., loc. cit., ar. 1.^a

Unum cognitio
intuitiva
et abstractivæ
differant
essentialiter.

Unum ad unum
aliter
Possit esse
intuitivæ
et abstractivæ

enim homo, quem vides nunc, et intuitive cognoscis, mox moriatur, vel dispareat, vel clausis oculis videri a te nequeat, aut solum consideretur secundum essentiam, præcisa attentione ad existentiam, jam non amplius aderit cognitio intuitiva, sed tantum abstractiva. Disputatur autem, utrum eadem notitia circa idem objectum possit simul esse intuitiva et abstractiva. Negant Suárez et Molina apud Soarez lusitanum, tum quia idem actus non potest simul esse scientia et opinio; tum quia eadem notitia nequit constitui differentis oppositis; tum quia notitia, quæ simul esset intuitiva et abstractiva, esset intuitiva simul et non intuitiva. Affirmat nihilominus Soarez lusitanus cum aliis; primo quia sicut idem actus potest simul esse visio albi et nigri, si nempe objectum sit partim album et partim nigrum, ita etiam nihil videtur repugnare, quod idem actus sit simul intuitiva et abstractiva cognitio. Secundo quia potest in actu iudicii v. g. subjectum exhibere individuum, quod intuitive cognoscatur, et prædicatum naturam universalem, quæ nequit esse objectum intuitive cognitionis, sed tantum abstractivæ, ut si dicas: *Hic homo* vel *Socrates est homo* (1). Verum prima ratio non videtur rem evincere, quia actus representans album et nigrum respicit objectum compositum ex diversis partibus, ac proinde non est visio albi simul et nigri secundum idem; nostra vero quæstio est, utrum idem actus circa idem objectum possit esse simul intuitio et abstractiva cognitio. Ut omittam nunc, quod minor videtur repugnantia in eo, quod idem actus sit simul visio albi et nigri, quia visio albi et nigri minus videntur discrepare, quam intuitiva et abstractiva cognitio. Altera quoque ratio non est efficax, si supponatur, in iudicio actum, quo apprehenditur subjectum, et actum, quo apprehenditur prædicatum, esse duos actus mentis; tunc enim non est in argumento paritas; quia nos non quaerimus, utrum circa idem objectum dari possint duo actus, alter, qui sit intuitio, et alter, qui sit abstractio, sicut sunt duæ illæ cognitiones referentes subjectum et prædicatum prædicti iudicii, sed utrum unus actus circa idem objectum simul possit

(1) Vide Soarez lusitan. loc. cit. paragr. 2, num. 102 et 23.

esse cognitio intuitiva et abstractiva. Sed de his aliisque pluribus hæc spectantibus videri possunt veteres auctores (1).

Ex quibus omnibus id nobis liceat concludere, cognitiones nostras intuitivas partim esse directæ, partim reflexas. Reflexæ sunt cognitiones conscientie testantis proprias affectiones et actus nostros. Cognitiones vero directæ nostras nullæ pro hoc statu vite objectum intuitive referunt, nisi quando actualiter percipitur aliquo sensu externo; quia non nisi objecti sensibilis et sensati habemus pro cognitione directæ speciem propriam; et hæc, ut pariat cognitionem illa speciali claritate præditam, naturaliter pendet ab externa sensatione præsentem, tamquam a conditione, sine qua conservatur, vel saltem non est proxime potens ad talem effectum. Hinc respectu intellectus nostri, ut intuitivi, nullum objectum externum dicitur præsens, nisi actu sentiatur: quamvis respectu Angelii, vel anime separate, dicatur pro intuitionem præsens quidquid naturaliter existit quocumque in loco. Quare, si post conspectum in meridie Solem claudamus oculos, illico cessat in intellectu cognitio intuitiva lucis, nec jam experimur in mente claritatem illam specialem, quæ nos certificat de luce præsentem, quamvis adhuc de illa cogitemus per speciem propriam. Fac, lucem, quam cernis, non Solis esse, sed candelæ, quæ simul ac oculos claudis, te inscio extinguitur. Numquid adhuc mente intueberis lucem jam extinctam? Nec refert, quod in meridie clausis oculis non dubitemus de existentia lucis. Id enim provenit ex certitudine aliunde præhabita de necessaria permanentia Solis; non vero ex cognitione, quæ tunc procedit a recenti aspectu et specie lucis: talis quippe cognitio ex se non magis excludit dubium de subita extinctione Solis, quam candelæ (2).

Quamobrem nullo jam negotio intelligitur specialis illa evidentia, qua cognitiones intuitivæ præ abstractivis fulgent, quæ tanta est, ut nemo sanus, quamdiu vigilet, non discernat

Quoniam
cognitiones in-
tuitivæ
habentur in
vita.

Cognitiones
intuitivæ
speciali quæ-
rentur
evidentia.

(1) Lege Joann. a S. Thom. *Logica*, quæst. 23; Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 21; Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 111; Soarez lusitan., *de anim.* tract. 4, disp. 4; Lössada *de anim.* disp. 8, cap. 5, num. 103 seqq.

(2) Lössada, loc. cit. num. 107.

veri nominis intuitionem visionemve ab imaginationis ludibriis et hallucinationibus.

Si jam rationem quæras necessariæ connexionis intuitivæ cognitionis cum objecti presentia, cognitio supernaturalis intuitiva ex communi sententia essentialiter postulat objectum præsens seu actus existens; quia si daretur sine objecto præsentia falsa esset, Deumque haberet error auctorem. At cognitio intuitiva naturalis solum naturaliter conuenit cum existentia objecti, sive huiusmodi necessaria connexio procedat immediate ex propria indole ac tendentia ipsius actus, ut multi volunt, sive, ut alii contendunt, ex principio, unde ponitur, quod in nobis est, saltem plerumque, species propria, quæ in intuitiva notitia indiget objecto præsentem, sive ut conservetur, sive ut modo requisito ad talem notitiam operetur; sin angelis vero principium simul cum potentia influens ad productionem actus intuitivi est vel ipsum objectum immediate concurrens, vel species, quæ ab objecti existentia pendere debet, ut intuitionem pariatur (1).

Quis cognitio
quidditativa

57. Cognitio quidditativa, spectato vocis etymo, dici posset quævis cognitio quidditatis, per quam responderetur sciscitantibus, *quid res sit*, etiamsi responsio reddatur declarando rem per species alienas et conceptus negativos, vel per effectus ac proprietates (2). At secundum acceptionem scholarum propriam cognitio quidditativa stricte dicitur illa, quæ conceptu claro, proprio et positivo, et quidem distincte, ut videtur, refert omnia prædicata rei essentialia usque ad ultimam differentiam vel quasi differentiam; ad quod requiritur, ut cognitio ejusmodi oriatur ex specie aliquo modo propria, nempe sive formaliter, sive æquivalenter, sive eminenter. Aliud ergo est cognitio quidditatis, et aliud cognitio quidditativa. Aliud item est cognitio quidditativa et aliud intuitiva; potest enim dari quidditativa, quin sit intuitiva, qualis esset

Discrimen
super cognitio-
nem ab
intuitiva.

(1) Vide Lonsada, *Ibid.* num. 108.

(2) Vide Javell, *Metaphys.* lib. 2, quæst. 7; Cardin. Cajetan. Commentar. in opus. de *Ente et essentia*, cap. 6, quæst. 14; et in 1.^a quæst. 85, art. 5; Ferrarient., in lib. 3.^o *Contr. Gent.*, cap. 45; Suarez de *Anim.* lib. 4, cap. 6, num. 1; *Metaphys. disp.* 30, sect. 12, num. 1 et 5; Fon sec. *Metaphys.* lib. 2, cap. 1, quæst. 2, sect. 1; Lonsada, de *Anim.* disp. 8, cap. 5, num. 111.

cognitio perfecta possibilem; et generatim cum nulli rei create sit essentialis existentia, potest dari cognitio quidditativa rei create, quæ non sit intuitio, videlicet si essentialiter repræsentet, præcisè ejus existentia. E converso dantur innumeræ cognitiones intuitivæ, quæ non sunt quidditivæ, id quod vel ex eo solum patet, quod bruta quoque animantia intuitiva cognitione gaudent, non tamen quidditivæ; nos etiam intuitive cognoscimus colores et alia sensibilia propria, et nihilominus non cognoscimus ea quidditative, quia nescimus, in quo reapse sit essentia colorum, etc.; secus enim non essent tot de natura qualitatum sensibilibus lites, multoque clarius possent ille a philosophis definiti. Quamobrem non qualiscumque species propria sufficit ad quidditivam rei cognitionem. Licet enim omnis species propria debeatur rem conceptu proprio manifestare, non tamen omnis fecunda est ad intima, ut ita dicam, viscera rei demonstranda.

Cæterum quidditativa cognitio tripliciter generatim haberi potest, primo, quando res cognoscibilis unitur per essentiam cognoscenti, sicut quando intelligentia est cognoscens seipsam per suam essentiam (quod nobis facere non licet in hac vita); secundo, quando in cognoscente est species intelligibilis sufficienter representativa essentiae rei cognoscibilis, ut si per speciem hominis cognoscerem hominem; tertio, quando cognoscitur effectus adæquans virtutem suæ causæ, et per ipsum cognosco causam. Ut si cognoscerem effectum adæquantem virtutem solis, perfecte cognoscerem solem et quidditivam (1).

Quomodo
modo haberi
possit cognitio
quidditativa.

Quæ cum ita sint, jam illico inferre licet id, quod alicui commodius tractari solet, Deum nos in hac vita quidditative cognoscere non posse. Et ratio est, quia non possumus Deum naturaliter in hac vita nisi a posteriori ex effectibus cognoscere. At nullus effectus Dei ita adæquatur 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

Deum in hac
vita quidditative
cognoscere
non possumus.

(1) Chrysostomus Javell, *Metaphys.* lib. 2, quæst. 7, initio.

spirituali, quam creatura spiritualis a materiali. Ergo ex perfectione creaturæ numquam potest perfectio Creatoris quidditative concipi (1).

Hic etiam facile dirimi potest lis illa inter Thomistas et Scotistas agitata, utrum dari queat Dei cognitio quidditativa, quæ non sit simul intuitiva. Affirmant Scotistæ; sed negant Thomistæ ac Nostrates, et quidem merito; impossibile namque est Deum cognosci a nobis quidditative, quin certo cognoscatur ut actu præsens et existens. Et probari breviter potest, quia cognitio quidditativa Dei nequit representare Deum ut absentem sive secundum locum sive secundum existentiam. Ergo necessarium illum representat ut præsentem, ac proinde intuitiva est. Sane cum Deus essentialiter immensus sit atque æternus, cognitio quidditativa representet illum, necesse est, ut immensum et æternum, ideoque ut actu præsentem, sive quoad locum sive quoad existentiam. Præterea: Deus est essentialiter ens a se, et existentia est de ejus essentia, immo est ipsa ejus essentia. Ergo impossibilis est quidditativa cognitio essentia divini, quæ illum non exhibeat ut actu existentem. Verum hæc nunc obiter dicta fuerint (2).

Inferius etiam demonstrandum erit nos in hac vita non posse quidditative cognoscere corpoream substantiam, nec substantiam animæ nostræ, nec substantias alias immateriales, ut mox explicabimus. Quare si thesaurus cognitionum nostrarum accurato examine perpendatur, reperiemus nullum objectum, nisi forte predicata simplicissima et transcendentalia, pro hoc statu vite a nobis cognosci quidditative in sensu stricto, siquidem ne illa quidem objecta, quorum species proprias habemus, hoc pacto cognoscimus. Adeo caliginosus est mortalis vite status (3). Quamvis enim quædam cognoscamus secundum predicata essentialia et ultimas differentias, ut v. g. naturam humanam, ea tamen non cognoscimus proprie, prout absolute et in se sunt, sed per ordinem ad effectum et proprietates et accidentia, etc.

(1) Suarez, *Metaphys.*, disp. 30, sect. 12, num. 7, ubi plura egregie scripta reperies.

(2) Vide Suarez, *Metaphys.*, disp. 30, sect. 11, num. 22.

(3) Lossada, *de anim.*, disp. 8, cap. 5, num. 111.

58. Comprehensive cognitio vel comprehensio, ut explicat Eximius Doctor (1), quandoque sumitur late pro visione beatifica, quæ veluti manu prehenditur præmium victoribus promissum. Unde Apostolus hortabatur: *Sic currite, ut comprehendatis* (2); et Beati dicuntur *comprehensiores* (3). Verum hic accipitur stricte pro certo quodam genere cognitionis, quod nempe importat notitiam adequatam objecto seu penitus commensuratum in representando ita, ut totum objectum totaliter cognoscatur, quæ est S. Augustini doctrina sic scribentis: *Aliud est videre, aliud totum videndo comprehendere; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil illius lateat videndum, aut cujus fines circumspici possunt* (4). Quibus similia scripsit S. Thomas: *Illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur; perfecte autem cognoscitur quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile* (5). Ac derivatur appellatio ex analogia corporeæ comprehensionis; tunc enim corpus ab alio comprehendendi dicitur, cum ab illo undequaque ambitur, vel circumdatur. Est ergo comprehensio cognitio rei, quantum cognoscibilis est ita, ut nihil lateat cognoscentem. In generali hæc comprehensionis ratione facile convenire possunt auctores, eademque supponitur cum in Theologia questio solet institui de incomprehensibilitate divina. Conveniunt etiam omnes in eo, quod comprehensio sit cognitio certa, evidens et quidditativa, quia est omnium cognitionum perfectissima (6). Lis tamen ac dissensio incipit inter viros doctos, cum in probanda divina incomprehensibilitate, causas ejus assignare volunt, ac definire, in quo sita sit adequatio illa et commensuratio cognitionis cum objecto,

Quid cognitio comprehensiva.

ejus dicitur.

Dissensiones sunt vultu vultu in doctrina.

(1) Suarez, *De divina substantia ejusque attributis*, lib. 2, cap. 5, num. 12.

(2) *Corinth.*, cap. 8, vers. 23. Cfr. *Philipp.*, cap. 3, vers. 12.

(3) Cfr. S. Thom., 1 p., quest. 12, art. 7, ad 1.^{am}

(4) S. August. epist. 112 (al. 147), cap. 6; Cfr. *Serm.* 38 (al. 117), *de Verbis Domini*, cap. 3; *de Civit. Dei*, lib. 12, cap. 18; lib. *Octoginta trium question.*, quest. 14.

(5) S. Thom., 1 p., quest. 12, art. 7, Cfr. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 55; *Compend. theolog.*, cap. 216.

(6) Vide Suarez, *de Incarnat.*, disp. 26, sect. 1, *Dico* 1.^o Cfr. *Mastrius, de anim.*, disp. 6, quest. 12, num. 375.

quam importari a comprehensione fatentur omnes. Alii cum S. Bonaventura (1) eam adaequationem repetunt ex parte cognoscentis, dicentes ad comprehensionem requiri, ut cognitio sit in seipsa tantae perfectionis in genere entis, quanta est perfectio objecti in genere cognoscibilitatis, unde sequitur substantiam infinitam, ut comprehendatur, debere cognosci cognitione increata substantiali. Verum alii longe communius praedictam commensurationem desumunt ex parte objecti ita, ut comprehensio, quidquid sit de entitativa ejus in se perfectione, debeat objectum totaliter representare, cognoscibilitatem ejus, ut ita dicam, exhaustiendō. Sed hoc ipsum varie explicatur. Plerique enim, Thomistae potissimum et Neotrates, ad comprehensionem requirunt, ut attingatur objectum secundum omnem perfectionem, quam in se continet sive formaliter, sive virtualiter et eminenter, ac proinde secundum omnes suas causas, si quas habet, et essentiam et proprietates et reliqua accidentia et virtutem et effectus omnes possibles vel a tali objecto producibiles. At vero Scotistae communiter negant ad comprehensionem requiri cognitionem eorum, quae virtualiter et eminenter continentur in objecto, sed contendunt sufficere, «quod tota objecti intelligibilitas exhaustiatur secundum omnia, quae in illo formaliter et ex natura rei reperiuntur, sive sint praedicata primi sive secundi modi, sive adhuc magis extrinseca», quem admodum loquitur Mastrius (2). Priores vero, qui ad comprehensionem judicant necessariam esse etiam cognitionem eorum, quae virtualiter et eminenter in objecto continentur, adhuc multifariam discrepant; alii dicunt sufficere, quod comprehensio attingat omnes objecti effectus possibles in communi, vel secundum rationem formalem, sub qua tendit virtus objecti. Alii cognitionem exigunt omnium effectuum in particulari, saltem quoad speciem; sed excipiunt effectus obedientialiter producibiles. Praeterea dissidium est, an ad comprehensionem sufficiat distincte cognoscere quidquid est in objecto formaliter et virtualiter aut eminenter, cum expressione omnium terminorum connexionis, et effectuum

(1) 2.^a dist. 14, art. 1, quest. 8.^a(2) *De anim.* disp. 6, quest. 12, num. 338.

omnium quoad individuum. Plures affirmant, et idcirco consent, ex cognitione omnium possibilem in Omnipotentia necessario sequi Omnipotentiae comprehensionem. Plures alii negant; quia censent fieri posse, ut talis cognitio non adaequet cognoscibilitatem intensivam objecti, ac proinde ut sit possibilis alia cognitio perfectior, et objecti merita non excedens, quae licet nihil novum in objecto detegat, clarius tamen et modo perfectiore cognoscat illud ipsum, quod altera detegebat (1). Verum haec nobis in tanta opinionum varietate retulisse sufficiat; quid autem probabilis in hac re dicendum sit, melius in *Theologia* tractari potest. Interea videri possunt veteres, qui fusius haec persequuntur (2).

CAPUT II DE TERMINO ET OBJECTO COGNITIONIS

Duplicem distinguere licet cognitionis terminum, alterum intentionalem, si ita loqui fas est, alterum physicum vel activum. Intentionalem voco objectum cognitum vel illud, quod cognitione representatur, et saepe nominatur simpliciter objectum et etiam terminus cognitionis; activum vero vel physicum dico actum, qui operatione cognoscitiva producitur. Et de utroque aliquid inquirendum occurrit. De primo quidem disputatur cum criticismi et idealismi transcendentia assertoribus circa valorem objectivum idearum vel cognitionum nostrarum, utrum videlicet cognitionibus reale objectum extra cognoscentis animum respondeat. De altero

(1) Vide Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 5, num. 113.(2) Vide S. Thom. locis super cit.; Suarez *de Incarnat.* disp. 26, sect. 1; Albertini, *Corollaria seu Quaestiones theologicas practicae*, etc., quest. 4.^a theol. in 1.^{ae} Corollarium; Suarez *Insitut.*, *de anim.* tract. 4, disp. 3, sect. 1, num. 42 et 43; Quiros, tract. 6 *de Anim.*, disp. 97, sect. 31; Lossada, loc. cit. num. 112; Mastri, loc. cit. disp. 6, quest. 12, etc.

quam importari a comprehensione fatentur omnes. Alii cum S. Bonaventura (1) eam adaequationem repetunt ex parte cognoscentis, dicentes ad comprehensionem requiri, ut cognitio sit in seipsa tantae perfectionis in genere entis, quanta est perfectio objecti in genere cognoscibilitatis, unde sequitur substantiam infinitam, ut comprehendatur, debere cognosci cognitione increata substantiali. Verum alii longe communius praedictam commensurationem desumunt ex parte objecti ita, ut comprehensio, quidquid sit de entitativa ejus in se perfectione, debeat objectum totaliter representare, cognoscibilitatem ejus, ut ita dicam, exhaustiendō. Sed hoc ipsum varie explicatur. Plerique enim, Thomistae potissimum et Neotrates, ad comprehensionem requirunt, ut attingatur objectum secundum omnem perfectionem, quam in se continet sive formaliter, sive virtualiter et eminenter, ac proinde secundum omnes suas causas, si quas habet, et essentiam et proprietates et reliqua accidentia et virtutem et effectus omnes possibles vel a tali objecto producibiles. At vero Scotistae communiter negant ad comprehensionem requiri cognitionem eorum, quae virtualiter et eminenter continentur in objecto, sed contendunt sufficere, «quod tota objecti intelligibilitas exhaustiatur secundum omnia, quae in illo formaliter et ex natura rei reperiuntur, sive sint praedicata primi sive secundi modi, sive adhuc magis extrinseca», quem admodum loquitur Mastrius (2). Priores vero, qui ad comprehensionem judicant necessariam esse etiam cognitionem eorum, quae virtualiter et eminenter in objecto continentur, adhuc multifariam discrepant; alii dicunt sufficere, quod comprehensio attingat omnes objecti effectus possibles in communi, vel secundum rationem formalem, sub qua tendit virtus objecti. Alii cognitionem exigunt omnium effectuum in particulari, saltem quoad speciem; sed excipiunt effectus obedientialiter producibiles. Praeterea dissidium est, an ad comprehensionem sufficiat distincte cognoscere quidquid est in objecto formaliter et virtualiter aut eminenter, cum expressione omnium terminorum connexionis, et effectuum

(1) 2.^a dist. 14, art. 1, quest. 8.^a(2) *De anim.* disp. 6, quest. 12, num. 338.

omnium quoad individuum. Plures affirmant, et idcirco consent, ex cognitione omnium possibilem in Omnipotentia necessario sequi Omnipotentiae comprehensionem. Plures alii negant; quia censent fieri posse, ut talis cognitio non adaequet cognoscibilitatem intensivam objecti, ac proinde ut sit possibilis alia cognitio perfectior, et objecti merita non excedens, quae licet nihil novum in objecto detegat, clarius tamen et modo perfectiore cognoscat illud ipsum, quod altera detegebat (1). Verum haec nobis in tanta opinionum varietate retulisse sufficiat; quid autem probabilis in hac re dicendum sit, melius in *Theologia* tractari potest. Interea videri possunt veteres, qui fusius haec persequuntur (2).

CAPUT II DE TERMINO ET OBJECTO COGNITIONIS

Duplicem distinguere licet cognitionis terminum, alterum intentionalem, si ita loqui fas est, alterum physicum vel activum. Intentionalem voco objectum cognitum vel illud, quod cognitione representatur, et saepe nominatur simpliciter objectum et etiam terminus cognitionis; activum vero vel physicum dico actum, qui operatione cognoscitiva producit. Et de utroque aliquid inquirendum occurrit. De primo quidem disputatur cum criticismi et idealismi transcendentis assertoribus circa valorem objectivum idearum vel cognitionum nostrarum, utrum videlicet cognitionibus reale objectum extra cognoscentis animum respondeat. De altero

(1) Vide Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 5, num. 113.(2) Vide S. Thom. locis super cit.; Suarez *de Incarnat.* disp. 26, sect. 1; Albertini, *Corollaria seu Quaestiones theologicas practicae*, etc., quest. 4.^a theol. in 1.^{ae} Corollarium; Suarez *Insitut.*, *de anim.* tract. 4, disp. 3, sect. 1, num. 42 et 43; Quiros, tract. 6 *de Anim.*, disp. 97, sect. 31; Lossada, loc. cit. num. 112; Mastri, loc. cit. disp. 6, quest. 12, etc.

questio illa, non parum apud veteres agitata, in controversiam adducitur, utrum per omnem cognitionem producat terminus aliquis immanens, *verbum* vel *idolum*, vel quicumque alio nomine appelletur.

ARTICULUS I

Utrum cognitionibus nostris
objectum reale respondeat, vel utrum
cognitionibus nostris insit
valor objectivus.

59. Controversia hæc solet passim a Philosophis in *Logica* tractari, nec cum ego proprium esse locum diffiteor, ideo tamen a nobis huc remitti potuit, quia minus idonei fortasse sunt ad illam capiendam Philosophiæ tirones. Haud parum frequens est inter recentiores subjectivistarum criticistarumque opinio, qui post Emmanuelem Kantium cognitionibus ideisque nostris objectivum valorem detrahunt. Quæ doctrina non repente prodijt in scenam; sed quædam ejus semina dignoscere licet inde a remotissima antiquitate in vedantica Indorum schola, secundum quam quidquid Brahma non est, ac multiplex et limitatum nobis apparet, mera illusio reputabitur: eidemque prælusit in Græcia quodammodo Prätogoras abderensis, qui docuit hominis cognitionem esse mensuram et criterium omnis veritatis (1), et postea sceptici, ut Anesidemus, Carneades, Arcésilas (2). Alii multi quarundam notionum realitatem adorti sunt; compertum enim est omnibus, Nominales universalium, Lockium substantiæ, Davidem Hume post Anesidemum realem valorem ideæ causæ impugnasse (3). Hobbes autem quidquid præter corpus et

(1) Vide *Logicam*, num. 85, pag. 533.

(2) Cfr. A. Van Wedingen, *Les bases de l'objectivité de la connaissance*, etc., in collectione *Mémoires couronnés... publiés par l'Académie royale des sciences, des lettres, et de beaux arts de Belgique*, tom. 40, pag. 4.

(3) Quorum errores alibi refutavimus. Vide *Logicam*, num. 152 seqq., pag. 624 seqq.; *Ontolog.* num. 263, 264, pag. 760 seqq.; num. 281, pag. 1085; num. 387, pag. 1107 seqq.; *Cosmolog.* num. 5, pag. 12 seqq.

materiam a nobis cogitari videtur, vana esse nomina decrevit, nec illas, quæ dicuntur metaphysicæ veritates, solidi quidpiam continere, sed esse meras nominum et vocum relationes (1). Multi post Cartesium, ut postea dicemus, negarunt intellectum nostrum directe et immediate aliud percipere, quam proprias ideas. Idealista, vero duce Berkeleyo, totum corporeum et sensibilem mundum inter vana mentis ludibria reposuere. Demum David Hume scepticismum suum usque ad denegandam vel certe dubitandam omnium ferme cognitionum nostram objectivam realitatem perduxit (2). Hunc auctorem secutus Emmanuel Kant, ut ipsemet fateatur (3), ex omnibus hisce collectis in unum erroribus scepticismum suum systema *criticissimi* adornavit, unde mox Fichte, Schelling et Hegel idealismum suum transcendentalem derivarunt.

Etenim Kantii in *Critica rationis puræ* doctrina, quæ postmodum fuscè declarabitur, ac rejicietur, huc tandem revocatur, sensillè cognitione solas *apparentias* (*φαντασμα*), non vero rerum *realitatem* (*πραξις*) nobis innotescere: videlicet rerum, non *prout in seipsis sunt*, sed *prout nobis apparent*, consocios nos esse, nec cognitione intellectuali objectivam ipsam realitatem attingi (4). Fichte vero putavit, quidquid a nobis cognoscitur quasi extra nos existens, reapse non ita existere, sed opus cognitionis nostræ esse; Schelling omnia, quæcumque existunt, manifestationes dumtaxat ideales *Absoluti*, Hegel denique evolutiones *Idea-Entis* esse voluit. Quamobrem in horum virorum sententia cognitiones nostræ, quamvis objecta quædam referant, non tamen sunt realium

(1) Vide Gard. Gonzalez, *Historia*, tom. 1, tituli, 40.

(2) Vide Gard. Gonzalez, *ibid.*, num. 78, Tennemann, *Manuale della Storia della filosofia*, tom. 2, num. 370. Cfr. Fouillée, *Historia de la Philosophie*, pag. 345. Paris, 1882.

(3) «J'avoue de grand cœur, inquit, que c'est à l'avertissement doué par David Hume que je dois d'être sorti depuis bien des années déjà du sommeil dogmatique, et d'avoir donné à mes recherches philosophiques, dans le champ de la spéculation une direction toute nouvelle.» Kant, *Prolegomena à toute métaphysique future*, trad. Tissot, préf. pag. 16.

(4) Vide Gard. Gonzalez, *Historia de la filosofía*, tom. 1, pag. 67, pag. 459, 460. Madrid, 1886.

objectorum representationes, sed vane formæ et ludibria mentis, quibus nihil solidum extra ipsum subjectum cognoscens respondeat. Unde iudicia, quæ de rebus pronuntiamus, non exhibent, quid illæ sint in seipsis, sed quid nobis de iisdem ex subjectiva quadam necessitate enuntiandum esse videatur. Et hoc pacto non cognoscimus leges, secundum quas res sunt, sed saltem leges secundum quas nos eas cogitamus: quare sentimus nos non posse cogitare hominem nisi ut rationalem, non possumus concipere hominem ut asinum, nec possibile esse mente comprehendere quod possit esse effectus sine causa, nec idem esse simul et non esse: sed utrum ferrea ista lex cogitandi sit etiam lex asserendi pro rebus ipsis, non licet nobis cognoscere. Ita ergo nullus est objectivus valor cognitionum nostrarum. Non tamen negant isti viri existentiam subjecti cogitantis, quocumque tandem illud nomine vocetur, sive *ego*, sive *Absolutum*, sive *Idea*, nec existentiam conscientie vel harum ipsarum representationum, quibus nihil objectivum reale respondere contendunt. Sententia hæc *criticismus* et *idealismus* transcendentalis auditur criticismus, quia est fructus *criticæ* facultatum nostrarum ab Emmanuele Kantio absurdissime institutæ; idealismus transcendentalis, quia idealismum, quem Berkeley ad solum corporale mundum circumscriperat, ad omnem prorsus realitatem, ideis vel cognitionibus nostris relatam ac representatam, extendit.

Criticismus plus minus ad stipulantur non pauci nostris diebus, ut berolinensis Michelet (1), Albertus Lange, multi que alii in Germania, Vacherot, Renouvier, Lachelier, Fouillée, Taine, etc., in Gallia, qui saltem cognitionibus ordinis

(1) De ce que l'esprit humain, inquit, a des idées, il ne suit nullement qu'il y ait en dehors de lui des objets ou réalités extérieures qui y correspondent. L'idée n'est pas l'objet; elle n'en est que l'image... Or, est la preuve que la vision de notre esprit ne nous trompe pas? Toutes nos connaissances nous viennent par notre raison. Nous ne pouvons donc affirmer leur vérité absolue, qu'après nous être démontré que notre raison réfléchit exactement les choses qu'elle perçoit ou croit percevoir. Or, cette démonstration est à tout jamais impossible. Comment contrôler notre raison, si ce n'est par notre raison elle-même, c'est-à-dire sans supposer ce qui est en question. Le principe sur lequel reposent nos prétendus certitudes est donc

metaphysici negant cum positivists ullum inesse objectivum valorem (1).

Verum contra doctrinam istam stat communis omnium et veterum et recentiorum, immo et totius generis humani sensus, firmissime persuasum habens, nos cognitionibus res ipsas attingere, quidque illæ vel quales in re ipsis sint, enuntiare, ac vere iudicare, ac proinde quotiescumque vere iudicamus, objectivum valorem cognitionibus nostris inesse. Non ergo asserit communis hæc sententia, semper cognitionibus nostris realia objecta representari; nam certum est, a) amentes v. g. et somniantes plurima versare mente inania prorsus ac vacua; itemque β) cum res falso apprehendimus, vel iudicamus, cognitiones nostras objectivo valore carere saltem eo pacto, quo a nobis exhibentur; ac denique γ) agnoscunt Philosophi entia quedam, quæ *rationalis* dicunt, quæ prout talia solum in mente existunt (2). Sed hoc tantum asserit communis opinio, in omnibus illis adjunctis, in quibus probatum reliquimus in *Logica*, facultates nostras cognoscitivas veraces esse atque infallibiles, actibus earum seu cognitionibus objectum reale respondere, idque verum esse, sive iudicia nostra positivam aliquam realitatem attributum enuntiet de aliquo subjecto, sive negationem aut privationem. Videlicet reale objectum respondet tum sensationibus; quæ exoriantur in debitis adjunctis, tum primis notionibus universalissimis primisque principis, quæ rationum antecedunt, solentque *intelligentiæ* a recentioribus attribui, tum rationibus, quæ ex certis præmissis conclusiones inferunt servata recta argumentandi forma. Quamobrem vides questionem præsentem re vera in illam aliam recidere, utrum

indemonstrabile. L'esprit n'est donc au fond qu'un simple écho qui se répond à lui-même. Ce que nous appelons vérité et erreur, n'a et ne peut avoir aucun caractère absolu... De là la loi des nuances et de l'harmonie des contraires, dont la découverte suffit à la gloire de Hegel et de l'écrivain allemand, Michelet, *Esquisse de la logique*.

(1) Vide Cardin. Gonzales, *Historia de la filosofía*, tom. 4.º num. 35, 36; Ravaisson, *La Philosophie en France au XIX siècle*; Van Weddigen, *Las bases de l'objectivité de la connaissance*, pag. 19 aeqq.

(2) De entibus rationalis recolat *Ontologiam*, num. 36, pag. 94 aeqq.

potentiæ nostræ cognoscitivæ veraces sint, vel apte ad cognoscendam veritatem.

60. PROPOSITIO 1.^a Veritas est indemonstrabilis, eademque demonstratione non egens, cognitionibus nostris objectivam realitatem exhiberi.

Probatur prima pars: *Veritas indemonstrabilis est cognitionibus nostris objectivam realitatem exhiberi.* 1.^o Ut modo innuebam, querere utrum cognitionibus nostris valor objectivus respondeat, perinde est, ac querere utrum facultates nostræ cognoscitivæ veraces sint. Quantumvis enim cavillent adversarii, omnes invincibili et ineluctabili necessitate persuasum habemus, inesse cognitionibus nostris objectivum valorem: omnes, quamdiu vigilant, probe distinguunt inter somniforum, delirii vel amentie vanas representationes, et objectorum, quæ realia judicamus, cognitiones; omnesque, ipsis etiam adversariis non exceptis, secundum istam persuasionem agunt in perpetua vite consuetudine. Idque totum debetur procul dubio relationi facultatum nostrarum cognoscitivarum. Ergo in tantum carerent cognitiones nostræ valore objectivo, in quantum facultates nostræ constanter nos fallerent; et e converso si facultates nostræ non fallunt, agnoscenda est realitas objectorum a facultatibus nostris relatorum: ac proinde idem reapse valet querere, utrum cognitionibus nostris insit valor objectivus, ac querere utrum facultates nostræ cognoscitivæ sint veraces, vel apte ad ontologicam rerum veritatem cognoscendam. Atqui demonstrari nequit veritatis facultatum nostrarum cognoscitivarum, ut quæ implicite supponenda est in omni demonstratione (1). Ergo.

Prob. 2.^o Præterea quidquid in medium afferatur ad demonstrandam realitatem objectivam cognitionum nostrarum, prævie cognosci debet. Ergo vel cognoscitur cognitione, cui valor objectivus tribuatur, vel non. Si primum dicas, iam supponis, quod demonstrare intendebas; sin alterum, nihil profecto evinces.

(1) Cfr. *Logic.* num. 104, pag. 573.

Probatur altera pars: *Valor idearum objectivus demonstratione non indiget.* 1.^o Veritatis facultatum nostrarum non indiget probatione. Ergo nec valor objectivus cognitionum nostrarum.

Prob. 2.^o Quæ tanta fulgent evidentiâ, ut a nemine sano in dubium revocari queant, ea necesse non est probare. Atqui ejusmodi est valor objectivus cognitionum nostrarum. Sane a) si non respondet cognitionibus objectiva realitas, plane sequitur hominem perpetuo decipi in usu facultatum suarum, ac proinde animum in perpetua illusionem versari, quemadmodum fatetur ipsemet Kant, immo et tristissimis miseris interdum torqueri propter cognitiones suas, ut cum v. g. nuntia mortis carorum vel jacture bonorum temporalium adveniunt, vel aspectus calamitatis observatur ante oculos. Atqui evidenter absurdum est, talia pati naturam humanam ineluctabiliter et absque ulla ratione, quæ cognosci a nobis queat. Ergo pariter evidens esse debet, cognitionibus nostris objectivam realitatem respondere. ß) Præterea datur in nobis necessitas et lex certa quedam judicij prosequendi, quasi reale aliquid extra mentem existens iisdem exprimeretur, quemadmodum omnes persuasum habent. Ergo evidens est agnoscendam esse rationem aliquam hujusce necessarie legis. Atqui nulla ratio sufficiens apte assignari potest ejusmodi legis, non admissa objectiva cognitionum nostrarum realitate, prout fusc probatum reliquimus in *Cosmologie* limine contra idealistas (1). Ergo valor objectivus cognitionum probatione non eget. γ) Deinde inest homini naturalis appetitus cognoscendi veritatem, ut nemo non experitur in seipso. Ergo possibilis esse debet homini cognitio veritatis. Atqui nisi cognitionibus nostris insit valor objectivus, nulla datur, nec dari potest veritatis cognitio. Ergo...

3.^o Denique confirmari pars hæc propositionis potest ex argumentis jam adducendis in probationem sequentis propositionis.

(1) Vide *Cosmolog.* num. 6, pag. 15 seqq.

61. PROPOSITIO. 2.^a *Systema negantium vel etiam dubitationum realitatem objectivam cognitionum interna contradictione laborat, et ad absurdissima consecretaria adducit.*

Probatur prima pars: *Systema negantium vel etiam dubitationum realitatem objectivam cognitionum interna contradictione laborat.* 1.^o In primis ipsi, qui negant, vel dubiam habent objectivam cognitionum nostrorum realitatem, admittunt existentiam conscientie seu cognitionum, quas mente versamus; admittunt pariter ineluctabilem legem certa iudicia efformandi. Ergo iam implicite admittunt objectivum valorem saltem testimonii conscientie, renuntiantis existentiam cognitionum istarum, quarum valorem objectivum negant; ac proinde secum pugnant, dum generatim negant cognitionibus realitatem objectivam, et eandem simul concedunt quibusdam aliis.

Prob. 2.^o *Systema, quod impugnamus, in seipso de illarum propositionum genere est, quae se ipsas falsificant, ac proinde intrinsece contradictorium; nequit enim esse verum, quin eo ipso contradictoria propositio pro vera habeatur.* Namque systema, omni cognitioni valorem objectivum denegans, eatenus est verum, quatenus haec ipsa assertio et rationes, quibus iuratur, valorem objectivum habeant. Ergo systema istud intrinsece contradictorium est. Unde in hunc modum invicte argui contra ipsum potest. Systema criticismi vel falsum est, vel verum. Si falsum, rejici debet, ac proinde valor objectivus cognitionibus nostris non est denegandus. Sin verum, ergo dantur aliquae cognitiones valorem objectivum habentes, videlicet omnes illae saltem, quibus systema coalescit; ac proinde falsum est quod Kantius ejusque discipuli contendunt. Quare thesis contraria et physice et metaphysice repugnat: physice quidem, quia nemo unquam exiit, nec exuere potest firmissimam persuasionem de valore objectivo cognitionum nostrarum; metaphysice vero, quia systema, huiusmodi doctrinam statuens, intrinsece contradictorium est, et seipsum destruit (1).

(1) Cfr. de hac re Jacobus Balme, *Filosofia fundamental* lib. 1, cap. 24, 25; quamvis non omnia, quae praeclarus vir scribit, vera et accurate dicta mihi videntur.

Dices. Kantius cum suum systema proposuit, non intendit ullum valorem objectivum eidem tribuere. Ergo argui nequit contradictionis.—Respondeo. Si id Kantius non intendit, ipse quidem poterit subjective et in sua intentione liberari contradictione; sed non ideo systema ejus in se consideratum expers erit contradictionis. Omne enim iudicium ex sua insita natura tendit ad affirmandum, quod res ita est objective et in se ipsa, prout a iudicante pronuntiatur. Atqui systema Kantii continet plura iudicia et ratiocinia. Ergo in illis necessario et essentialiter assertitur valor objectivus, quacumque tandem esse poterit intentio Kantii.

Probatur secunda pars: *systema istud ad absurda consecretaria adducit.* 2) Primo enim ex illo logice sequitur universalis scepticismus. Sceptici non negabant nos experiri necessitatem certa quaedam iudicia pronuntiandi, quae luce meridiana clarius nobis referuntur conscientie testimonio. Solum contendebant iudicis huiusmodi nullam inesse, nec gigni posse rationalem vel scientificam certitudinem ex eo praecise, quod scire nequeamus, num objectum ita se habeat, prout nobis per cognitionem renuntiatur. Atqui hoc idem reapse faciunt recentiores, qui cognitionibus nostris objectivum valorem detrahunt. Praeterea ex adversariorum sententia non possumus rata habere ulla mentis nostrae ratiocinia, nec fidem habere vel primis principiis, ipso etiam contradictionis effato non excepto; haec enim omnia semper aliquid enuntiant, quod objectivum valorem vindicat. Atqui hoc iterum absurdum est, et ad scepticismum recta adducit; prout enim probatum in *Ontologia* est, principium contradictionis est basis et fundamentum omnis objective certitudinis (1).

3) Hinc si vera foret adversariorum sententia, homo nihil posset sine mendacio iudicare. Atqui hoc et impossibile physice est, et absurdissimum. Sane quale iudicium posset in Kantiano systemate pronuntiare? Nullum profecto, quod nexum objectivum idearum vel conceptuum enuntiet, ut patet; nullum etiam, quod factum aliquod externum testetur, quin solam *apparentia* nosse nos possumus, non vero realitatem eorum, quae sensibus usurpamus; nullum praeterea

(1) Vide *Ontolog.*, num. 26, pag. 72 sequ.

quod de factis internis sententiam ferat, tum quia si per cæteras facultates non attingimus realitatem, sed tantum apparentias, quo jure facienda exceptio est in conscientia et reflexione, ut tamquam vera et realia admittamus facta interna, quæ conscientia testatur? tum quia etiamsi solam velimus affirmare *præsentiam* propriarum cognitionum et cogitationum in animo, vel *necessitatem*, quam experimur hæc vel aliter judicandi circa ideas aut cognitiones nostras, prout nobis *videntur*, sive *nesciamus* aut *dubitemus*, num ita se res habeant, sive *sciamus* non ita se habere; in omnibus hisce judiciis assumuntur, et necessario supponuntur variae notiones, v. g. *præsentia cognitionum, necessitatis judicandi, apparentia*, qua nobis aliquid *videtur, nescientia, dubii, sciantia*; et in omni judicio essentialiter tribuitur aliquis valor ejusmodi notionibus vel ideis. Ergo dum de internis hisce phænomenis vis judicare, vel sumis illas voces et notiones prout veras, nempe quatenus habentes eum valorem, quem judicium essentialiter exprimere debet, vel non. Si sumis, jam admittis objectivum valorem, ac proinde te jugulas; si non sumis, profecto falsum enuntias et mentiris, ac proinde tacere debes, nec tibi aliud faciendum restat in tuo systemate, quam perpetuo somno dormire.

γ) Admissa sententia contraria quid tandem eveniet notioni *Dei, animæ, juris, libertatis, immortalitatis, moralitatis, actionum bonarum*, quæ faciende sint, et *prævarum*, quæ vitandæ, etc.? Atqui omnes istæ, notiones sunt necessarium fundamentum operationis homine dignæ; qui vero has notiones putat esse vanas, impossibile est, ut is ad recte operandum inducatur. Ergo ex Kantianorum doctrinâ logicè sequitur interitus ordinis moralis.

Ne dicas cum Emmanuele Kant, α) in nobis adesse necessitatem judicandi ut bonas certas actiones, et alias ut malas; β) itemque quamvis per rationem theoreticam nesciamus, utrum realis valor subsit notionibus *Dei, animæ, juris, libertatis, immortalitatis*, etc.; at per rationem practicam acquiri reapse certitudinem earum. Nam homo vi rationis practicæ conscientiam habet moralis alicujus obligationis; at obligatio moralis necessario præsupponit libertatem; et obligatio si impletur, mercedem, si non impletur, poenam meretur;

cum vero nec merces nec poena in hac vita semper recipiantur, restat, ut detur altera vita, ac proinde sit nobis anima, eaque immortalis; et consequenter existat iudex aliquis justissimus, Deus, qui pro meritis præmium vel supplicia decernat.

Respondeo ad α) *neg.* conseq. Quia nisi supponatur objectivus valor cognitionum nostrarum, fides nulla est adhibenda his ipsis judiciis, quæ necessario pronuntiantur circa bonitatem vel malitiam quarundam actionum: immo vero hæc ipsa necessitas certo modo judicandi hujusmodi actiones, nisi verax sit potentia, quæ illam nobis renuntiat, ac proinde nisi objectivus valor tribuatur cognitioni, per quam consensu ejusdem reddimur, reapse non existit.

Respondeo ad β) *nego* assertum. Ratio enim ista practica tandem est facultas quædam cognoscitiva; quare si verax est, ut ejusdem judiciis valorem objectivum asserere debeamus, idem prorsus sentiendum est de ratione theoretica cæterisque potentis cognoscitivis, omnes enim æque conveniunt in manifestando aliquo objecto. Si autem ratio practica dubie fidei est, nec potest renuntiare objectivam realitatem, sed tantum *apparentias*, nulla certa esse potest cognitio Dei, nec animæ, nec juris, nec moralis obligationis, libertatis immortalitatis.

δ) Neque vero id solum sequitur ex criticismo et idealismo transcendentali negantium valorem objectivum cognitionum nostrarum; sed præterea ruina totius fidei christianæ, secundum quam debemus firmissime credere objectivam realitatem omnium dogmatum revelatorum. Neque enim satis officio credendi Trinitatem v. g. divinarum Personarum vel Verbi divini Incarnationem facies, si tantum affirmes adesse in mente tua, vel proponi tibi ex certis quibusdam ratiociniis necessitatem quædam judicandi tres in Deo Personas; sed debes affirmare ita reapse esse, quia Deus ita vere revelavit.

ε) Denique opinio, quam impugnamus, adducit ad negationem propriæ substantiæ ipsius subjecti cogitantis. Etenim hanc non aliunde possumus affirmare, quam ex eo quod nos ipsos per conscientiam propriorum actuum, tamquam eorum subjectum et causam efficientem deprehendimus. Ergo nisi

cognitionibus nostris reale objectum respondeat, deneganda pariter erit realitas nostrae propriae personalitatis ac subsistentiae. Id jam dudum ex sceptici subjectivismi principii concluderat David Hume (1), ac nostris diebus Taine (2); Fichte vero non solum proprium subjectum, sed ipsam quoque cogitationem merum somnium esse pronuntiavit, prout jam alius excerptis ejusdem verbis retulimus in *Cosmologia* (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

62. *Obijcies* 1.^o Duo haec pugnant inter se, agnoscere criticismi et idealismi transcendentalis falsitatem demonstrari non posse, et simul eandem probare. Atqui hoc nos reapse facimus in nostra refutatione.

Respondeo dist. Major. Repugnant duo haec, agnoscere contrariae doctrinae falsitatem demonstrari non posse, et simul eandem proprie probare, *concl.*; improprie solum probare,

(1) *Le moi est un faisceau, une collection de différentes perceptions qui se succèdent l'une à l'autre avec une très grande rapidité.* Hume, *Essais* lib. 2, chap. 80, apud Van Wedingen, op. cit. pag. 11.

(2) *Il existe des mouvements, des sensations, des images ou si l'on veut, des idées, mais rien de plus. — Les mouvements intérieurs des centres cérébraux ne sont pas les mouvements de mobiles véritables, de molécules solides. Ce ne sont point les mouvements d'un cerveau qui serait autre chose que ces mouvements eux-même et leur préexistence: le cerveau n'est lui-même que la collection de ces mouvements; son existence concrète, son étendue, son impénétrabilité sont des illusions. — De même, le moi, ce sont nos événements, sensations, images, souvenirs, idées, résolutions; ce sont eux qui constituent notre être. Le moi qui croit les sentir n'est que leur collection, l'unité et l'identité de ce moi sont illusion pure. Le moi n'est que la trame continue de ces événements successifs. — Le moi, l'âme, ce sujet prétendu de la pensée gardant son unité, son identité sous le flot mobile des sensations, images, sentiments, c'est une illusion. — Il n'y a rien de réel dans le moi, sauf la file de ces événements.* V. *passim*, *Philosophes classiques du XIX^e siècle*, chap. de la méthode, *De l'Intelligence préface*, et lib. III, chap. I, apud cl. P. Coconnier, *L'âme humaine*, pag. 98, 99.

(3) Vide *Cosmologiam*, num. 48, pag. 148.

videlicet simpliciter terminos questionis declarando, licet servata forma externa verae argumentationis, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* *conseq.*

Obijce 2.^o Philosophice rejici non debet id, quod non potest falsum demonstrari. Atqui nos ipsi fatemur non posse falsum demonstrari criticisum et idealismum. Ergo non philosophice agimus rejiciendo sententiam negantium cognitionibus nostris valorem objectivum.

Respondeo dist. Major. Philosophice non debet rejici id, quod non potest falsum demonstrari, si egeat demonstratione, *concl.*; si non egeat demonstratione, sed ex ipsis terminis rite ponderatis apparet absurdum, et in seipso contradictorium, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* *conseq.*

Obijce 3.^o Cum cognoscimus, res ipsas immediate non attingimus, sed tantum proprias cognitiones vel ideas, quae sunt objectorum imagines. Atqui scire non possumus, utrum imagines ejusmodi sint objectis conformes. Ergo asserere non possumus objectivum cognitionum nostrarum valorem.

Respond. neg. Major. et Minor. Cognitio enim non est objectum, quod cognoscatur (nisi sermo sit de reflexa cognitione), sed medium, quo objectum in seipso attingitur, quia videlicet est actus, ut superius dicebamus, animum informans, eoque ipso conscium reddens objecti, cuius est similitudo et imago. Conformitas vero cognitionis cum objecto tam evidens est, ac veracitas facultatum cognoscitivarum, quae in *Logica* declarata manet. Eo enim ipso quod potentias cognoscitivas habeamus, easque veraces et aptas muneri suo, sequitur, nisi adsit impedimentum, actum earum seu cognitionem debere esse veram, id est objecto conformem. Et nisi facultates cognoscitivae veraces essent, et actus ederent, qui essent representationes objectis conformes, reapse nec potentiae cognoscitivae vocandae essent, quia non aliquid facerent, quam hominem variis ludibriis miserime decipere.

Obijce 4.^o Cognitiones et ideas nostrae sunt subjectiva quaedam mentis affectio nobis immanens. Atqui scire non possumus affectionem hujusmodi esse conformem objecto

alicui externo. Quid enim vetat cognitiones nostras esse instar imaginum, quas oculi per vitrum coloratum aspicientes efformant? Ergo...

Respondeo dist. Major. Cognitiones entitative consideratae subjectiva quaedam sunt mentis affectio, *concl.*: re-presentative consideratae, *neg.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Patetque responsio ex superius dictis de natura cognitionis, quae in hoc differt ab actionibus entium non cognoscitivorum, quod sit essentialiter relativa et representativa objecti. Nec vero quidpiam valet exemplum objectum imaginum visu formatum, cum oculi per vitrum coloratum prospiciunt: quia cum potentia cognoscitivae sint virtutes natura inditae, ubi nullum in eis insit accidentale vitium vel morbi vel impedimenti cuiuslibet, timere rationabiliter nequit, ne perperam objectum suum representent. Qui vero id timeret, in ipso suo timore contrariam persuasionem praese ferret, prout iam in probationibus explicatum reliquimus.

Dices. Nescimus tandem, quid sint cognitiones, an motus mechanici organorum, vel secretionis cerebri. Ergo quo pacto possumus admittere conformitatem earum cum objectis? Praeterea eatenus conformitatem asserere possumus cognitionibus, quatenus ipsa objecta in organum agendo concurrant ad productionem imaginis cuiusdam intentionalis, in qua ratio reponi solet cognitionis. Atqui objecta cognitionum nostrarum plerumque sunt corporea et sensibilia; et concipi quidem potest cognitiones organicas et sensibiles posse sic efformari ex concursu corporum in organa agentium; at intelligi nequit, quo pacto corpora concurrant ad gignendas intellectuales cognitiones, quae spirituales prorsus et inorganicae habentur.

Respondeo ad 1.^{um} neg. anteced., cuius contrarium demonstratum manet tum in priori volumine, relate ad sensationem, tum in hoc relate ad intellectionem. Deinde *neg.* etiam consequens, quod perperam colligitur, etiamsi daretur antecedens. Quaestio enim praesens super objectivo idearum valore non dependet a natura subjectivae entitatis cognitionis, quae cum essentialiter sit representatio objecti et actus potentiae ad cognoscendum datae nobis, nequit non objecto assimilari.

Ad 2.^{um} similis esto responsio. Valor objectivus idearum et cognitionum nostrarum longe certior est modo, quo intellectiones gignantur, ac proinde prorsus retinendus, sive cognitiones existant ex concursu objecti, sive secus. Ceterum quid in hac re tenendum sit, declarabitur in sequenti capite, ubi ostendetur ad omnem cognitionem requiri objectivum concursum, eumque exhiberi ope speciei impressae, quam quidem objectum immediate producit in sensu, in intellectu autem non immediate, sed medio phantasmate.

Objic. 5.^o Objectivus valor cognitionum nostrarum tandem non cognoscitur nisi ope ipsarum cognitionum. Atqui id petitionem principii continet.

Respondeo, dist. Major. Objectivus valor cognitionum nostrarum non cognoscitur nisi ope ipsarum cognitionum tamquam medii quo valor objectivus innotescit, *concl.*; tamquam medii, *ex quo* prius cognito valor objectivus concludatur, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Pro uberiori huiusce rei complemento recolli possunt, quae de idealismo, scepticismo ac veracitate facultatum cognoscitivarum alibi tradita sunt (1).

ARTICULUS II.

Utrum in omni cognitione terminus aliquis immanens, verbum vel species expressa, producat.

63. Salebrosam controversiam aggredimur de physico termino cognitionis, quae cum non parum per se obscuritatis habeat, obscurior a quibusdam fortasse reddita est, quia non satis distincte diversas quaestiones tractarunt. Ut itaque perspicuitati consulamus, hic solum inquirimus existentiam termini alicujus, qui cum animus noster cognoscit, producat; postea vero disputandum erit, qualis sit ejusmodi terminus, et num vel quomodo distinguatur ab intellectione. Et

(1) *Cfr.* Tongiorgi, *Logic.* num. 508 seqq.; Van der Aa, *Logic.* propos. 38; Lahousse, *Logic.*, num. 266; Tilmann Pesch, *Logic.* tom. 2, num. 670 seqq.

alicui externo. Quid enim vetat cognitiones nostras esse instar imaginum, quas oculi per vitrum coloratum aspicientes efformant? Ergo...

Respondeo dist. Major. Cognitiones entitative consideratae subjectiva quaedam sunt mentis affectio, *conce.*: representativa consideratae, *neg.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Patetque responsio ex superius dictis de natura cognitionis, quae in hoc differt ab actionibus entium non cognoscitivorum, quod sit essentialiter relativa et representativa objecti. Nec vero quidpiam valet exemplum objectum imaginum visu formatum, cum oculi per vitrum coloratum prospiciunt: quia cum potentia cognoscitivae sint virtutes natura inditae, ubi nullum in eis insit accidentale vitium vel morbi vel impedimenti cuiuslibet, timere rationabiliter nequit, ne perperam objectum suum representent. Qui vero id timeret, in ipso suo timore contrariam persuasionem praese ferret, prout iam in probationibus explicatum reliquimus.

Dices. Nescimus tandem, quid sint cognitiones, an motus mechanici organorum, vel secretionis cerebri. Ergo quo pacto possumus admittere conformitatem earum cum objectis? Praeterea eatenus conformitatem asserere possumus cognitionibus, quatenus ipsa objecta in organum agendo concurrant ad productionem imaginis cuiusdam intentionalis, in qua ratio reponi solet cognitionis. Atqui objecta cognitionum nostrarum plerumque sunt corporea et sensibilia; et concipi quidem potest cognitiones organicas et sensibiles posse sic efformari ex concursu corporum in organa agentium; at intelligi nequit, quo pacto corpora concurrant ad gignendas intellectuales cognitiones, quae spirituales prorsus et inorganicae habentur.

Respondeo ad 1.^{um} neg. anteced., cuius contrarium demonstratum manet tum in priori volumine, relate ad sensationem, tum in hoc relate ad intellectionem. Deinde *neg.* etiam consequens, quod perperam colligitur, etiamsi daretur antecedens. Quaestio enim praesens super objectivo idearum valore non dependet a natura subjectivae entitatis cognitionis, quae cum essentialiter sit representatio objecti et actus potentiae ad cognoscendum datae nobis, nequit non objecto assimilari.

Ad 2.^{um} similis esto responsio. Valor objectivus idearum et cognitionum nostrarum longe certior est modo, quo intellectiones gignantur, ac proinde prorsus retinendus, sive cognitiones existant ex concursu objecti, sive secus. Ceterum quid in hac re tenendum sit, declarabitur in sequenti capite, ubi ostendetur ad omnem cognitionem requiri objectivum concursum, eumque exhiberi ope speciei impressae, quam quidem objectum immediate producit in sensu, in intellectu autem non immediate, sed medio phantasmate.

Objic. 5.^o Objectivus valor cognitionum nostrarum tandem non cognoscitur nisi ope ipsarum cognitionum. Atqui id petitionem principii continet.

Respondeo, dist. Major. Objectivus valor cognitionum nostrarum non cognoscitur nisi ope ipsarum cognitionum tamquam medii quo valor objectivus innotescit, *conce.*; tamquam medii, *ex quo* prius cognito valor objectivus concludatur, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Pro uberiori huiusce rei complemento recolli possunt, quae de idealismo, scepticismo ac veracitate facultatum cognoscitivarum alibi tradita sunt (1).

ARTICULUS II.

Utrum in omni cognitione terminus aliquis immanens, verbum vel species expressa, producat.

63. Salebrosam controversiam aggredimur de physico termino cognitionis, quae cum non parum per se obscuritatis habeat, obscurior a quibusdam fortasse reddita est, quia non satis distincte diversas quaestiones tractarunt. Ut itaque perspicuitati consulamus, hic solum inquirimus existentiam termini alicujus, qui cum animus noster cognoscit, producat; postea vero disputandum erit, qualis sit ejusmodi terminus, et num vel quomodo distinguatur ab intellectione. Et

(1) *Cfr.* Tongiorgi, *Logic.* num. 508 seqq.; Van der Aa, *Logic.* propos. 38; Lahousse, *Logic.*, num. 266; Tilmann Pesch, *Logic.* tom. 2, num. 670 seqq.

Quæstio
primæ, non
hominum, sed
agitur
de cognitione
intellectuali.

Sensatio
Thomistarum

ALERE
VERBUM

quamquam controversia præsens a multis solum instituitur speciatim de intellectu, non est, cur ad eam unam restringatur, quandoquidem adsunt præterea cognitiones alie, sensationes et internæ et externæ, de quibus idem jure merito inquiri potest, ac de intellectu. Celebris est ergo sententia Thomistarum, docentium terminum ejusmodi solum produci in cognitione intellectuali, quamvis non in omni, et in cognitione sensuum interiorum, nullatenus vero in sensuum exteriorum cognitione. Fundamentum hujus doctrine videtur illud esse, quod Thomiste necessitatem producendi terminum non repetant præcise ex ipsa ratione actionis cognoscitivæ, sed ex ratione objecti, aut etiam in divinis ex fecunditate virtutis cognoscitivæ (1). Nimirum nolunt terminum in cognitione produci ex eo præcise, quod cognitio sit actio quædam, nam non est, inquit, actio prædicamentalis seu actio de prædicamento actionis, que necessario postulat terminum, siquidem actio ejusmodi est via ad terminum; sed est de prædicamento qualitatis. Verum e converso putant terminum in cognitione produci solum ex eo, quod objectum habeat in cognitione præsens esse potentie cognoscitivæ; ut quoniam non semper adest præsens per seipsum, vel quia non existit, vel quia materiale est et improprietatum, ut

(1) Vide Joann. a S. Thoma, *Logic.* quest. 22, art. 2. «Apud S. Thomam et ejusdem scholam, inquit Joannes a S. Thoma, verbum requiritur in intellectu, non ex parte potentie aut operationis ejus ut productivæ, sed ex parte ipsius objecti, vel ut reddatur præsens si sit absens, vel ut reddatur sufficienter immateriale, et spirituale in ratione termini intellecti et cogniti intra intellectum, nec solum est intelligibile in actu primo per modum speciei impressæ, vel denique ut reddatur objectum manifestatum in aliqua representatione tanquam res dicta et locata. Ex ad duo prima requiritur ex indigentia ipsius intelligentis, et objecti intellecti, ad tertium autem requiritur verbum propter abundantiam intelligendi, quantum ex abundantia cordis os loquitur; et propterea dixit Augustinus, quod verbum in Deo non procedit ex indigentia, sed ex intelligentia, quia non procedit, ut reddat essentiam divinam intellectam in actu, aut Patrem intelligentem, quia essentia de ipsa est in actu puro intelligibilis et intellecta, sed ut manifestetur, et representetur in imagine, id quod est in intelligentia. Joannes a S. Thom. *de anim.* quest. 12, art. 2.

per se unatur potentie cognoscitivæ, debet adesse per aliquam sui similitudinem, speciem nempe expressam, vel idolum, vel conceptum, vel verbum, (omnibus enim hæc nominibus designatur), quotiescunque non potest adesse per seipsum (1). Hinc communiter negarunt in cognitione sensuum exteriorum dari terminum actionis sensitivæ, quia videlicet cum cognitio sensuum exteriorum sit essentialiter experimentalis, habet semper coram objectum suum per seipsum præsens. Ob eandem rationem negarunt, saltem multi in visione beatifica giguli ullum terminum, vel speciem expressam aut verbum, quia Deus ipse intime præsens et unitus potentie intellectivæ visionem illam terminat. Et in his duobus nullam video dissensionem inter Thomistas (2), quamquam non deest nobilissimi Thomiste, qui et ex mente ipsius S. Thomæ et secundum rei veritatem arbitrentur posse a problematice sustineri et quod Beati formant verbum, in quo divinam essentiam intueantur, et quod non formant verbum, nec formare possunt adhuc de potentia absoluta; ita Collegium S. Thomæ Complutense (3) et Joannes Martinez de Prado cum Capreolo, Ferrariensi, Sylvestro Prierate, Javello, Petro de Ledesma et aliis (4). Nullum pariter dissidium est inter Thomistas relate ad cognitiones abstractivas, in quibus generatim docent terminum aliquem produci, quamvis non

In quibus
consistit,
et in quibus
dividantur.

(1) Vide, si lubet, P. Franciscum de Sylvestris vulgo *Ferrariensem*, qui rem lucide declarat in lib. 1.^{UM} *Contr. Gent.*, cap. 53. *Ad evidentiam*.

(2) Vide Cajetan. In 1.^{UM} part. quest. 27, art. 1. *Ad tertium dubium*; Ferrariensi. In lib. 1.^{UM} cap. 53. *Contr. Gent.*; Capreolum 1.^{UM} dist. 27, quest. 2; Joannem a S. Thoma, *de Anim.* quest. 6, art. 4, quest. 8, art. 4; quest. 11, art. 2; et *Logicæ*, quest. 22, art. 2; Collegium Complutense S. Thomæ, *de anim.*, lib. 2, quest. 6, art. 2; Cosmam de Lerma, *de anim.*, lib. 2, quest. 32; et lib. 3, quest. 10; Joann. Martinez de Prado, *de anim.*, lib. 3, quest. 11 et 10; Complutenses Carmelitani, *de anim.*, disp. 21, quest. 5; Cardin. Aguirre, *Philosoph. novo-antiqua*, tom. 2, disp. 90; et alios plures apud Complutenses Carmelitanos, loc. cit. paragr. 2, num. 78.

(3) *De anim.*, lib. 3, quest. 10, num. 235.

(4) Vide Martinez de Prado, loc. cit., paragr. 2, num. 7. Cf. Salmaticenses Carmelitani, *Curs. theolog.*, tom. 1, tract. *de Visione Dei*, disp. 2, dub. 9, num. 202.

Termino
cognitionis pro-
ductio vocatur
verbum vel
conceptus, ut
lib. 2. species
speciat.

eodem vocabulo illum designat: nimirum *verbum* aut etiam *conceptum* appellant terminum intellectione productum, *idolum* vero terminum a cognitione sensuum interiorum formatum, licet S. Thomas aliquando ipsi termino imaginatio- nis nomen verbi cum S. Augustino tribuerit (1): terminus demum omnis cognitionis, sive intellectiva sive sensitiva, communi ac latiore voce dicitur *species expressa*.

Verum circa cognitiones intuitivas naturales ac diversas a visione beatifica non una est omnium mens et opinio. Nam Card. Cajetanus et Cosmas de Lerma et alii negat angelum, cum seipsum intelligit, formare verbum (2). Et quidam etiam negant in cognitione reflexa, qua precedentes actus cognoscuntur, produci verbum (3). Alii autem communissime non solum in cognitione angeli seipsum cognoscentis, et in cognitionibus reflexis, sed generatim in *omni intellectione* circa objectum creatam, vel etiam Deum non clare visum, contendunt formari verbum. Ita v. gr. Ferrariensis (4), Joannes a S. Thoma (5), Joannes Martínez de Prado (6), Complutenses Carmelitani (7) et Cardinalis Aguirre (8). Quare verum non est, quod quidam universaliter reuterunt, Thomistas solum pro cognitione abstractiva admisisse verbum vel idolum aut speciem expressam, negasse vero pro omni cognitione intuitiva. Itaque ut paucis omnia complectamur, Thomistae tenent: 1) communiter in externa sensatione nullam produci speciem expressam, 2) nullam pariter in visione beatifica; 3) e converso in omni cognitione abstractiva produci speciem

(1) Vide S. Thom., *Opusc. de natura verbi intellectus*, paulo post init.

(2) Card. Cajetan. In 1.^{am} part. quest. 27. art. 1; Cosmas de Lerma, *de anim.* lib. 3, quest. 10, num. 3. Vide alios apud Martínez de Prado, loc. cit. lib. 3, quest. 10, num. 5.

(3) Vide apud Martínez de Prado, loc. cit. lib. 3, quest. 10, num. 6.

(4) In lib. 1.^{am} *Contr. Gent.* cap. 53, *Ex istis sex sedulo*.

(5) *De anim.* quest. 10, sect. 2.

(6) *De anim.* lib. 3, quest. 10, paragr. 3, num. 24, et num. 50 seqq.

(7) *De anim.* disp. 21, quest. 5, num. 80.

(8) *Philos. novo-antiqua*, tom. 2, disp. 90, sect. 3. Cfr. Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 1, num. 2.

expressam; 2) denique quod intuitivam cognitionem intellectualem objecti creati attinet, multi putant etiam in ea gigni verbum, alii exceptam volunt saltem illam, qua seipsum angelus intuetur.

Altera est sententia, quae in omni prorsus cognitione, sive sensibili sive intellectuali, agnoscit terminum aliqueum vel qualitatem immanentem productam, quamvis illa solum in intellectione nomen habet verbi, in caeteris autem cognitionibus sensuum, sive interiorum sive exteriorum, communem appellationem retinet speciei expressae: hujus proinde necessitatem opinio ista non derivat, sicut praecedens, ex parte objecti cogniti, sed ex parte cognitionis, utpote quae operatio quaedam est, terminum aliqueum productum requirens. In hac generatim doctrina tuenda videntur communissime convenire nostri auctores (1), qui tamen mox in varias scinduntur opiniones circa naturam hujus termini et ipsius cognitionis, prout postea videbimus; alii enim verbum volunt produci per actionem distinctam, alii nolunt; alii intellectio- nem in actione productiva verbi, alii in ipso verbo producto reponunt. Verum de his aliisque id genus inferius agetur. Nunc in re perplexa, et non sine animorum aestu agitata, claritas postulat, ut solum existentiam termini alicujus vel qualitatis productae in omni generatim cognitione inquiramus, quidquid dicendum sit de actione illius productiva illiusque ab ipso termino vel qualitate producta distinc- tione.

Mens S. Thomae non est tam perspicua, saltem in omni- bus. Relate ad sensus externos haec producuntur testimonia,

(1) Ita Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 5; Molina, In 1.^{am} part. quest. 27, disp. 8, membro 3, paragr. *Peteri, quoniam ergo ratione*; et quest. 12 art. 2, disp. 1.^a; Rubius, *de anim.* lib. 7, tract. *de actu intellectus possibilis*, quest. 3, num. 268; Combricensis, *de anim.* lib. 7, cap. 8, quest. 3, art. 2, et art. 4, ad 5.^{am}; Compton, *de anim.* disp. 22, sect. 8; Petrus Hurtado, *de anim.* disp. 6, sect. 6, num. 50 seqq. et num. 67; Suarez Lusitanus, *de anim.* tract. 1 disp. 1, sect. 3, num. 12; Rhodus, *Philos. script.* lib. 2, disp. 17, quarta 2, sect. 2; disp. 18, quest. 2, sect. 4, paragr. 1; Semery, *Triclin. Philos.*, tom. 3, *de anim.* disp. 2, quest. 10, init.; Arriga, *de Anim.* disp. 8, sect. 2, num. 67; Favallos, In 1.^{am} part. quest. 27, dub. 13, num. 263; Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 1, num. 1, 2, etc. 112.

que favere clarissime videntur Thomistis: *Cognitio sensus exterioris*, inquit, *perficitur per solam immutationem sensus a sensibili, unde per formam, quae sibi a sensibili imprimatur, sentit, non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam sensibilem. Hoc autem facit vis imaginativa, cuius formae quodammodo simile est verbum intellectus* (1). Et alibi: *In parte sensitiva invenitur duplex operatio: una secundum solam immutationem, et sic perficitur operatio sensus per hoc, quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quam vis imaginativa format sibi aliquod idolum rei absentis vel etiam nunquam visae, etc.* (2). Item: *Sentire perficitur per actionem sensibilibus in sensum* (3). Contra haec tamen produci possent ea loca, in quibus Angelicus docet sensus, accepti speciei impressa, operari. *Sensus... exteriores suscipiunt tantum a rebus per modum patiendi, sine hoc quod aliquid cooperentur ad sui formationem* (id est accipiunt species extrinsecus, quin ipsi active cooperentur in earum receptione), *quatenus iam formati habeant propriam operationem, quae est iudicium de propriis objectis* (4). Quo etiam revocari possunt ea loca, in quibus S. Doctor scribit, operationes sensuum, sicut intellectus, esse immanentes actus, tales videlicet, qui non terminentur, vel recipiantur extra operantem, sed in ipso maneant. *Duplex... est genus actionis* (ut dicitur *Metaph.* lib. 9, text. 16): *una scilicet, quae transit in aliquid exterius, inferens ei passionem, sicut urere et scerere. Alia vero actio est, quae non transit in rem exteriorem, sed magis manet in ipso agente, sicut sentire, intelligere et velle; per huiusmodi enim actionem non immutatur aliquid extrinsecum, sed latet in ipso agente agitur* (5). Et alibi: *Dico... operationem in ipso manentem, per quam non fit aliud praeter ipsam operationem, sicut videre et audire; huiusmodi enim sunt perfectiones eorum, quorum sunt operationes, et possunt*

(1) S. Thom., *Quodlib.* 5, art. 9, ad 2.^{am} Cfr. *Quodlib.* 8, art. 3.

(2) S. Thom., 1 p., quest. 85, art. 2, ad 2.^{am}

(3) S. Thom., 1 p., quest. 27, art. 5. Cfr. 1 p., quest. 78, art. 4, ad 2.^{am}

(4) S. Thom., *Quodlib.* 8, art. 3.

(5) S. Thom., 1 p., quest. 54, art. 2. Cfr. 1.^a dist. 40, quest. 1, art. 1, ad 1.^{am}

esse ultima, quia non ordinantur ad aliquid factum, quod sit finis (1). Quibus similia docuit S. Thomas alibi saepe (2).

Quibus in locis S. Thomas diserte docet, quod visio atque sensationes exteriores sunt operationes quaedam, et actus ac perfectiones ipsius videntis, ac sentientis, non minus quam sint intellectiones et volitiones, cum quibus illas in hoc videtur aequiparare. Iure autem merito quispiam quaesierit, quid amplius requiratur, ut dicamus ex mente S. Thomae aliquem terminum reapse produci etiam in cognitione sensuum exteriorum, saltem si solum questionem facti respiciamus, praescindendo ab hoc quod terminus huiusmodi vel qualitas producta re distinguatur, vel non, ab ipsa sentiendi actione, sicut disputari solet de verbo per intellectionem producto.

Jam quod beatificam visionem attinet, qui negant S. Thomae verbum in illa admisisse, in eo praecipue nituntur, quod S. Doctor tradiderit essentiam divinam per aliquam similitudinem vel speciem creatam non posse videri (3); nam quamvis nomine similitudinis vel speciei impressam indigiterent Aquinas, eadem tamen ratio ab illo ad hanc excludendam adducta, non minus urget contra speciem expressam seu verbum. Alii vero aliter opinantur, vel quia dispar esse possit ratio in verbo, ac in specie impressa; vel quia plura suppetunt testimonia S. Doctoris, ut statim videbimus, in quibus pro omni cognitione intellectuali, absque ulla exceptione requiritur verbi productio. Quare nihil mirum, si Capreolus, princeps Thomistarum, putaverit S. Thomae verbum dari docuisse etiam in visione beatifica (4); eamque interpretationem esse probabilem scripserint Ferrariensis, Sylvester Prieras, Joannes Martínez de Prado, Collegium

Cfr. viderentur
beatificam.

(1) S. Thom., 1.^a *Contr. Gent.* cap. 100, *Amplius, illud...*

(2) Vide v. g. lib. 2.^a *Contr. Gent.* cap. 1, paulo post init.; de *veritate*, quest. 8, art. 6; de *potent.* quest. 10, art. 1, 1 p., quest. 18, art. 3, ad 1.^{am}; *Ethicor.* lib. 1, lect. 12, paragr. 2; lib. 6, lect. 3, paragr. 2; *Metaphys.* lib. 7, lect. 8, paragr. 8.

(3) Vide S. Thom., 1 p., quest. 12, art. 2, 4.^a dist. 40, quest. 2, art. 1; de *veritate*, quest. 8, art. 1; *Quodlib.* 7, art. 1; *Compend. theol.*, cap. 105. Cfr. *Contr. Gent.* lib. 3, esp. 49.

(4) Vide Capreolum in 4.^a dist. 49, quest. 5, art. 7, ad argum. contr. 1.^{am} conclus.

S. Thomæ Complutense, alique ut supra retulimus. Et hanc interpretationem veram esse contendit nostris diebus R. P. Albertus Lepidi ex Sacro Prædicatorum Ordine (1).

Denique quoad cæteras cognitiones intellectuales mens Aquinatis perspicua videtur esse. Quicumque... intelligit, sunt verba sancti Magistri, ex hoc ipso quod intelligit, proceat aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectivæ proveniens, et ex eius notitia procedens; quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis, significatum verbo vocis (2). Et alibi: Intelligens... in intelligendo ad quatuor potest habere ordinem: scilicet ad rem, qua intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, ad suam intelligere et ad conceptionem intellectus. Quæ quidem conceptio a tribus prædictis differt... Hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur: hoc enim est, quod verbo exteriori significatur: vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionem, qua mediante refertur ad rem. Hujusmodi ergo conceptio, sive verbum, qua intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio exoritur, et aliud representant. Oritur quidem ab intellectu per suum actum: est vero similitudo rei intellectæ. Cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum prædictum, sive conceptio, ejusdem est propagatio et similitudo, scilicet intellectus seipsum intelligentis. Et hoc ideo contingit, quia effectus similitur causæ secundum suam formam: forma autem intellectus est res intellectæ. Et ideo verbum, quod oritur ab intellectu, est similitudo rei intellectæ, sive sit idem quod intellectus, sive aliud (3). Item: Solentium est, quod verbum intellectus nostri, secundum cujus similitudinem loqui passimus de verbo in divinis, est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus: sive sit conceptio significabilis, per vocem incomplexam, ut accidit quando intellectus format quidditates rerum; sive per vocem complexam, quod accidit

(1) Examen philosophico-theologicum de Ontologismo, cap. 10, pag. 262, Lovanii, 1874.

(2) S. Thom. 1.^a 2.^a quæst. 27, art. 1.

(3) S. Thom. de potent. quæst. 8, art. 1. Cfr. quæst. 9, art. 7; de verit. quæst. 4, art. 1.

quando intellectus componit, et dividit. Omne autem intellectum in nobis est aliquid realliter progrediens ab altero; vel sicut progrediuntur a principis conceptiones conclusionum, vel sicut conceptiones quidditatum rerum posteriorum a quidditatibus priorum; vel sicut sicut conceptio actualis progreditur ab habituali cognitione: et hoc universaliter verum est de omni, quod a nobis intelligitur, sive per essentialiter intelligatur, sive per similitudinem; ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi; unde etiam quando mens intelligit se ipsam, ejus conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum a nositia mentis. Ita ergo verbum intellectus in nobis duo habet de sua ratione, scilicet quod est intellectum, et quod est ab alio expressum (1). Quibus similia scripsit alibi S. Doctor (2). Ex quibus aliisque id genus, que producti in medium posent, aperte concluditur, S. Thomam in omni intellectione, sive hominis sive angeli, etiam in illa, qua mens seipsam intuetur, gigni verbum putasse.

Ut jam feratur judicium de proposita controversia, unum probe notandum est, hic solum factum inquiri, non vero naturam vel modum facti: querimus videlicet, utrum in omni cognitione existat terminus vel qualitas aliqua producta, non autem querimus, utrum hic terminus producatur actione aliqua media inter ipsum et potentiam cognoscitivam, vel secus, hæc enim controversia, que naturam ipsam termini vel qualitatis productæ propius respicit, mox suo loco investiganda veniet. Illud quoque notatum velim, non esse nobis hic agendum de visione beatifica, que cognitio supernaturalis est ac diversissima a naturalibus etiam in ipso modo productionis, ac proinde Theologis relinquenda.

64. PROPOSITIO 1.^a In omni cognitione creata intellectuall, sive abstractiva sive intuitiva, saltem si visionem beatificam excipias, de qua ad Theologos spectat disputare,

(1) S. Thom. de verit. quæst. 4, art. 2. Cfr. ibid. 5.^{am}

(2) S. Thom. 4.^a lib. Contr. Gent. cap. 11, Cfr. 1.^a dist. 27, quæst. 2, art. 2, et de potent. quæst. 9, art. 9; opus. de differentia verbi divini et humani, circa med.

datur terminus vel qualitas aliqua producta, quæ verbum, idea, species expressa et conceptio quasi proles mentis nominatur.

Propositio est communissima inter ipsos etiam Thomistas, ut vidimus. Nam docuit S. Thomas locis superius laudatis, et prius multi Patres ac Doctores Ecclesie. In illa igitur eterna, inquit S. Augustinus, veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam, secundum quam sumus, et secundam quam est in nobis vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis adspicimus; atque inde conceptam rerum veracem nositam, tanquam verbum apud nos habemus, et dicendo infus gignimus; nec a nobis nascendo descendit. Cum autem ad alios loquimur; verbo infus inveniunt ministerium vocis adhibemus, aut aliquis signi corporalis, ut per quamdam commemorationem sensibilem tale aliquid fiat etiam in anima audientis, quale et loquentis animo non recedit, etc. (1). Qua de re fuse nlius disserit idem S. Doctor (2). Et S. Anselmus: Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis scripsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione; immo ipsam cogitationem sui esse suam imaginem, ad eius similitudinem, tanquam ex eius impressione formatam. Quamcumque enim rem mens seu per corporis imaginationem seu per rationem cupit veraciter cogitare, ejus utique similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere. Quod quanto verius facit, tanto rem ipsam verius cogitat; et hoc quidem, cum cogitat, aliquid aliud quod ipsa non est, et maxime cum aliquod cogitat corpus, clarius perspicitur. Cum enim cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meæ in lalem imaginem ejus, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi; quæ imago in cogitatione verbum est ejusdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cum se cogitando intelligit, secum imaginem suam ex se natam, id est cogitationem sui ad suam similitudinem, quasi sua impressione formatam, quamvis ipsa se a sua imagine non nisi ratione sola separare possit, quæ imago ejus verbum ejus est. Hoc itaque modo, quis neget suamam

(1) S. Augustinus, de Trinit. lib. 9, cap. 7.
(2) Ibid. cap. 9, seqq., et lib. 15, cap. 10 seqq.

sapientiam, cum se dicendo intelligit, gignere consubstantialiæ sibi similitudinem suam, id est Verbum suum? etc. (1). Et videri quoque potest S. Joannes Damascenus (2). Ac Theologi hæc doctrina verbi in intellectione nostra producti ad explicandam aliquo modo divini Verbi generationem utuntur.

Vocatur porro species expressa (quæ vox communior est et ad terminum quoque sensatione productum extenditur), quia est similitudo et imago objecti cogniti expressa a mente, quæ refert illud ac representat expressus et formalis, quam species impressa potentiam fecundans ad actum cognitionis, de qua mox fuse disputandum erit. Dicitur etiam potissimum a recentioribus ita, quasi visio et imago sui objecti. Præterea vocatur conceptio vel conceptus, quia est factus in intellectu formatus (3). Dicitur denique verbum mentis, vel etiam cordis (translata hac voce ad significandum intellectum), quia cum mens nostra intelligat, ejusmodi actum, terminum vel qualitatem producendo, hæc considerata est tanquam internum ac secretissimum verbum, quo animus sibi loquitur, vel dicit, rem videlicet manifestando sibi, vel se concium reddendo objecti cogniti. Unde etiam vulgo verbum dicere ad locutionem spirituales sæpissime extenditur, prout ex communi usu et vel sacrarum Litterarum exemplo novimus, secundum illud S. Matthæi testimonium: Et ecce quidam de Scribis dixerunt intra se, etc. (4). Et alibi: Dixerunt enim cogitantes apud se non recte (5). Et: Dixit insipiens in corde suo (6). Multo vero magis Philosophi ac Theologi, Patrum doctrinam secuti, præter externum, aliud internum verbum distinguunt, immo vero docent una voce primum ac præcipuum esse internum hoc verbum, externum autem non esse nisi interni signum ac manifestationem. Verbum, quod foris sonat, inquit magnus Augustinus, signum est verbi, quod intus lucet, cui magis verbi compellit nomen. Nam illud, quod

(1) S. Anselmus, Monolog., cap. 55, (al. 71).
(2) Orthodox. Fidei lib. 1, cap. 13.
(3) Vide, si lubet, S. Thomam in Compand. theol. cap. 38, ubi analogia nominis declaratur.
(4) Matt. cap. 9, vers. 3. Cf. Luc. cap. 1, vers. 66.
(5) Sapient. cap. 2, vers. 1.
(6) Psalm. 15, vers. 3.

profertur carnis ore, vox verbi est: verbumque et ipsum dicitur propter illud, a quo, ut foris appareret, assumptum est. Ita enim verbum nostrum vox quodam modo corporis fit, assumendo eam, in qua manifestetur sensibus hominum; sicut Verbum Dei caro factum est, assumendo eam in qua et ipsum manifestaretur sensibus hominum. Et sicut verbum nostrum fit vox, nec mutatur in vocem: ita Verbum Dei caro quidem factum est, sed absit, ut mutaretur in carnem, etc. (1). Angelicus vero Doctor sic habet: Verbum tripliciter quidem in nobis proprie dicitur; quarto autem modo dicitur improprie, sive figurative. Manifestus autem et communis in nobis dicitur Verbum, quod voce profertur; quod quidem ab interiore procedit quantum ad duo, quae in verbo exteriori inveniuntur; scilicet vox ipsa, et significatio vocis. Vox enim significat intellectus conceptum secundum Philosophum (Peribem. lib. 1). Et iterum vox ex significatione vel imaginatione procedit, ut in lib. de anima (lib. II. text. 90) dicitur. Vox autem, quae non est significativa, verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiore mentis conceptum. Sic igitur primo et principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur, secundario vero ipsa vox interioris conceptus significativa; tertio vero ipsa imaginatio vocis verbum dicitur. Et hoc tres modos verbi ponit Damascenus (Fid. orb. lib. I. cap. 17), dicens quod Verbum dicitur naturalis intellectus motus, secundum quem movetur, et intelligit, et cogitat, velut lux et splendor, quantum ad primum. Rursus: Verbum est quod non verbo profertur, sed in corde pronuntiatur, quantum ad tertium. Rursus etiam: Verbum est angelus, id est nuntius intelligentiae, quantum ad secundum. Dicitur autem figurative quarto modo verbum id, quod verbo significatur vel efficitur; sicut consuevimus dicere: Hoc est verbum quod dixit, vel quod mandavit rex, demonstrato aliquo facto, quod verbo significatum est, vel simpliciter emittentis, vel etiam imperantis (2). Nec vero putes verbum vel conceptum, ex veterum sententia reique veritate, esse terminum vel qualitatem productam in simplici dumtaxat

Verbum datur
tunc in simplici
et non habetur
tunc
in iudicio.

(1) S. August., de Trinit., lib. 15, cap. 11, num. 20, et alibi saepe.

(2) S. Thomas, 1^a p., quest. 34, art. 1, Cfr. de verit. quest. 4, art. 1, corp. et ad 5.^{um} et 7.^{um} etc.

apprehensione; nam non minori sed majori adhuc proprietate dicitur de iudicio, quippe quod perfectiorem habet intelligentionis rationem, quam prima mentis operatio. Audi Aquinatem: Sciendum est, quod verbum intellectus nostri, secundum cuius similitudinem loqui possumus de verbo in divinis, est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus; sive sit conceptio significabilis, per vocem incomplexam, ut accidit quando intellectus format quidditates rerum, sive per vocem complexam, quod accidit, quando intellectus componit, et dividit (1). Et alibi: Nec hoc requiritur ad rationem verbi, quod scilicet actus intellectus, qui terminatur ad verbum interius, fiat cum aliquo discursu, quem videtur cogitatio importare, sed sufficit qualitercumque aliquid intelligatur (2). Falsa ergo est sententia Rosminii, qui asseruit ex veterum sententia solum in actu iudicii gigni verbum (3).

Sed iam probanda est propositio: in quo est non parva difficultas et dissidium inter diversos scriptores, alii enim ab aliis adducta fundamenta rejiciunt, nec facile esse puto argumento uti, quod omnibus propositam thesimum tinentibus satisfaciatur.

Probo itaque sic: Certum est intellectionem omnem creatam esse immanentem operationem, vel actum secundum et exercitium intellectivae potentiae. Atqui repugnat operatio vel productio, etiam immanens, qua nihil producatur. Ergo in omni intellectione, sive intuitiva sive abstractiva, datur terminus vel qualitas producta, quae verbum dicitur.

Consequentia bona est, Terminus enim huiusmodi operationis cum sit immanens recipitur in ipso subjecto intelligente, et est ejus perfectio accidentalis, quae ad nullum aliud predicamentum revocari potest, nisi ad qualitatem. Major communem exhibet doctrinam inter Scholasticos cum

(1) S. Thom., de Verit., quest. 4, art. 2. Cfr. de potent. quest. 9, art. 5; et quest. 8, art. 2.

(2) De verit., quest. 4, art. 1, ad 1.^{um} Cfr. S. Thom. Quodlib. 5, art. 9; et opusc. de differentia verbi divini et humani; 1^a p., quest. 85, art. 2, ad 3.^{um}

(3) Vide apud P. Liberatore, Coscienza intellettuale, vol. 2, part. 2.^a, cap. 1, art. 13 num. 50.

S. Thoma, nec negari potest nisi ab his, qui negent intellectum nostrum active se habere in cognoscendo (1). Minor quoque nescio, quo pacto negari queat: operari enim vel producere ac nulli termino vel actui esse communicare, pugnam conceptuum involvit.

Et nihilominus probatio istaec multis Thomistis non placet (2) ex eo capite, quod illa supponit omnem operationem intellectus esse actionem predicamentalem, cum tamen intellectio nequeat esse actio predicamentalis, sed sit e contrario vera qualitas. Et ratio est, quia proprium actionis de predicamento est perficere aliud, illud nempe circa quod exercetur actio; at vero proprium qualitatis, prout contradistincte a predicamento actionis, est perficere subjectum, quod immediate afficit, et qualificat. Atqui intellectio tota sistit in perficiendo intellectum, quem immediate perficit, et qualificat, nec ordinatur ex se ad inferendam in alio perfectionem. Ergo intellectio non est actio predicamentalis, sed qualitas. Praeterea actio de predicamento est via et tendentia ad effectum, quae proinde propter se non intenditur, sed propter terminum, quem producit, unde nec ratione sui est tam perfectio, quam via ad perfectionem, seu non est ultimata perfectio. Atqui e converso intellectio non est via ad perfectionem, sed ipsa ratione sui perficit intellectum, unde est etiam ultima intelligentis perfectio, quae in contemplatione veritatis consistit, et ideo etiam in ejusmodi operatione situs est ultimus finis formalis creature rationalis. Ergo intellectio non est actio predicamentalis (3), et probatio, quae id supponit, rejicienda est.

Verum probatio, prout a me proposita est, non dependet a controversiis hujusmodi; nec puto prudens esse, ut res

(1) Majorem istam fuisse probatam vide, si lubet, apud Collegium Complutense S. Thomae, lib. 3.^o de anim. quest. 10, art. 6, num. 220, seqq.

(2) Ita v. g. Gardin. Aguirre, *Philos. novae aeternae*, disp. 99, sect. 3, num. 20.

(3) Vide Gardin. Aguirre, disp. 99, num. 20, 8 et 63 seqq. Cf. Collegium Complutense S. Thomae, de anim. lib. 3, quest. 10, num. 230; Joann. a S. Thom., de anim., quest. 13, art. 1, *Dico secundo*...

certa et communissima apud Philosophos ac Theologos, qualis est existentia et realitas verbi, demonstratur ex principiis disputationis obnoxii. Probatio, inquam, nostra non supponit nisi hoc fundamentum, intellectionem esse exercitium vel actum secundum virtutis vel activitatis intellectivae, distinctum ab ipsa hac virtute, utpote quae potest esse sine tali intellectione. Exinde autem liquido fluit, in omni actuali intellectione aliquem actum ac terminum fieri, et quidem in bonum et perfectionem ipsius intelligentis, quandoquidem cognitio est operatio immanens. Atqui id verissimum esse potest, sive actus hujusmodi producat media actione predicamentali, sive sit pura qualitas secum identificans realiter productionem sui, vel seipsam immediate manans a virtute intellectiva absque ulla alia actione intermedia. Utrumvis enim dicere velis, semper habeo intentum, nempe terminum vel qualitatem aliquam produci, cui nomen sit verbum. Ergo non est, cur argumentum a nobis factum rejiciatur, siquidem vis ejus nullatenus pendet a controversiis. Id quod usque adeo est verum, ut ipsemet P. Cosmus Alamanni, quamvis in hac materia de verbo thomistica contra communissimas scriptorum nostrorum opiniones sectetur, tamen existentiam verbi hoc primo argumento probet, *ex natura cujuslibet actionis sive ad intra sive ad extra perficitur* (1). Utrum vero terminus et qualitas ejusmodi vel verbum in actu intelligendi producat media actione predicamentali vel alia cujusvis generis, postea videndum erit, ut jam superius monueramus.

Verum quia non aliud quero nisi veritatem in tota hac disputatione, proponam probationem sub alia forma omnino ad mentem Angelici Doctoris, ut patebit ex ejus verbis. In omni intellectione, prout experientia cuique testatur, adest in mente nostra imago et *manifestatio* vel notitia quaedam objecti, quae est terminus ultimus productus per activitatem intellectivam. Atqui ejusmodi terminus nomen accepit *verbi*. Ergo in omni intellectione creata gignitur verbum.

Minor certa est apud omnes. Vocatur autem verbum terminus productus per intellectum in actu intelligendi; quia

(1) Alamanni, *Summ. philos.*, tertia secundae, quest. 96, art. 1.

Objecto
adherens hanc
probatioem

disputatio

idem argumentum
patebit sub alia
forma
proponitur

sicut verbo externo orali aliis manifestamus sensa nostra resque, quas intelligimus, ita cum completur actio intellectio- nis, nobis ipsis manifestamus rem, quam cognoscimus.

Major constat, quia ex dictis in precedenti capite omnis cogitatio habet rationem imaginis vel similitudinis intentionalis, in eo enim sita est praeipue, quod objectum aliquod nobis manifestetur, vel est actus, quo per operationem intellectus consensimus alicuius objecti. Res sane vera in actu intellectio- nis quatuor haec ex doctrina Aquinatis spectari queunt: res quae intelligitur, species intelligibilis, cuius ope perficitur intellectio, ipsum intelligere et notitia manifestatio- que objecti, qua completur, ac terminatur actus intelligendi vel res intelligere. Res vel objectum quod intelligitur, antecedit intellectio- nem, et est extra intellectum, nisi forte intelligatur praevis aliquis intellectus actus: species intelligibilis, cuius postea existentia ostendetur, se habet ex parte principii intelligendi. Succedit ipsum intelligere, seu actio intelligendi, quae compleri nequit nisi per notitiam vel manifestationem objecti, quae proinde comparatur ad actionem intellectus tamquam terminus eius (sive re sive ratione distinctus; de quo nolimus nunc disputare), et dicitur verbum. *Intelligens*, inquit S. Thomas, *in intelligendo, ad quatuor potest habere ordinem: scilicet ad rem, quae intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit in actu (nempe quia intellectus completur in ordine ad intelligendum), ad suum intelligere, et ad conceptionem intellectus (verbum). Quae quidem conceptio a tribus praedictis differt. A re quidem intellecta, quia res intellecta est interdum extra intellectum; conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu, et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem, propter hoc enim intellectus conceptionem rei format, ut rem intellectam cognoscat (quia videlicet praedicta conceptio seu verbum est notitia et imago objecti). Differt autem a specie intelligibili; nam species intelligibilis, qua fit intellectus in actu, consideratur ut principium actionis intellectus... Differt autem ab actione intellectus; quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis et quasi quoddam per ipsam constitutum. Intellectus enim sua actione format rei definitionem, vel etiam propositionem affirmativam seu negativam. Haec autem conceptio in*

nobis proprie verbum dicitur, hoc enim est, quod verbo exteriori significatur; vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionem, qua mediante refertur ad rem (nimirum imaginem vel notitiam objecti, experimentem id, quod hic et nunc apprehendimus de objecto). Huiusmodi ergo conceptio, sive verbum, quo intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio exoritur, et aliud repraesentat. Oritur quidem ab intellectu per suum actum, est vero similitudo rei intellectae. Cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum praedictum sive conceptio eiusdem est propago et similitudo, scilicet intellectus seipsum intelligentis. Et hoc ideo contingit, quia effectus similiter causas secundum suam formam: forma autem intellectus est res intellecta. Et ideo verbum, quod oritur ab intellectu, est similitudo rei intellectae, sive sit idem quod intellectus, sive aliud. Huiusmodi autem verbum nostri intellectus est, quidem extrinsecum ab esse ipsius intellectus (non enim est de essentia, sed est quasi passio ipsius), non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo praedicto (1). Maneat itaque probata existentia verbi, praescindendo a saebrosissimis quaestionibus, quae circa illius naturam in sequentibus articulis instituentur.

Simili argumento probari solet, et probatur a S. Thoma per actum voluntatis produci qualitatem quamdam immanentem, amorem, instar impulsus versus rem amatam (2). 65. **Obiectis 1.^o** Probatio productionis verbi in intellectio- ne desumenda est non ex parte ipsius operationis intellectivae, sed tantum ex parte objecti intellecti, prout fecit S. Thomas:

(1) S. Thom. de potent. quest. 8, art. 1.

(2) Relinquitur ergo, quod processio personarum in unam naturam divinam non sit nisi secundum operationes, quae non transiunt extra, sed manent in operante. Haec autem in natura intellectuali sunt solum duae, scilicet intelligere et velle. Secundum autem utramque earum invenitur aliquid procedens, cum haec operationes perficiuntur. Ipsum enim intelligere non perficitur, nisi aliquid in mente intelligens concipiatur, quod dicitur verbum; non enim dicitur intelligere, sed cogitare ad intelligendum, antequam conceptio aliqua in mente nostra stabilietur. Similiter etiam ipsum velle perficitur amore ab amante per voluntatem procedente, cum amor nihil sit aliud, quam stabilimentum voluntatis in dono volito. Verbum autem et amor in

Voluntate
quoque produci-
tur terminus
equiliter
immanens et
transit
S. Thomae.
Quaedam ob-
iectum
voluntatis.

intellectus enim est potentia trahens ad se et apprehendens res, quas cognoscit; unde objectum intellectionis debet esse intentionaliter præsens et præterea immateriale, ut sit proportionatum potentiae intellectivæ, quæ immaterialis ac spiritualis est; demique objectum per intellectionem refertur modo universali. Atqui objectum intellectionis perquamque esse absens secundum suam physicam entitatem, ut accidit in cognitione abstractiva; vel si præsens est, saltem non est satis immaterialis, ut justam servet proportionem cum subjecto vel potentia cognoscente; ac demum semper est in se singulare et individuum. Ergo necesse est, ut intellectus formet sibi objectum quoddam intrinsecum et spirituale, quod præsens adsit in intelligendo, per modum termini intrinseci contemplationis, cujus ope tanquam per simillimam imaginem objectum ipsum reale et externum, quantumvis in se absens et materiale, cognoscatur secundum eum gradum et modum, quo termino illo representatur. Et hujusmodi objectum vel terminus intrinsecus, intellectione productus, vocatur verbum (1).

Respondeo, *transat* totum. Si quis enim mavult hoc pacto rem probare, per me licet. Unum tamen interea liceat et mihi notare. S. Thomam non semper ad hoc Thomistarum fundamentum confugisse, ut abunde constat ex nuper exscripto testimonio. Præterea propositum a nobis argumentum nihil supponit, quod controversiæ obnoxium sit inter Scholasticos. E converso principium istud Thomistarum quædam continet, vel certe inferi, de quibus maxime disputatur in scholis. Ex illo enim adducuntur Thomistæ ad asserendum, quod verbum est medium, in quo cognoscitur objectum, quemadmodum postea videbimus; id vero vehementissime

creatura quidem non sunt personæ subsistentes in natura intelligente et volente. Intelligere enim et velle creaturæ non est esse ejus. Unde verbum et amor sunt quædam supervenientia creaturæ intelligenti et volenti, sicut accidentia quædam. Cum autem in Deo idem sit esse, intelligere et velle, necessarium est, quod verbum et amor in Deo non accedant, sed subsistant in natura divina. — S. Thom. de potent. quæst. 9, artic. 9. Cfr. 1 p. quæst. 97, art. 1, etc.

(1) Vide Cardin. Aguirre, op. cit. disp. 90, sect. 3, num. 28 seqq.

displicet aliis. Ex eodem quidam Thomistæ concludunt, prout nuper notatum reliquimus, angelum, cum seipsum intelligit, non producere verbum. Angelus enim sibi præsentissimus est ac immaterialis et valde intelligibilis in se ob suam præstantiam et immaterialitatem, ac de facto intelligitur a se per suam entitatem absque ulla alia specie impressa, et quidem eo modo, quo in se ipso est. Si ergo verbum ex eo solum capite formatur, vel producit, ut intellectus habeat intentionaliter præsens objectum, illudque immateriale ac sibi proportionatum, cur gignet verbum angelus cum seipsum intelligit, vel etiam anima separata cum se immediate absque ulla specie impressa cognoscit? Undenam persuadebis substantiam immaterialem, quæ tam intelligibilis est, ut non egeat specie ad movendum intellectum ad sui intellectionem, non esse sat immaterialem, ut terminare queat actum intellectionis sine medio verbo, si ratio producendi verbi est materialitas objecti? An dices immaterialius esse verbum substantia ipsa angelis? Has rationes efficaciter urget Thomistæ Nazarius apud Joannem Martínez de Prado (1), et quamvis alii Thomistæ conentur illas dissolvere, mea tamen sententia nec satis efficaciter nec perspicue dissolvunt. Unde præfacto illo fundamento, cui Thomistæ inrituntur ad probandam productionem verbi, equidem probabilius puto negari angelos, dum seipsos cognoscunt, ullum formare verbum. Et idem ob eandem causam forte dici posset de actibus reflexis, quibus intellectus prævium aliquem actum suum cognoscit. Verum de his hactenus; nolo enim contendere cum iis, quibus magis aridet argumentum petitum ex parte objecti, quod ego prorsus omissum velim, quia non me convincit sicut argumentum, quod ex natura ipsius operationis intellectivæ derivatur.

Dices. Si angelus seipsum intelligens non producat verbum, non est reapse sibi præsens et unitus nisi physice atque entitative, quo pacto præsens est etiamsi se non intelligat. Ergo necesse est in actu angeli seipsum intelligentis agnoscere verbum, cujus ope sibi præsens sit intentionaliter.

(1) De anóm. lib. 3, quæst. 19, paragr. III, num. 29.

Respondeo, *conc.* totum; solum *negō* ad huiusmodi unionem et presentiam intentionalem, quæ per verbum habeatur, obtinendam necesse esse ad illud argumentum Thomistarum recurrere. Ego admitto verbum in omni intellectione, et concedo ratione verbi rem ipsam intellectam presentem intentionaliter esse intellectui: id enim fuisse probatum ac declaratum in precedenti capite reliqui. Verum totum hoc ex ipsa natura intellectivæ operationis longe clarius et efficacius concludi existimo. Namque operatio intellectiva est realis quædam actio immanens intellectus (sitne actio prædicamentalis, nunc non disputo), vel exercitium et actus secundus virtutis intellectivæ, quæ suum terminum intrinsecum habeat, necesse est. Aliunde vero ex testimonio conscientie edocemur hoc interno opere mentis nos assequi manifestationem, notitiam, similitudinem et imaginem quamdam objecti intellecti, quæ est terminus et fructus partusve operationis intellectivæ: en verbum vel speciem expressam. Ergo quæcumque tandem sit objectum intellectus, sive præsens physice sive absens, sive materiale sive immateriale, sive singulare sive universale, sola natura intellectionis videtur sufficere ad probandam productionem vel formationem verbi, ad quam intellectus sufficienter fecundatur ex specie intelligibili impressa. Intellectus enim id solum intelligit, et eo pacto et gradu, quem determinat species impressa, ut ex dicendis magis innotesceat. Unde S. Thomas non uno in loco docet, ideo verbum esse rei intellectæ simile, quia producitur ab intellectu informato specie impressa, quæ est objecti similitudo (1).

Obijcies 2.^a Aristoteles (2) hanc inter actionem immanentem ac transeuntem consuitit differentiam, quod per postremam, secus ac per priorem, aliquis terminus produciatur, diversus ab ipsa actione. Ergo in intellectione nullus terminus vel qualitas, quæ verbi nomine designatur, agnoscenda est.

Respondeo primo, posse totum transmitti, non enim nunc probare intendimus verbum esse terminum distinctum ab ipsa intellectione: hoc enim ad summum et nihil amplius

(1) Vide v. g. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 57 vers. fin.
(2) *Aristot.*, *Ethicor.* lib. 1, cap. 1; *Metaphys.* lib. 9, cap. 9.

docetur in objectis locis a Stagira. — Sed respondeo secundo, mentem Philosophi, cum scripsit, in actionibus immanentibus, nullum opus dari præter actionem potentie, posse esse, quod non datur in illis aliquid opus, quod extra operantem sit; quia immanentes actiones opponit transeuntibus, hisque tribuit, secus atque illis, terminum extrinsecum positum, eademque recipi docet in externo subjecto (1).

Obijcies 3.^a Aristoteles diserte negat actus immanentes esse qualitates (2). Ergo perperam ponitur in intellectione qualitas aliqua producta — Respondeo, mentem Aristotelis eam forte fuisse, quod actus virtutis non sint qualitates permanentes (3).

Obijc. 4.^a Ad intellectionem habendam sufficit præter potentiam et speciem impressam ipse formalis actus immanens intelligendi. Ergo frustra finguntur alie novæ entitates.

Respondeo, *dist.*: et formalis actus intelligendi dari potest sine qualitate (re vel ratione distincta ab illo actu), quæ verbum dicitur, *neg.*: et predictus actus necessario importat productionem verbi, *conc.*

Instabis. Intellectio est actus spectans ad genus vitæ intentionalis, quæ opponitur vitæ physice. Ergo non involvit

(1) Vide S. Thom., 1.^a p. quest. 54, art. 2, et 1.^a dist. 49, q. 3.^a art. 1, ad 2.^{am}, ubi hac habentur: *Et Philosophus tradit (in 6. Metaphysicæ, text. 16) actionem quædam transeunt in exteriorem materiam, circa quam aliquem effectum operantur, ut patet in actionibus naturalibus, sicut ignis calefacit lignum, et in artificialibus, sicut edificator facit domum ex materia; et in talibus actio est recepta in eo, quod sit, per modum passionis, secundum quod motus est in moto ut in subjecto: et ideo in talibus est invenire actionem in re agente, et passionem in re patiente. Quædam vero sunt, que in exteriorem materiam non transeunt, ut effectum aliquem circa ipsam producunt, ut patet in intentione, qua cum sit actio videtur, nullum effectum in re visa efficit, et tales actiones, que proprie operationes dicuntur, in 3. prioribus tantum sunt. Unde non potest fieri conversio passionis ad actionem acceptam a re exteriori, secundum quod in eo est, sed solum secundum quod in operante est: etsi enim oculus videt lapidem, lapis tamen non videtur, nisi secundum quod est in oculo per sui similitudinem. Cfr. *Ethicor.* lib. 1, lect. 75, paragr. 5.*

(2) *Ethicor.* lib. 10, cap. 3 initio. Vide S. Thom. ibid. lect. 5.
(3) Cfr. Joann. a S. Thom. de anima quest. 11, art. 1, in respons. primi argumenti.

physicam productionem illius qualitatis—Resp. *neg.* conseq. quia vita intentionalis non excludit productionem physicam, sine qua non potest esse in creatis (1).

66. PROPOSITIO 2.^a In omni quoque cognitione sensibili sensuum, sive interiorum sive exteriorum, probabiliter terminus aliquis vel qualitas producitur, quae generali vocabulo dicitur *species expressa* (2), et in interiori sensu *idolum*.

Probatio eadem est. Nam omnis sensatio operatio quaedam est, qua facultas sensitiva ab actu primo formaliter transit ad actum secundum sentiendi. Atqui repugnat operatio aut exercitium vel actus secundus cujuslibet virtutis sine termino producto. Ergo in omni sensatione, sive interna sive externa, quoniam est operatio immanens, debet terminus aliquis vel qualitas, subjectum ipsum perticiens, produci, quod species expressa appellatur. Terminus porro hic sensatione productus non dicitur *verbum*, quia potentiae sensitivae, ex eo quod imperfectius cognoscant, nihilque affirmant, vel negent, sed simpliciter tantum apprehendant, proprie non *diciunt* aut *loquuntur*, et ideo conceptibus earum non tribuitur propria *verbi* denominatio (3).

67. OBJICIES 1.^a Absensus externos non formare idolum seu speciem expressam constat experientia, quia nullus experitur in se hujusmodi idola externa, cum tamen ea experiamur in somnis in sensibus internis. Secundo, nam sequeretur, quod, abeuntibus sensibilibus, possemus naturaliter permanere in notitia externa illorum, cujus contrarium experimur... Sequela patet, quia in absentia objecti species expressa esset ratio proxima interna terminans sensationem, Tertio, quia sensatio externa est omnium infima, et ideo tendit

(1) Cfr. *Psycholog.* 1.^{ae} volum. 16, pag. 51.

(2) Ita sentiunt communiter veteres scriptores nostri, quibus adscribitur a recentioribus *Liberatore Psycholog.* num. 10 in respons. ad *object.* 4.^{ae}, Van der Aa (*Organologia*, prop. 32), et alii.

(3) Cfr. Suárez, *de anim.* lib. 3, cap. 5, num. 10; Molinæ in 1.^{ae} part., quæst. 27, art. 1, disp. 8, membr. 3. Sed *objiciet* alii...

ad objectum secundum *esse* reale. Rursus quia cognitio experimentalis debet resolvi in sensum attingentem rem in se sine imagine a sensu formata. Denique quia sensus isti specificantur ab ipsis objectis secundum *esse* reale; et ideo omnis illorum notitia pendet a physica existentia objecti (1).

Respondeo ad primum, *neg.* assertum; et probationem *distinguo*. Nullus experitur in se hujusmodi idola externa, quae se habeant tamquam medium, *in quo* percipiuntur objecta, *consc.*; quae se habeant tamquam medium *quo*, *subdist.*; experientia sola, *trans.*; experientia simul cum ratione, *neg.* In primis neque contrarium docet experientia; quare ex objectione hoc solum logice concluditur, propositionem nostram experientia non demonstrari.

Dixi experientiam non docere contrarium, Experientia siquidem hoc solum testatur clarissime, sensibus externis non ita percipi objecta in aliqua specie expressa, ut hæc prius in se cognoscatur, objecta vero non nisi tamquam in ea refulgentia et velut in imagine, id est, veluti *in medio in quo*, eo pacto quo Thomistæ generatim docent de ipsa intellectu, eam cognoscere res in verbo tamquam *medio in quo*. Verum experientia nullatenus docet in externa sensatione prorsus abesse omnem speciem expressam, quæ sit tantum medium *quo* percipiendi objecta, quale generatim docent alii Philosophi esse ipsum verbum intellectuale, prout in sequenti articulo dicemus. Cæterum ratio simul cum experientia, modum perpendens, quo in nobis externa sensatio peragitur, haud sane improbabiler infert existentiam expressæ speciei. Nec puto in hoc esse discrimen inter sensum interiolem et externum nisi in eo, quod ille objectum absens, illudque obscurius, hic vero longe clarius referat præsens objectum; nam, testante conscientia, sicut externus contempletur sensibiles qualitates absque ullo *medio in quo*, similiter etiam pacto imaginatio easdem contempletur, quin ullius alterius rei quis conscius fiat. Et simile quiddam evenit etiam in cognitione intellectuali, quæ sive præsens sive absens objectum attingat, simili modo

(1) P. Joannes Martínez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 12, num. 5 et 6. Cfr. Cardin. Aguirre, *op. cit.*, disp. 90, sect. 1, num. 3; Joann. a S. Thoms, *de anim.* quæst. 6, art. 4.

utrumque contemplatur. Qua de re plura in sequenti articulo dicenda erunt.

Ad secundum *neg.*, quia species expressa non diutius perdurat, quam ipse actus cognitionis, idque valet non in sensatione solum, sed etiam in intellectu. Nam verbum, docente S. Thomā (1), in anima nostra sine actuali cognitione esse non potest, ut Augustinus dicit (*de Trinit.* lib. 14, cap. 7). Et *nego* pariter probationem sequetur; quia si ne in ipsa quidem intellectu verbum vel species expressa unius prioris actus est ratio proxima terminans novum actum intellectus, sed novum verbum formandum est per novam intellectum; quo jure asserit, vel undenam probat adversarius, speciem expressam, quae detur in sensatione externa, fore rationem proximam internam terminantem sensationem? Sensus externi, sicut reliquae potentiae cognoscitivae, specie impressa indigent; species vero externorum sensuum, ut constat experientia, nequeunt imprimi, nec conservari, absente objecto. Quare absente objecto, sensus externus desinit sentire, non ob aliam rationem, nisi quia caret specie impressa.

Ad tertium *neg.* conseq. Prima ratio nihil valet: quia quod sensus externi terminentur ad objectum secundum esse reale, non est ratio sufficiens negandi speciem expressam. An cognitio angeli seipsum cognoscentis vel animae nostrae suos actus reflexe intelligentis non terminantur ad objectum secundum esse reale? Et nihilominus in illa cognitione, ut plurimum etiam ex adversarii concedunt, gignitur verbum. Secunda ratio continet meram assertionem, quae pariter instatur in reflexa cognitione angeli et animae nostrae, ideoque jure merito negatur, donec probetur. Tertia demum ratio nihil vincit, quia quamvis sensus externi specificentur ex objectis secundum esse reale, id non vetat, quominus terminari ad illa debeat media operatione sensationis, quae cum sit actio immanens et reale exercitium virtutis sensitivae, terminum aliquem intrinsecum habeat, necesse est, sive re sive sola ratione ab ipsa operatione distinctum, de quo nunc non disputo.

(1) S. Thom. 1. p. quest. 93, art. 7. Cfr. *de verit.* quest. 10, art. 3.

Obijcies 2.^o S. Thomas disertis verbis speciem expressam in externis sensibus negat non uno in loco, et nominatim in articulo 9 *Quodlibeti* quinti et in aliis operibus superius laudatis.

Respondeo: dicam sincere coram Domino, quod sentio. Mihi mens S. Thomae probabilis contraria videtur. Superius exserpsi testimonia omnium clarissima, quae ab adversariis produciuntur, e quibus quaedam vix probabilem patiuntur explicationem. Sunt nihilominus quaedam alia, quae longe commodius intelliguntur, admissa etiam in sensibus externis specie expressa, ut jam notatum reliquit.

ARTICULUS III

An et quale medium cognoscendi sit verbum mentale.

68. Probata existentia verbi in omnibus nostris intellectibus, operae pretium est, ut naturam ejus inquiramus, ea saltem exponentes, quae veteres scriptores de obscurissima quaestione acutissimi disputaverunt. Verbum generatum est medium manifestandi aliquid; quae est descriptio communiter conveniens verbo tum externo, sive orali sive scripto, tum interno, sive mentis sive imaginationis, quemadmodum constat ex dictis in articulo precedenti. Quod vero verbum cordis vel mentis attinet, de quo solo nunc agimus, extra controversiam est illud esse qualitatem quandam mentis, quamobrem a S. Augustino vocatur verbum animae impressum (1); importatque manifestationem et imaginem vel similitudinem objecti, et propterea ab aliis dicitur verbum rei, quia est immediata similitudo ipsius rei (2), et ad rem intelligendam ordinatur; ac ratione ejus potissimum veritatem habent ea, quae in precedenti capite scripta reliquimus de cognitione, cum ostendimus eam esse objecti similitudinem, et per eandem objectum

Quid verbum.

(1) S. August., *de Trinit.* lib. 4, cap. 10.

(2) S. Thom. 1.^o dist. 27, quest. 2, art. 1. Cfr. *de verit.* quest. 4, art. 1, ad 5.^om, et art. 7; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 53, 6m; et lib. 7, cap. 11, *Non sic autem de potent.* quest. 8, art. 1.

utrumque contemplatur. Qua de re plura in sequenti articulo dicenda erunt.

Ad secundum *neg.*, quia species expressa non diutius perdurat, quam ipse actus cognitionis, idque valet non in sensatione solum, sed etiam in intellectu. Nam verbum, docente S. Thomā (1), in anima nostra sine actuali cognitione esse non potest, ut Augustinus dicit (de Trinit. lib. 14, cap. 7). Et *neg.* pariter probationem sequetur; quia si ne in ipsa quidem intellectu verbum vel species expressa unius prioris actus est ratio proxima terminans novum actum intellectus, sed novum verbum formandum est per novam intellectum; quo jure asserit, vel undenam probat adversarius, speciem expressam, quae detur in sensatione externa, fore rationem proximam internam terminantem sensationem? Sensus externi, sicut reliquae potentiae cognoscitivae, specie impressa indigent; species vero externorum sensuum, ut constat experientia, nequeunt imprimi, nec conservari, absente objecto. Quare absente objecto, sensus externus desinit sentire, non ob aliam rationem, nisi quia caret specie impressa.

Ad tertium *neg.* conseq. Prima ratio nihil valet: quia quod sensus externi terminentur ad objectum secundum esse reale, non est ratio sufficiens negandi speciem expressam. An cognitio angeli seipsum cognoscentis vel animae nostrae suos actus reflexe intelligentis non terminantur ad objectum secundum esse reale? Et nihilominus in illa cognitione, ut plurimi etiam ex adversariis concedunt, gignitur verbum. Secunda ratio continet meram assertionem, quae pariter instatur in reflexa cognitione angeli et animae nostrae, ideoque jure merito negatur, donec probetur. Tertia demum ratio nihil vincit, quia quamvis sensus externi specificentur ex objectis secundum esse reale, id non vetat, quominus terminari ad illa debeat media operatione sensationis, quae cum sit actio immanens et reale exercitium virtutis sensitivae, terminum aliquem intrinsecum habent, necesse est, sive re sive sola ratione ab ipsa operatione distinctum, de quo nunc non disputo.

(1) S. Thom. 1. p. quest. 93, art. 7. Cfr. de verit. quest. 10, art. 3.

Obijcies 2.^o S. Thomas disertis verbis speciem expressam in externis sensibus negat non uno in loco, et nominatim in articulo 9 *Quodlibeti* quinti et in aliis operibus superius laudatis.

Respondeo: dicam sincere coram Domino, quod sentio. Mihi mens S. Thomae probabiliter contraria videtur. Superius exserpsi testimonia omnium clarissima, quae ab adversariis produciuntur, e quibus quaedam vix probabilem patiuntur explicationem. Sunt nihilominus quaedam alia, quae longe commodius intelliguntur, admissa etiam in sensibus externis specie expressa, ut jam notatum reliquit.

ARTICULUS III

An et quale medium cognoscendi sit verbum mentale.

68. Probata existentia verbi in omnibus nostris intellectibus, operae pretium est, ut naturam ejus inquiramus, ea saltem exponentes, quae veteres scriptores de obscurissima quaestione acutissimi disputaverunt. Verbum generatim est medium manifestandi aliquid; quae est descriptio communiter conveniens verbo tum externo, sive orali sive scripto, tum interno, sive mentis sive imaginationis, quemadmodum constat ex dictis in articulo praecedenti. Quod vero verbum cordis vel mentis attinet, de quo solo nunc agimus, extra controversiam est illud esse qualitatem quandam mentis, quamobrem a S. Augustino vocatur verbum animae impressum (1); importatque manifestationem et imaginem vel similitudinem objecti, et propterea ab aliis dicitur verbum rei, quia est immediata similitudo ipsius rei (2), et ad rem intelligendam ordinatur; ac ratione ejus potissimum veritatem habent ea, quae in praecedenti capite scripta reliquimus de cognitione, cum ostendimus eam esse objecti similitudinem, et per eandem objectum

Quid verbum.

(1) S. August., de Trinit. lib. 4, cap. 10.

(2) S. Thom. 1.^o dist. 27, quest. 2, art. 1. Cfr. de verit. quest. 4, art. 1, ad 5.^om, et art. 7; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 53, 6m; et lib. 7, cap. 11, *Non sic autem de potent.* quest. 8, art. 1.

esse intentionaliter in cognoscente. Denique verbum importat originem ac processionem ab intellectu. quia est terminus ab intellectu productus, ut ejus ope rem intelligat, sibi que manifestet (1). Que omnia probanda nunc non sunt, cum satis pateant ex dictis. Definiri itaque verbum generatim potest, *terminus ab intellectu productus, quo manifestatur, et cognoscitur obiectum*. Terminus iste in Deo substantialis est sicut ipsa divina intellectio, et una e tribus Personis, nempe Filius; in creatis vero est accidentalis et qualitas, quamadmodum accidentalis est etiam ipsa cognitio; quare verbum creatum melius definitur per qualitatem. Ex quo coniecere jam poteris, quamvis Verbum divinum per analogiam ad verbum creatum soleat explicari, esse tamen quasdam inter utrumque differentias, quas non est nostrum, sed Theologorum singillatim notare (2). Est ergo verbum creatum qualitas, et quidem de genere, quod vocant *dispositionem* (3): qualitas est, quia bene afficit subjectum; dispositio vero, quia ex sua natura vindicat sibi causas facilius dispositionis adeo, ut cessante intellectione, qua producitur, confestim evanescat (4), prout jam notatum reliquerat S. Augustinus (5). Habetque duplicationem respectum vel relationem, alteram originis et emanationis ad intellectum, a quo profertur, alteram ad obiectum, cuius est imago ac representatio. Operatio demum, per quam produciuntur verbum, proprie vocatur *dictio*, nam *dicere*, cum sermo est de intellectu, idem sonat, ac producere, vel ex se emittere verbum, ut loquitur S. Thomas (6). Jam circa naturam verbi duplex occurrit questio; prima, utrum cum cognoscimus, verbum ipsum, quo cognoscimus, intelligamus, vel utrum ita obiecta verbo cognoscamus, ut prius illud et postea

(1) Vide S. Thom. 1.^a p.^a quest. 27, art. 1 et 2; *de verit.* quest. 4, art. 2; *de potent.* quest. 8, art. 1; quest. 9, art. 5; opus. *de natura verbi intellectus*; opus. *de differentia verbi divini et humani*.

(2) Vide S. Thom. opus. *de differentia verbi divini et humani*. Cfr. opus. *de natura verbi intellectus*; *de potent.* quest. 9, art. 5; *de merit.* quest. 4, art. 2, etc.

(3) Vide Ontolog. num. 326, pag. 939.

(4) Coaimbricens., *de anim.* lib. 3, cap. 6, 7, 8, quest. 3, artic. 3.^{us}.

(5) S. August., *de Trinit.* lib. 15, esp. 11.

(6) *De verit.* quest. 4, art. 2, ad 4.^{am}

objecta, an vero objecta in seipsis immediate cognoscamus; secunda, utrum verbum ab intellectione distinguatur, sitque qualitas media aliqua actione producta. Quarum questionum postremam in alterum articulum amandamus, priorem nunc tractandam suscipimus.

Ut porro rem totam clarius exponamus, ac pro modulo nostro definiamus, *medium*, testante Angelico Doctore, *in visione corporali et intellectuali invenitur triplex: primum est medium sub quo videtur; et hoc est quod, perfecti visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale obiectum, sicut se habet lumen corporale ad visum corporalem, et lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem. Secundum est medium quo videtur; et hoc est forma visibilis, qua determinatur uterque visus ad speciale obiectum, sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem (nempe medium quo est species impressa). Tertium est medium in quo videtur; et hoc est id, per cuius inspectionem ducitur visus in aliam rem, sicut inspiciedo speculum ducitur in ea, que in speculo representantur, et videndo imaginem ducitur in imaginatum; et sic etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in causam, et e converso (1)*. Quartum medium ab his tribus distinctum assignari potest ex ipsius Aquinatis et communis doctrina, *medium per quod vel ex quo*, videlicet illud quod prius in se notum ducit nos in alterius cognitionem per novum actum; hujusmodi medium est argumentum vel terminus medium in argumentatione. Unde differunt hæc diversa media: primum enim et secundum non cognoscuntur per actum directum; tertium vero et quartum cognoscuntur, ita tamen ut medium in quo cognoscatur per eundem actum ac res ipsa, qua in medio cognosci dicitur, at medium per quod vel ex quo per actum distinctum et propterea continet discursum. *Differit*, inquit

(1) S. Thom. 4.^a dist. 49, quest. 2, art. 1, ad 15.^{am}; et *Supplem.* 3.^a p. quest. 92, art. 1, ad 15.^{am} Cfr. *Quælib.* 7, art. 1.

Relate autem ad hoc postremum exemplum, probe notatum velim cognitionem, qua quis effectu viro ducitur ad cognoscendam causam si continet duplicem actum, ideoque discursum, non esse proprie cognitionem causæ in effectu, sed potius ex effectum, vel per effectum, et importare aliud distinctum medium. Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 49, initio.

S. Thomas, *cognoscere aliquid in aliquo et aliquid ex aliquo. Quando enim aliquid in aliquo cognoscitur, uno motu (actu) fertur cognoscens in utrumque... et talis cognitio non est discursiva; nec differt quantum ad hoc, utrum aliquid videatur in propria specie vel in specie aliena... Sed tunc dicitur aliquid ex aliquo cognosci, quando non est idem motus in utrumque, sed primo movetur intellectus in unum, et ex hoc movetur in aliud: unde hic est quidam discursus, sicut patet in demonstrationibus (1). Ceterum non sufficit, ut duo objecta uno intuitu attingantur, ad hoc ut illico unum in alio videri dicatur; sed oportet, ut aliquis inter illa nexus intercedat, propter quem illud, quod vocatur medium, sit ratio videndi aliud.*

Quatenus
ex speciebus
mediis
faciant me-
diatam
cognitionem.

Jam primum et secundum medium ex quatuor predictis non faciunt mediatam visionem, seu non obstant, quominus cognitio dicatur, et sit reapse immediata; immediate enim dicitur aliquid videre lapidem, quatenus eum per speciem ejus in oculo receptam ei per lumen videat, quia visus non fertur in hoc media tanquam in visibilem, sed per hoc media fertur in unum visibilem, quod est extra oculum (2). Quartum medium procul dubio reddit cognitionem mediatam, siquidem formalem discursus gignit. Medium quoque in quo, ex S. Thomae sententia, facit visionem mediatam; visus enim prius fertur in speculum sicut in visibilem, quo mediante accipit speciem rei visae in specie vel speculo; similiter intellectus cognoscens causam in causato, fertur in ipsum causatum, sicut in quoddam intelligibile, ex quo transit in cognitionem causae (3). Nihilominus doctrina haec, prout forte ipse contextus satis innuit, et notant Ferrariensis et Joannes a S. Thoma, verum habet dumtaxat in illo medio in quo, quod prius cognoscitur in se, et postea facit aliud cognoscere per diversum actum, non autem in illo medio in quo, quod uno eodemque actu cognoscitur quem te cuius cognoscenda est medium (4).

(1) S. Thom., *de verit.*, quest. 8, art. 3. Vido de his Cardin. Toletum, in 1.^o part., quest. 12, artic. 2, pag. 157. Ut autem in hac parte.

(2) S. Thom., *Quodlib.* 7 art. 1.

(3) S. Thom., loc. sup. cit.

(4) Vido Ferrariensis, in lib. 1.^o *Contr. Gent.* cap. 57, conclus. 5.^a et Joann. a S. Thom., *Logice* quest. 22, art. 1.

Hicce præhabili, convenit apud omnes verbum non esse medium ex quo vel per quod res cognoscatur; ac controversia est, utrum sit medium in quo, tale videlicet quod in omni cognitione etiam directa cognoscatur in seipso, dum objectum manifestat, vel facit cognoscere; an vero sit medium dumtaxat quo, seu tale, quod quin in seipso per actum directum cognoscatur, doceat, nos in objecti cognitionem. Nostri scriptores cum Scotistis communissime docent, verbum in cognitione directa non esse objectum cognitum, ac proinde non se habere ut quod nec ut medium in quo cognitio aliud cognoscatur, sed tantum ut medium quo, quia est forma, quae quin in se cognoscatur, formaliter facit aliud cognoscere: haec est sententia P. Ludovici Molina (1), Cardin. Toleti (2), Francisci Suarez (3), Gabriellus Vazquez (4), Fassoli (5), Becani (6), cum Fonseca, Sala, Arrubal et Zuniga (7), Conimbricensium (8), Petri Hurtado (9), Arriaga (10), Oviedo (11), Francisci Alphonsi Malpartidensis (12), Izquierdo (13), Compton (14), Quiros (15), Georgii Rhodes (16), Francisci Soarez Lusitani (17), Ludovici Lossada, (18), etc. E contrario

In quo
interveniunt
sutores, et in
quo discrepat.

Scientia com-
munitatis
Scotistarum
et nostrorum.

Scientia
communis Tho-
mistarum.

(1) In 1.^o part. quest. 27, art. 1, disp. 8, membr. 3.

(2) In 1.^o part. quest. 27, artic. 1, *Quinta*, qua res cognoscitur, pag. 306.

(3) *De divina subst. ejusque attributis*, lib. 2, cap. 11, *de anim.* lib. 3, cap. 5, num. 14.

(4) In 1.^o part. disp. 30, cap. 2, num. 13.

(5) In 1.^o part. quest. 12, art. 2, dub. 6; et quest. 27, art. 1, dub. 19, bonel. 3.

(6) *De Deo*, tract. 1, cap. 9, quest. 2.

(7) Apud Joann. Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quest. 18.

(8) *De anim.* lib. 3, cap. 8, quest. 3, art. 2, *Sunt qui aliam*.

(9) *De anim.* disp. 6, sect. 7, num. 61.

(10) *De anim.* disp. 6, sect. 2, subsect. 5.

(11) *De anim.* contro. 6, punct. 1, num. 6.

(12) *De anim.* disp. 13, sect. 5.

(13) *Pharus scientiar.*, disp. 2, quest. 1, num. 10.

(14) *De anim.* disp. 22, sect. 8, num. 4.

(15) *Cursus philosophicus.*, tract. 6, disp. 95, sect. 2.

(16) *Philos. perip.*, lib. 2, disp. 18, quest. 2, sect. 4, *Quarto quaritur*.

(17) *De anim.* tract. 3, disp. 1, sect. 3.

(18) *De anim.* disp. 8, cap. 3, num. 58, 59, 60.

communissima pariter est Thomistarum opinio, tenentium verbum esse objectum intellectionis, non quidem prout qualitas quaedam est, quo pacto solum cognoscitur per actum reflexum, sed prout exercet munus imaginis vel similitudinis vel speciei expresse objecti, ac proinde verbum esse medium *in quo*, seu cuius inspectione objectum in eo relucens cognoscitur. Ita opinantur Capreolus (1), Ferrariensis (2), Cardin. Cajetanus (3), Joannes a S. Thoma (4), Joannes Martinez de Prado (5), PP. Complutenses Carmelitani (6), aliique multi ab hisce relati, quibus accedit ex nostra Societate P. Cosmas Alamanni (7). Hi auctores notant ex doctrina S. Thomae (8), verbum considerari posse vel ut rem quamdam vel ut imaginem: sub primo respectu verbum est qualitas menti inhaerens, quae profecto non cognoscitur nisi per actum reflexum; at sub altero respectu verbum cognoscitur, et quidem eodem ipso actu, quo cognoscitur objectum verbo representatum, nam *idem est motus in imaginem et in rem*, cuius est imago, ut eruitur ex Aristotele (9). Quo pacto etiam in imaginibus materialibus diverso certe actu cognoscitur, quid ille sint in seipsis, puta, marmor vel tabula picta, et quid sint res iisdem representatae; sed si in illis solum consideretur ratio imaginis, eodem actu mens ad rem ipsam representatam contemplandam fertur, prout experientia novimus (10). Simili modo Theologi docent cum S. Thoma, imaginem Christi Domini, vel cuiuslibet Sancti, quamvis in se ipsa, prout res quaedam est, nulla reverentia

(1) 1.^a dist. 27, quest. 2, artic. 2 ad 3.^{am} Aureoli contr. 1.^{am} conclus.

(2) In 1.^{am} Contr. Geni. cap. 53, conclus. 5.^a

(3) In 1.^{am} part. quest. 27, artic. 1, Ad quartam dubitationem.

(4) *Logic.*, quest. 22, artic. 1.^a et 2.^a, de anim. quest. 11, art. 2, Quod si inquiras.

(5) De anim. lib. 3, quest. 18, paragr. 1.

(6) De anim. disp. 21, quest. 3, num. 46.

(7) *Summa philol.*, Tertia secundae, quest. 97, art. 2.

(8) S. Thom. 1.^a dist. 27, quest. 2, art. 3.

(9) De memoria et reminiscencia, cap. 2, Vide S. Thom. ibid. lect. 3, paragr. e.

(10) Vide S. Thom. 3 p. quest. 25, art. 3.

exhibenda sit, at formaliter, prout est imago, eandem exhiberi reverentiam, ac ipsi Domino vel sanctis ejus (1). Hinc verbum dicitur se habere *tamquam speculum, in quo res cervitur*, sed tamquam speculum non excedens illi, quod in eo cervitur (2), ut utrumque simul uno intuitu cognoscatur, quamvis verbum sit ratio cognoscendi objectum in eo relucens; ideoque cognitio objecti potest dici immediata, quamvis non attingatur nisi per verbum tamquam per medium *in quo*: (3). Nihilominus non desunt Thomistae, qui hanc sententiam ita temperent, ut non multum discrepet a priori (4).

De mente S. Thomae in hac controversia disputatur a Meas S. Thomae quibusdam. A fautoribus primae sententiae adducitur illud

(1) Vide S. Thom. 3 p. quest. 25, art. 3.

(2) S. Thom., opus. de natura verbi intellectus, ante medium.

(3) Vide Joann. a S. Thom., *Logic.*, quest. 22, artic. 2 in respons. ad 2.^{am} probationem primi argumenti.

(4) Ita Joannes a S. Thoma videtur alius aperte negare, quod verbum sit objectum cognitum. Imago est duplex, inquit, alia exterior et instrumentalis, quae ut cognita ducit in cognitionem objecti, et talis imago prius debet attingi, et cognosci quam objectum ipsum; alia est interior et formalis, quae non est objectum cognitum, sed ipsa est ratio et forma terminans cognitionem, et haec non debet esse cognita objective, sed solum cognitionem reddere terminatam formaliter respectu objecti, debet autem formari per cognitionem ipsam verbum, quia ut dictum est, verbum representat rem ut cognitam et intellectam, et sic intellectione ipsa debet formari. Et vocatur aliquando verbum a D. Th. instrumentum, quo intellectus utitur ad cognoscendum (ut *Quod lib. 5, art. 9*), sed tamen non sumit instrumentum pro signo instrumentali, quod objective movet potentiam, sed pro medio intelligendi formali et intrinseco ipsi cognoscenti. Joann. a S. Thoma, de anim. quest. 11, art. 2, paragr. *Quod si inquiras*. Si autem concedatur verbum non cognosci per actum directum, iam nulla est de se ipsa controversia inter laudatos auctores. Alii tamen (nimirum in *Logica*, loc. cit.) Joannes a S. Thoma discrete affirmat verbum simul cum objecto cognosci. Collegium etiam S. Thomae Complutense negat verbum esse in cognitione directa terminum signate intellectum, sed tantum exercere intellectum (Vide lib. 3 de anim. quest. 10, art. 6, num. 248 et 250).

At quod verbum in cognitione directa exercere duntaxat cognoscatur, haud legitime conceditur contrariae sententiae patroni. (Vide Lusada, loc. cit. num. 64) eo pacto, quo communissime dici solet, quod voluntas exercite vult se velle, et visus exercite sentit se videre. Cf. Joannes Martinez de Prado, loc. nup. cit. num. 15.

testimonium: Dico... intentionem intellectam id, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. Quae quidem in nobis neque est ipsa res, quae intelligitur, neque est ipsa substantia intellectus, sed est quaedam similitudo concepta intellectu de re intellecta, quam voces exteriores significant; unde et ipsa intentio verbum interius nominatur, quod est exteriori verbo significatum. Et quidem quod practica intentio non sit in nobis res intellecta, inde apparet, quod aliud est intelligere rem et aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam, quod intellectus facit dum super suum opus reflectitur; unde et aliae scientiae sunt de rebus et aliae de intentionibus intellectis (1). Ubi discrete affirmari videtur verbum seu intentionem intellectam non esse ipsam rem, quae intelligitur, et solum intelligi per actum reflexum. Alibi haec habet idem S. Doctor: Non... semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse, quod habet in cognoscente. Oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse, quod habet in oculo; sed per speciem lapidis, quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse, quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscit cognitum secundum esse, quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse, quod habet extra cognoscentem; sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu, in quantum cognoscit se intelligere; sed nihilominus cognoscit esse lapidis in propria natura (2). Quibus in verbis Aquinas iterum docet, lapidem non cognosci secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu, id est verbum lapidis, nisi per actum reflexum, quo quis cognoscit se intelligere.

Verum contra haec alterius sententiae patroni multo plura congerunt ex S. Thoma loca. Et primo quidem urgeri potest ipsum nomen intentionis intellectae vel rei intellectae, quod S. Doctor non semel verbum designat (3). Praeterea discrete docet verbum interius esse ipsum interius intellectum (4), ac de ratione ipsius esse, quod sit intellectum (5); immo vero

(1) S. Thom., 4.^o Cont. Gent., cap. 11 post initium.

(2) S. Thom. 1.^o p., quest. 14, art. 6, ad 1.^{am}

(3) Vide Cont. Gent., lib. 1, cap. 53; et lib. 4.^o, cap. 11; de spiritali creat. art. 9, ad 6.^{am}; de verit., quest. 4, art. 1.^o fin. corp. et ad 9.^{am}

(4) De verit., quest. 4, art. 1.

(5) Ibid. art. 2.

scribit, id, quod per se intelligitur, non esse rem illam, cuius notitia per intellectum habetur, sed primo et per se intellectum esse id, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta, sive illud sit definitio, sive aliqua enuntiatio... quodque dicitur verbum (1). Alibi sic loquitur: Conceptio intellectus est medium inter intellectum et rem intellectam, qua mediante operatio intellectus pertingit ad rem; et ideo conceptio intellectus non solum est id, quod intellectum est, sed etiam id, quo res intelligitur; ut sic id, quod intelligitur, possit dici et res ipsa, et conceptio intellectus; et similiter id quod dicitur, potest dici et res, quae dicitur per verbum, et verbum ipsum; ut etiam in verbo exteriori patet; quia et ipsum nomen dicitur, et res significata per nomen dicitur ipso nomine. Dico igitur, quod Pater dicitur, non sicut Verbum, sed sicut res dicta per Verbum (2). Quare etiam notat verbum interius comparari ad intellectum, non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in ipso expresso et formato videt naturam rei intellectae (3). Ex quo concludit, verbum esse intellectum principale, quia res non intelligitur nisi in eo (4). Alibi sic scribit: Illud, in quo aliquid videtur, est ratio cognoscendi illud, quod in eo videtur. Ratio autem cognoscendi est forma rei, in quantum est cognita, quia per eam fit cognitio in actu. Unde sicut ex materia et forma est unum esse, ita ratio cognoscendi et res cognita sunt unum cognitum; et propter hoc utriusque, in quantum inijusmodi, est una cognitio secundum habitum et secundum actum (5). Propter quae testimonia mihi videtur S. Thomas in ea fuisse sententia, quam Thomistae communiter propugnant.

Cum thomistica doctrina cognitionem quandam habere nonnullis recentioribus videtur sententia Loekii et cartesianorum, quamvis multum reapse ab illa discrepat. Secundum cartesianos in cognitione mentis intuitus primo, directe atque immediate non convertitur in ipsa objecta, sed in

(1) S. Thom., de potent. quest. 9, art. 1.

(2) S. Thom., de verit., quest. 4, art. 2, ad 3.^{am}

(3) S. Thom., In Joann. cap. 1, lect. 1; et opus. de differentia verbi dicitur et humani, paulo et post initium.

(4) Opus. de natura verbi intellectus, ante med.

(5) S. Thom. 7.^o dist. 14, quest. 1, art. 1, solut. 4.^o

ideas, quæ sunt verbum mentis; nec fieri posse putant, ut cognitio vel intellectio, vel ipsa etiã externa sensatio, in seipsis attingat objecta extra nos posita: quæ est sententia Malebranchii (1). Idem sensisse videtur Joannes Lockius, qui cum in ipso proæmio sui operis de humano intellectu (2) scripsisset, «nomen ideæ significare omne id, quod est *objectum intellectus nostris, dum cogitamus*», eandem postea sententiam clariùs expressit, statuens «mentem in omnibus suis cognitionibus ac ratiociniis non aliud habere *immediatum objectum præter ideas suas, quas solas contemplatur, vel potest contemplari*» (3). Similia scripsit, ut cæteros omitam, Condillacus (4), multique recentiores (5). Verum enimvero doctrina hæc multum distat à Thomistarum doctrina; etenim cartesiani nolunt objecta ipsa in seipsis vel secundum suum esse reale immediate ac directe attingi, sed tantum ideas vel verbum mentis, in cuius proinde intuitione primo et proxime sistit cognitio; et sic si opinionem istam ad scholasticam formulam revocare licet, dicendum est ideam vel verbum in cognitione nostra se habere ut *quod*. At vero prorsus contraria docent Thomistæ, quibus cognitio verbi inseparabilis

(1) «Cet être dont Malebranche fait l'objet immédiat de l'intelligence, ce n'est point l'existence sensible, mais l'être intelligible, l'essence universelle et immuable des choses. Par là Malebranche revient à Platon; selon lui, nous ne verrions pas les choses en elles-mêmes, mais dans leurs idées ou possibilités éternelles». Alfred Fouillée, *Historie de la Philosophie*, pag. 282, Paris, 1882.

(2) Locke, *Essay on the human understanding*, num. 8.

(3) «Since the mind in all its thoughts and reasonings, hath no other immediate object but its own ideas, which it alone does or can contemplate, it is evident that our knowledge is only conversant about them». Locke, *ibid.* book 4, chapt. 1, sect. 1. Cfr. chapt. 2, sect. 14.

(4) «Soit que nous nous élevions jusque dans les cieux, soit que nous descendions dans les abîmes, nous ne sortons point de nous-mêmes: ce n'est jamais que notre propre pensée que nous apercevons. Vide *Art. de penser*, apud Van Weddingen, *Les bases de l'objectivité de la connaissance, Introduction, paragr. 1*, quod reperitur in opere *Mémoires couronnées... publiés par l'Académie royale des sciences etc. de Belgique*, tom. 41, Bruxelles, avril 1880.

(5) Horum opinioni similis est illorum doctrina, qui sensatione speciem impressam vel organicam impressionem percipi autumatam de qua inferius agendum erit.

est a cognitione ipsius objecti verbo representanti, utrumque enim uno actu immediate attingi dicitur, unde cognitio non sistit, neque etiã proxime et immediate, in idea vel verbo, utpote quod est ratio cognoscendi objectum secundum suum esse reale, nec producitur ab intellectu nisi ut in eo ipsum cognoscat objectum; quamobrem negant verbum, proprie loquendo, se habere ut *quod* in cognitione, quia est solum medium *in quo*.

Quæ cum ita sint, tres possunt circa propositam questionem distingui opiniones, duæ extremæ et una media. Nostri auctores negant verbum in cognitione directa ullatenus cognosci, saltem *signate*, sed solum objectum, ideoque statuunt verbum esse duntaxat medium *quo*, non quidem per modum speciei impressæ, quæ est principium cognitionis, sed per modum formæ, per quam intellectus formaliter redditur cognoscens suum objectum. Ex opposito cartesiani contendunt verbum vel ideam esse, id *quod* directe et immediate a nobis cognoscitur. Thomistæ denique putant verbum esse medium, *in quo* cognitio simul cognoscitur objectum, ideoque se habere instar speculi, cujus inspectione res in eo relucens nobis innotescit.

69. PROPOSITIO. Verbum non est id *quod* primo et proxime cognoscitur, nec se habet, ut probabilius quidem nobis videtur, tamquam medium *in quo*, sed potius tamquam medium *quo* directe et immediate ipsum objectum secundum suum esse attingitur.

Prima pars est contra cartesianos; probatur autem sic. 1.^o Illud est, *quod* primo et proxime cognoscitur a nobis, de quo primo et præcipue certiores reddimur dum cognoscimus. Atqui dum cognoscimus, non reddimur certiores de verbo, sed de objectis verbo representatis, ut constat ex conscientie testimonio. Ergo hæc, non illud est id, *quod* primo et proxime cognoscimus.

Prob. 2.^o Certum est nos objecta secundum suum esse reale cognoscere. Ergo si verbum esset id, *quod* primo et proxime cognosceremus, ad cognitionem objectorum secundum esse reale, nunquam deveniremus nisi per discursum et ratiocinationem, qua ex verbo rem, verbo representatam,

Verbum videtur
esse tantum
representans.

Verbum, tunc est
id, quod
primo
et præcipue
cognoscitur
a nobis.

inferremus. Atqui id falsissimum esse constat. Ergo verbum non est id, quod primo et proxime cognoscimus.

Prob. conseq. Quia secundum cartesianos primo et immediate non cognoscitur nisi verbum vel idea mentis. Quare ad objectorum secundum suum esse reale cognitionem solum mediate, ac proinde discursu, perveniri potest. Quae causa est, cur tam solliciti cartesiani famosam illam ac penitus vanam questionem instituerint de *ponte*, quo mens a se ad objecta externa transire valeat.

Minor subsumpta probatur, quia quod cognitionem objectorum secundum esse reale non nisi discursu cognoscimus, contradicit experientiae et rationi: experientiae quidem, quia testatur conscientia objecta nos nullatenus cognoscere per huiusmodi discursum. Rationi vero, quia si eo pacto cognosceremus objecta, omnis objecti cuiuslibet cognitio secundum esse reale mediata foret ac discursiva. Atqui repugnat primam cuiuslibet objecti cognitionem esse discursivam (1).

Prob. 3.^o Si vera foret doctrina cartesianorum, prima cognitio nostra esset reflexa, vel cognitio reflexa precederet directam. Atqui prior est cognitio directa, quam reflexa. Sane verbum vel idea propria non potest a nobis cognosci, nisi aciem mentis convertendo in actum ab ipsa elicatum; id vero profecto reflexionem importat.

Secunda pars est contra Thomistas, quorum sententia magnam quidem habet probabilitatem extrinsecam, potissimum propter S. Thomam, a quo aegerime in re minoris momenti discedo propter validiores contrariae opinionis rationes.

Prob. 1.^o Si verbum foret medium, *in quo* cognoscamus objectum, utrumque in omni cognitione uno intuitu perciperemus, imaginem vel speculum et objectum in imagine vel speculo representatum. Atqui in directa cognitione nihil praeter objectum percipimus; saltem equidem nihil aliud prorsus video mihi percipere, idemque ex me de aliis iudico. Ergo...

(1) Cfr. *Logic*, num. 197, pag. 776.

Major constat experientia eorum, quae in speculo vel imagine cernimus. Nam aliter experimur nos cognoscere objecta in seipsis absque ullo medio, et aliter in speculo vel imagine; cum enim imaginem non *absolute* contemplamur, vel prout est res quaedam hoc vel illo modo figurata vel colorata, sed *relative* vel secundum quod est representatio alterius rei, utrumque obtutui nostro considerandum observatur; et simile quiddam accidit cum rem quamvis, v. g. talem hominem, non in seipso immediate, sed in imagine aliqua videmus. Et id ipsum probat etiam ratio. Quia propter quod unumquodque tale, illud magis (1). Atqui verbum est ratio objectiva cognoscendi objectum, nempe ratio cognita, utpote medium *in quo*, non purum medium *quo*. Ergo verbum deberet cognosci, et quidem magis, quam ipsum objectum, si quidem docente S. Thoma, est primo et per se cognitum et principale intellectum; et experientia ipsa novimus, cum res per imaginem cognoscuntur, magis cognosci imaginem, quam rem significatam.

Dices 2) nos quidem in actu directo non cognoscere verbum in esse rei et qualitatis, ut loquuntur, vel quatenus est qualitas quaedam mentis ad hoc enim requiritur actus reflexus; at cognoscere profecto nos verbum, secundum quod est imago, saltem exercite; nam dum cognitionem elicimus, in actu exercito experimur nos formare imaginem, et in illa contemplari hominem, sicut experimur formare phantasma Petri, et in illo contemplari Petrum in eius absentia (2). 3) Praeterea probe distinguendum est inter imaginem materiale vel externam et inter imaginem internam. Quae itaque verum habent in imagine externa, non illico licet concludere de imagine interna, quale est verbum, quod proinde non debet magis, nec aequè cognosci, ac res ipsa verbo representata (3). 4) Accedit, quod ad rationem medi *in quo* cognoscendam, non attendendum est solum ad comparationem imaginis, siquidem solenne est etiam cognitionem rerum in

(1) Vide *Ontolog.*, num. 385, pag. 1008.

(2) Joannes Martines de Prado, loc. cit. num. 15 ex doctrina Cajetani ibid. num. 8.

(3) Id., ibid.

verbo comparari cognitioni earundem in speculo. Atqui cum res cernuntur in speculo, vix videtur speculum ipsum, sed magis res speculo representata.

Respondeo ad 1) in primis difficile intelligi, quod imaginem cognoscamus in ratione imaginis, et nullatenus cognoscamus eam in esse rei et qualitatis: ratio enim imaginis non est abstracta a materia vel subjecto, ac proinde non potest apprehendi, quin aliquo modo plus minus obscure advertitur ad subjectum. Quare cum videmus imaginem quālibet, illico simul cognoscimus, num ea sit statua vel tabula picta, et facillime quoque in ipsis statu discernimus, num sint lapideæ, ligneæ, etc., et in tabulis vari colores simul cum ipsis lineamentis et figuris conspiciendi sponte exhibentur. At quod imaginem aliquam intentionalem, prout distinctam ab ipsa ratione objecti, quæ ultimis terminus est actus cognitionis, et in prædicta imagine relucet, expresse et signate, ut ajunt, cognoscimus, equidem non experior, ideoque nego, donec mihi probetur. Quod si adversarii nihil amplius volunt, nisi quod nos verbum in esse imaginis cognoscimus solum implicite et exercite, eo fere pacto quo dum oculus rem aliquam videt, dici solet exercite cognoscere se videre, et generatim omnis potentia cognoscitiva, dum actum suum elicit, exercite cognoscit se cognoscere; possumus amplexas cum illis stringere manus: non enim puto id ab ullo ex nostris scriptoribus, præcisa quæstione de voce, quoad rem ipsam negari.

Respondeo ad 2) fateor esse discrimen inter imaginem externam et internam secundum naturam ipsam. Ceterum quantum præsentem controversiam attinet, non video discrimen inter imaginem internam et externam, quamvis utraque dicatur, et sit medium in quo. Nam interna imago, quæ dicitur ratio cognoscendi rem, vel est reapse aliquid in se natura prius cognitum, quam res, quam facit cognoscere, vel non. Si est, ergo simili modo se habet in munere medi ad aliud cognoscendum, ac imago externa, ideoque argumentum a nobis factum recte urgetur contra verbum ex paritate cum externa imagine. Si non est, ergo verbum erit quidem in seipso imago objecti, sed non erit medium in quo respectu illius, nec proinde verum erit, quod nos cognoscimus

objectum in verbo tanquam in imagine, quia si ita cognoscereamus, deberemus verbum ipsum quotiescumque aliquid intelligimus, cognoscere, nec id posset experientiam nostram penitus effugere.

Ad 3) omissis aliis responsionibus brevitate causa, dico me in argumentatione mea non insistere præcise in eo, quod verbum debeat magis cognosci, quam res in eo contentæ, sed quod debeat cognosci, si sit medium in quo, et quod ejusdem cognitio non debeat latere nostram experientiam. Id autem ex ipsa speculi ratione abunde probatur.

Prob. 2.^a Nulla est necessitas asserendi verbum esse medium in quo cognoscatur objectum. Ergo cum aliunde non id experiamur, quemadmodum jam probatum manet, gratis et sine fundamento statuitur ab adversariis sua doctrina.

Consequentia bona est: et probatur antecedens. Ideo potissimum asseritur verbum esse medium in quo, quia ut objectum intelligi queat, debet esse in primis proportionatum potentie, ac deinde ipsi intentionaliter præsens seu intra ipsum intellectum; hoc autem utrumque obtinetur, inquit adversarii, solum per verbum; siquidem objectum sæpe materiale est et absens, ideoque oportet, ut intra potentiam constitutur, non physice, id enim nec sufficit, nec sæpe possibile est, sed objective seu modo apto ut terminari possit ab intellectu: quare necesse esse concludunt, ut verbum sit medium in quo, vel aliquid cognitum in quo externum objectum cognoscatur utpote in ipso relucens.—Alqui ratio hæc prorsus infirma est. Primo, quia quamvis objectum secundum suum esse non est proportionatum, nec debet, nec potest præsens esse potentie, nisi quando hæc ad seipsam cognoscendam convertitur, ideoque per aliquid sibi debet præsens ac proportionatum reddi ad hoc ut attingatur; nihilominus jam per speciem impressam sufficienter proportionatum constituitur, et præsens intentionaliter atque objective, seu modo apto ut cognitionem terminare queat: species enim est virtus potentiam complectens in ratione principii ad equati ad cognoscendum objectum. Ergo nulla alia major præsentia et proportio in objecto requiri potest, ut terminari ad ipsum valeat cognitio. Præterea certum est objectum ipsum secundum suum esse reale ac physicum attingi per cognitionem.

Atqui prævia naturæ prioritate visio verbi nec ipsum obiectum in se et secundum suum esse physicum spectatum magis præsens vel proportionatum reddit, nec potentiam habiliorem efficit ad illud attingendum. Non reddit magis præsens obiectum in se; quia visio verbi intra potentiam manet, nihilque efficit in obiecti physica natura et realitate; non efficit potentiam, habiliorem ad obiectum attingendum; quia visio verbi non addit ulla potentie vires cognoscitivas. Ergo quamvis per verbum adsit animo præsens obiectum, necesse tamen non est, ut actus mentis natura prius convertatur in verbum ad hoc, ut in eo perspicui queat obiectum quasi in imagine. Deinde si potentia cognoscitiva informata specie impressa jam est sufficientissima et completissima ad *formandum* vel *gignendum* verbum, cur non erit similiter completa ad attingendum obiectum per hoc solum formaliter quod formet verbum, ita ut formatio verbi sit præcise directa obiecti cognitio, et proinde verbum non sit medium *in quo* nec *ratio obiectiva*, sed medium *quo* dumtaxat seu forma, cujus informatione intellectus constituatur intelligens obiectum? Denique si sensus externi recepta specie directe et immediate attingunt obiectum in se absque ullo medio *in quo*, latentibus etiam ipsis adversariis, ex quorum sententia ne datur quidem in illis verbum vel idolum seu species expressa; non apparet necessitas aliter iudicandi de cæteris potentiis cognoscitivis. Nam etiam objecta sensuum exteriorum fere semper absentia physice sunt et improporionata ab suam materialitatem; redduntur autem intentionaliter atque objective præsentia et proportionata per solam speciem impressam, qua recepta, illico subsequitur visio, auditio, etc., absque ulla media imagine vel medio *in quo*, sed formaliter per ipsum actum videndi, audiendi, etc., quandoquidem immanenter efficiere actus ejusmodi est formaliter attingere obiectum proprium. Reliquæ rationes, quibus Thomistæ nituntur adstruere necessitatem asserendi verbum esse medium *in quo*, inter objectiones expendantur. Hæc itaque sufficiant ad probationem secundæ partis propositionis: qui plura velit, adeat veteres scriptores (1). Quæ cum ita sint, plane vides, cur in probanda

(1) Vidæ v. g. PP. Izquierdo, Quiros, Arringa, etc., locis citatis.

existentia verbi Thomistæ contugiant ad rationem et conditionem obiecti, ut vidimus in præcedenti articulo; et cur e converso nos hujusmodi probationem rejecerimus, tum quia falsa videtur nobis esse, vel certe non satis solida, tum quia in rebus certis probandis, quantum fieri potest, abstinendum esse ducimus ab omni principio minus certo.

Tertia pars fuit ex præcedenti tamquam corollarium. Si enim verbum datur in omni cognitione nostra, illud vero non est medium *in quo*, sequitur quod sit medium *quo*, nempe forma, qua potentia constituitur actu cognoscens, obiectum vero actu cognitum. Non ergo negamus verbum esse imaginem et representationem obiecti, quod superius diserte asserimus; sed tantum negamus esse imaginem, quæ cognoscenda et videnda prius natura sit, ut in ea obiectum cognoscatur, nec aliter cognosci queat, nisi tamquam in ea relucens; et asserimus esse talem formam, qua informata potentia redditur formaliter cognoscens obiectum ipsum reale, in eo tamen gradu et mensura, qua representatur, et exprimitur in verbo, et est virtus exprimendi et representandi in specie impressa. Unde quamvis verbum non sit medium *in quo*, sed tantum medium *quo*, non tamen confunditur cum specie impressa, quia species impressa est forma *qua* vel medium *quo* cognoscendi tamquam virtus et principium cognitionis, verbum autem tamquam actus ipse formalis cognitionis, prout magis patebit ex dicendis in sequenti articulo (1).

(1) Hanc sententiam videtur innuere Jacobus Balmes cum hæc scripsit: "Hay, pues, en toda percepcion una union del ser que percibe con la cosa percibida, quando esta percepcion no es inmediata (nempe prout apparet ex contextu, quando inter potentiam et obiectum mediatur idus mentis seu verbum), el medio ha de ser tal que contenga una relacion necesaria al objeto: se ha de ocultar à si propio para no ofrecer à los ojos del espiritu sino la cosa representada. Desde el momento que el se presenta, que es visto o solamente advertido, deja de ser idea y pasa à ser objeto. Es la idea un espacio que será tanto mas perfecto quanto mas completo produce la ilusion: Es necesario que presente los objetos solos, proyectándolos à la conveniente distancia, sin que el ojo vea nada del cristalino plano que los refleja. Balmes, *Filosofía fundamental*, lib. 1, cap. 11, num. 16.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

72. **Objic. 1.^o** Mens nihil potest cognoscere nisi in seipsa. Ergo non potest cognoscere objecta immediate in seipsis, ac proinde verbum ipsum, vel idem sunt id, quod mens directe atque immediate percipit. Prob. antec. 2) quia secus vis cognoscitiva deberet extra se migrare ad hoc, ut cognitio posset externa objecta attingere, vel ad illa terminari. 3) Cognitio est operatio immanens. Atqui operatio immanens nequit externum objectum attingere; eo enim ipso iam redderetur transiens (1).

Respondeo, dist. antecedens. Mens nihil potest cognoscere nisi in seipsa, id est nisi per actum sibi immanentem, *conc.*; id est ita ut actus mentis non intueatur nisi aliquid intra ipsam manens, *neg.*

Contradist. 1.^{um} partem consequentis. Mens non potest cognoscere objecta immediate in seipsis, id est per actionem physice terminatam et receptam in illis, *conc.*; id est nequit intuitus mentis converti in externa objecta, *neg.* Alteram consequentis partem *neg.*, vel si mavis *distinguo*: in cognitione reflexa, *conc.*; in cognitione directa, *neg.*

Ad probationem, 2.^{am} *neg.* assertum. Quemadmodum enim egregie scribit Suarez, «terminatio cognitionis ad objectum, non est materialiter intelligenda eo modo, quo intelligitur terminatio lineae ad punctum; sed est sumenda intentionali seu spiritali modo; cognitionem ergo terminari ad rem, nihil est aliud, quam rem cognosci; quod fieri potest, etiamsi non existat, nedum absit: sic enim amor terminatur ad rem amatum, prout in se esse potest, quamvis actu non existat, scientia etiam rosae ad ipsam rosam terminari dicitur objective, quamvis ipsa rosa non existat; quando etiam cognoscitur ens ratiōnis, non terminatur cognitio ad aliquam imaginem ejus; actus igitur cognitionis ab intellectu cum specie productus est notitia rei, et hoc est terminari ad illa, et non ad aliud» (2).

(1) Cfr. Genuensis, *Elementa metaphys.*, pars. 3.^a, prop. 31.^a

(2) Suarez, *de anim.*, lib. 3, cap. 5, num. 17.

Ad probationem, 3.^{am} *conc.* Major., *disting.* Minor., per actionem physicam aliquid in objectum externum agendo, *conc.*; illud vitaliter representando, *neg.* Et similiter *distincta* ejusdem probatione, *neg.* conseq. (1).

Objic. 2.^o Cum Cajetano et Martínez de Prado, «Objectum intellectus dupl. potest esse praesens intellectui primo ut principium actus intelligendi, et hoc fit per speciem intelligibilem. Secundo ut objectum, objectum enim, ut objectum, non significat causam vel principium actus, sed terminum. Sed hoc fit per verbum, quod et species expressa solet dici. Ergo verbum est terminus et objectum intellectio- nis. Probatur Minor: 2) alioquin objectum intellectus non esset intra intellectum actualiter actualitate actus secundi. 3) Quia ad hoc non sufficit species intelligibilis; quia hoc est officium termini, illi autem competit ratio principii. Quod etiam non sufficit ipse actus intelligendi, ex eo probatur, quod officium objecti non est officium ipsius actus secundi, nisi in intellectione reflexa. Unde conceptus seu verbum apud nos est res intellecta actu in esse intentionali, et ea necessitate ponitur, qua ponitur objectum intellectus in actu intruso» (2).

Respondeo, dist. Minor. Hoc fit per verbum tanquam per medium in quo, prius natura cognitum, ita ut sine hujusmodi cognitione verbi nequeat res verbo representata cognosci, *neg.*; tanquam per medium quo seu formam, qua potentia redditur cognoscens suum objectum, *conc.* Tum *neg.*, vel *dist.* conseq.: in cognitione reflexa, *conc.*; in directa, *neg.*

(1) Idem Jacobus Balmes his verbis expressit: «El acto de entender es immanente, pero de tal modo que el entendimiento sin salir de sí, se apodera del objeto mismo. Cuando pienso en un astro colocado a millones de leguas de distancia, mi espíritu no va ciertamente al punto donde el astro se halla; pero por medio de la idea salva en un instante la inmensa distancia y se une con el astro mismo. Lo que parece, no es la idea, sino el objeto de ella; si esta idea no envolviese una relación al objeto, dejaría de ser idea para el espíritu, no le representaría nada, o no ser que representase a sí mismo». Balmes, *Filosofía fundamental*, lib. 1, cap. 11, num. 117.

(2) Ita eodem verbis Martínez Prado, loc. cit. num. 10 ex Cajetano, in 1.^{ae} part. quest. 27, art. 1, dub. 4. Ad cujus evidentiam.

Ad probation. 2) *dist.* assertum alioquin objectum intellectus non esset intra intellectum actualiter actualitate actus secundi in ipso actu intellectionis, *neg.*; ante actum intellectionis, *conc.*, sed *neg.* suppositum, nimirum quod jam ante ipsam formalem cognitionem debeat objectum intra potentiam existere eo pacto, quo adversarii contendunt; id enim asserunt quidem, sed non probant, nec admittere nos possumus, donec idoneo aliquo argumento probetur. Patent hæc ex dictis in probationibus, et egregie declarantur a P. Sebastiano Izquierdo (1).

(1) «Non est necesse, inquit, cognosci verbum, ut illud intimo presens intellectui terminet cognitionem: quippe cognitio, cum non attingat objectum physice, sed intentionaliter tantum, optime potest terminari ad objectum absens. Et quidem si verbum ipsum iuxta adversarii objectum absens representare valet, ut imago objectiva ejus, idque immediate sine alio verbo, cur cognitio in objectum absens ferri non poterit ut imago ejus seu representatio formalis, quin prius feratur in verbum? Certè, ut verbum dicitur veluti trahere objectum, illudque facere presens intentionaliter, nescio, cur id potiori jure de cognitione ipsa dici non possit: quo fiet ut absentia objecti nihil impediat. Ad hæc, si cognitio objectum absens ratione absentie immediate non posset tangere: nec posset utique illud tangere medio verbo: quia objectum medio verbo non redditur intellectui presens physice et vere, sed representative dumtaxat et metaphorice; cognitio autem non secundum esse representatum, sed secundum esse physicum tangit objectum. Nec dici potest, ut tangatur objectum per cognitionem quoad esse physicum, oportere, quod tale esse reddatur prius per verbum presens intentionaliter; quoniam non est major difficultas in eo, quod objectum absens trahatur immediate per cognitionem, ut per imaginem formalem, quam in eo, quod trahatur per verbum, et per imaginem objectivam; sicut dictum est. Quo fit, ut verbum non possit ad id muneri non redundare, sed esto, sit necessaria presentia objecti intentionalis facta per verbum, ut illud per cognitionem attingi possit. Hinc sane non sequitur verbum ipsum immediate cognitum iri, ut in eo tamquam in medio cognoscatur objectum. Nam ut voluntas nequit amare objectum non representatum sibi per cognitionem; et tamen cognitione ipsa non amata, immediate in objectum fertur: ita intellectus, esto non posset cognoscere objectum non representatum per verbum, posset tamen quam optime, semel representatione facta, ferri in objectum immediate, quin ullo modo tangeret verbum. Izquierdo, *Pharus scientiarum*, disp. 2, quest. 1, propos. 2, num. 21.

Ad probation. 3) *conc.* primum membrum. Ad alterum vero membrum respondeo *negando*, quod non sufficiat ipse actus intelligendi; ad cuius objectam probationem *nego* iterum suppositum; gratis enim absque ulla probatione supponitur, quod *ante ipsam objecti intellectionem* debeat esse intra potentiam objective et intelligibiliter res in sua imagine intentionaliter, nempe verbo, id quod nos tamquam experientie contrarium et inutile rejicimus, donec demonstretur. Objectum ergo constituitur intentionaliter in intellectu per ipsam intellectionem: *significat enim ipsum intelligere apprehensionem ejus, quod intelligitur per intellectum: unde etiam intellectus noster seipsum intelligens, est in seipso, non solum ut idem sibi per essentiam, sed etiam ut a se apprehensum intelligendo* (1).

Instabis 1.^o «Objectum intellectus tria debet habere: operationem terminare, esse intelligenti presens, illicque intime unitum presentia et unione immateriali et intentionaliter, ipsi intellectui proportionata. Sed hoc non convenit rei prout ad extra, nec prout in specie, nec prout in operatione, quia ut sic non terminat. Ergo ad hoc exigitur verbum: quia intellectus trahit res ad se etiam in ratione terminativæ. Ita iterum Martinez Prado ex Ferrariensi (2).

Respondeo 1.^o retorquendo argumentum, quia neque verbum terminat objective et intentionaliter operationem intellectus in cognitione directa, ut jam fuse ostendimus in primo argumento. Respondeo 2.^o *dist.* Minor, quoad 1.^{um} membrum. Hoc non convenit rei prout ad extra *reduplicative*, nempe rei secundum quod est extra intellectum, *conc.*; *specificative*, videlicet rei que est extra, subdist.: antecedenter ad actum intelligendi, *conc.*; in actu intelligendi, *neg.* Actus enim intelligendi et terminatur intentionaliter vel cognoscitive ad objectum externum secundum suum esse reale, et præterea efficit, ut illud sit intentionaliter presens atque unitum intelligenti unione ac presentia intentionaliter et immateriali, quia importat imaginem ac representationem illius: quæ omnia magis patebunt in sequenti articulo.

(1) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 22.

(2) Prado, loc. cit. num. 10; Ferrariensis, in lib. 1.^{um} *Contr. Gent.* cap. 53, paragr. *Ad evidentiam*.

Instabis 2.^o Objectum cognoscendum secundum suum esse reale non solum est corporeum et absens et saepe non existens, sed etiam variis modis representabile potentiae cognoscitivae. Ergo necesse est ponere verbum, per quod non solum existat intra potentiam, sed etiam cognoscatur tamquam in imagine secundum certum gradum et modum, quod hic et nunc representandum est. — **Respondeo, neg.** conseq., et ratio negationis evidens mihi est ad hominem. Videlicet si objectum quamvis sit corporeum, etc., et multimodis representabile, nihilominus spiritualiter et determinato quodam modo et gradu representatur in verbo, quod sit medium *in quo*, cui non poterit representari in verbo, quod sit purum medium *quo*, vel in ipso formali actu intellectionis, qui solum objectum directe cognoscat, quemadmodum cuique conscientia testatur? Species ergo impressa et caeterae causae, quae efficiunt, ut objectum materiale, etc., ac multipliciter representabile certo quodam modo representetur in verbo, eadem efficere quoque possunt, ut representetur directe in intellectione, quin prius verbum ipsum inspicere necesse sit.

Objic. 3.^o «Verbum est immediatum et primus terminus intellectionis; terminus autem immediatus intellectionis, sicut et cuiuslibet actionis, est ejus objectum immediatum» (1).

Respondeo. Verbum est immediatum et primus terminus intellectionis, prout haec est *dictio* vel actio physica, *trans.*; prout est intentionalis representatio ac notitia, *neg.* Et contradistincta Minore, *neg.* conseq.

Objic. 4.^o «Esse verbi est ipsum intelligi; implicat autem id, cuius esse est intelligi, non terminare passive intellectionem, atque adeo intelligi *ut quodam*». Et confirmatur, 2) quia «verbum intelligentis hominem est homo intellectus; immediatum autem objectum intellectus intelligentis hominem est homo intellectus; nam per hunc devenit in cognitionem hominis simpliciter» (2). Confirmatur 3) quia verbum est ratio cognoscendi res ad extra, neque enim aliter cognoscere possumus res, quam formando verbum. Confirmatur 4) quia

(1) P. Cosmas Alamanni, loc. cit. probat. 1.^a

(2) Id., ibid., probat. 2.^a et 3.^a

verbum representat menti nostrae rem, cuius est verbum. Sed nihil potest menti nostrae aliud representare, quin prius in se cognoscatur, ut constat in imagine in verbo externo caeterisque signis.

Respondeo, neg. Major., vel si mavis, *dist.* *Esse* verbi est ipsum intelligi ejusdem, *neg.*; ipsum intelligi objecti, *trans.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Ad confirmationem 2) dist. Minor. Immediatum objectum intellectus intelligentis hominem est homo intellectus, id est homo realis, cuius notitia habetur per intellectionem, *con.*; id est intentionalis imago hominis realis, quae per intellectionem formatur, *neg.*, donec probetur. Probationem quoque *dist.* Per hunc (hominem intellectum vel imaginem hominis realis, id est verbum) tamquam per medium *quo* devenit in cognitionem hominis simpliciter, *con.*; tamquam per medium *in quo*, *neg.* Ad confirmationem 3) similiter *dist.* Verbum est ratio objectiva, quae se habet instar medii praecogniti, *neg.*; quae se habeat instar medii formalis incogniti in actu directo, *con.* Ad confirmationem 4) eadem esto responsio.

Objic. 5.^o Id primum intelligimus, quod orali verbo significamus. Atqui orali verbo significamus verbum mentale. Ergo hoc primum intelligimus.

Respondeo dist. Minor. Verbo orali significamus verbum mentale, secundum rationem objectivam verbo expressam et extra mentem repertam, *con.* Verbo orali significamus verbum mentale, quatenus est imago praecognita objecti, *neg.* Verbis enim oralibus nemo significat, nec intelligit nisi res ipsas, quamvis secundum eum dumtaxat modum et gradum, quo verbo vel intellectione representantur.

Objic. 6.^o De verbo nostro judicandum est ex Verbo divino. Atqui Verbum divinum, docentibus Theologis, est medium *in quo* et imago *in qua*. Ergo idem dicendum est de verbo nostro creato.

Respond. dist. Major. In multis, *trans.*; in omnibus, *neg.*, nam sunt inter verbum divinum et creatum multae differentiae. Sane «Verbum in Deo non producit ex indigentia, sed ex fecunditate infinita, nec ut Pater intelligat, sed quia perfectissime intelligit: et idcirco cum supponat in principio suo

Quidem dicitur
in fine later
Verbum
divinum est
hominem.

intellectionem plenissimam, non producitur ut *forma intelligendi*, sed ut *imago in qua*. Contrarium accidit in verbo creato, quod et producitur ex indigentia intellectus, et non illum supponit intelligentem, sed est forma, qua intellectus redditur intelligens.... Quare Verbum divinum partim convenit cum verbo creato interno, partim cum externo. Convenit cum interno, quatenus per intellectum oritur realiter a Patre; convenit cum externo, quatenus supponit suum principium pro priori originis perfectissime intelligens. Nemo dubitat, quin super hac re paritas a divinis ad creata non valeat in omnibus. Alloquin sicut *omne intelligere in nobis proprie loquendo est dicere*, ut ait D. Thomas (1); ita in Deo intelligere absolutum, prout est commune tribus Personis, esset proprie dicere; quod tamen falsum esse constat, cum Filius et Spiritus Sanctus proprie intelligant, et non proprie dicant, quia verbum non producant.... Quare intelligere Dei, solum prout terminatum et quasi contractum per substantiam Patris, quo sensu vocatur intelligere *notionale*, proprie est dicere. Sed de his Theologia (2). Qui vero plura volet, veteres auctores adeat.

ARTICULUS IV

Utrum verbum distinguatur ab intellectione vel cognitione, ac producat media aliqua actione.

73. Salebrosissimam aggredior controversiam, quae quamvis ad naturam verbi et cognitionis magis enucleandam institui solebat a veteribus Philosophis, nescio tamen, an non rem magis obscuret; tanta est opinandi varietas, tanta subtilitas disputandi. Nihilominus haud inutile crediderim fore, si saltem doctissimorum virorum sententias exponam, unde pateat cunctis, quosque pervenire hactenus potuerit vel praclarissimorum acumen ingeniorum in hac plenissima negotii inquisitione, *Intelligens.... intelligendo ad quatuor*

(1) S. Thom., *de verit.*, quest. 4, art. 2, ad 5.^{um}
 (2) Lossada, loc. cit. num. 60.

potest habere ordinem, inquit S. Thomas, *scilicet ad rem, qua intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, ad suum intelligere: et ad conceptionem intellectus* (1), nempe verbum. Res, quae intelligitur, est objectum, cuius in notitiam per actum cognitionis venimus; species intelligibilis, potentiam informans, unum cum ea complet principium cognitionem efficiens; de quibus nulla nobis est in presenti quaestio, sed solum de ceteris duobus, videlicet de intellectione ac verbo.

§ I.—AN ET QUO PACTO VERBUM DISTINGUATUR AB IPSA FORMALI INTELECTIONE.

74. Quamvis anceps videtur angelicus Doctor aliquando fuisse circa hanc controversiam (2), postea tamen non uno in loco perspicue realem distinctionem docuit. Nam in laudato nuper loco cum quatuor illa distingisset, sic pergit: *Quae quidem conceptio (verbum) a tribus praedictis differt... Differt ab actione intellectus; quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis, et quasi quoddam per ipsam constitutum. Intellectus enim sua actione format rei definitionem, vel etiam propositionem affirmativam seu negativam. Haec autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur* (3). Et in alio loco: *Verbum intellectus nostri secundum cuius similitudinem loqui possumus de verbo in divinis, est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus (verbum), etc.... Ipsa enim conceptio (verbum) est effectus actus intelligendi* (4).

Ceteri auctores in duas praecipue sese scindunt sententias; prima tenet verbum ab intellectione realiter, vel certe non solum ratione distingui. Haec est communis Thomistarum et quorundam etiam aliorum; tamen bifariam sustinetur.

(1) S. Thom., *de potent.* quest. 8, art. 1. Cfr. *ibid.* quest. 9, art. 5; opus. *de intellectu et intelligibili*, postinit.
 (2) Vide S. Thom. 1.^a dist. 27, quest. 2, art. 2.
 (3) S. Thom., *de potent.* quest. 8, art. 1. Cfr. *ib.* quest. 9, art. 5; et opus. *de intellectu et intelligibili*, non procul ab initio.
 (4) S. Thom., *de verit.* quest. 4, art. 2. Cfr. *ibid.* art. 1, ad 1.^{am} et opus. *de natura verbi intellectus*.

Sententia
 S. Thomae

Thomistarum
 et quorundam
 aliorum,
 qui non in aliter
 acutuntur
 opinionibus.

Alii intellectionem putant esse veram actionem de predicamento, ejusque terminum esse verbum, quod proinde discrepabit ab intellectione non aliter, ac solet generatim effectus vel terminus actionis discrepare ab actione predicamentali: quia de re disputavimus in *Ontologia* (1). Ita opinantur PP. Molina (2), Cominbricenses (3) et Franciscus Alphonsus Malpartidensis (4), e nostra Societate, quamquam hic postremus in eo differt a prioribus, quod intellectionem quidem constituit in actione, non tamen in ea actione, per quam intellectus *producit* verbum seu speciem expressam, sed in illa formaliter, per quam intellectus producit in se unionem verbi vel speciei expresse. Thomistae vero, quibus ad stipulatur e nostratibus P. Alamanni (5), negant cognitionem, sicut generatim ullam actionem immanentem, esse actionem predicamentalem, sed volunt esse qualitatem vel actionem, reponendam in predicamento qualitatis, idque ex eo probant, quia predicamentalis actio α) infert passionem, β) nec est perfectio operantis, sed termini, ac γ) demum est via et causalitas ad aliud ponendum, ideoque non habet rationem finis ultimate intenti. Atqui cognitio α) per se ac formaliter non infert passionem, sed tanto perfectior est, quanto minus pendet ab immutatione et passione; quamvis enim ante cognitionem necessario adsit in nobis aliqua immutatio propter speciem impressam, qua indigemus ad cognoscendum; ipsa tamen formalis intellectio non fit cum passione, secus enim intellectio ordinaretur ad acquirendam in subjecto formam

(1) Vide *Ontolog.* num. 344, pag. 1017 seqq.

(2) «Præmittendum est... quemadmodum calefacere non est aliud, quam producere calorem, et abesse non est aliud, quam producere albedinem: ita cognoscere non esse aliud quam potentiam cognoscensatem vitaliter, hoc est, per actionem, quæ efficienter per eam ab anima, quæ principium est vite, emanat, exprimere, in se ipsa imaginem rei cognoscendæ: cognitio namque operatio est vitalis, quana proinde necesse est efficienter emanare a vivente per potentiam cognoscensatem. Imago autem, quæ per cognitionem exprimitur, appellari solet tum notitia, tum etiam species expressa. Molina, in 1.^a part. quest. 12, art. 2, disp. 1. Cfr. quest. 27, art. 1.

(3) *De anim.* lib. 3, cap. 6, 7, 8, quest. 3, art. 7.

(4) *De anim.* disp. 17, sect. 3.

(5) *Summ. Philos.*, tertia secundæ, quest. 66, art. 3.

aliquam, qua acquisita cessaret actio, siquidem, inducta passione per formæ productæ receptionem, cessat actio, et solum remanet passio. At intellectio non cessat per acquisitionem alicujus formæ, quia etiam producto conceptu seu verbo, quod est illius terminus, remanet adhuc intellectio contemplans in eo objectum; immo tum est perfectior intellectio, quando jam perfectum est verbum. Ergo intellectio, formaliter loquendo, non infert passionem, nec respicit terminum vel formam, qua acquisita cesset, sed solum respicit objectum, ut consideratione atactum, β) Intellectio est perfectio ipsius intelligentis, ut patet. γ) Ac demum non se habet ut via et causalitas alicujus termini vel effectus, sed ut perfectio ultimo intenta ab intellectu. Unde intelligitur, quomodo tenere potuerunt plerique Thomistæ intellectum non in omnibus intellectionibus producere verbum illumve terminum ab ipsa intellectione distinctum. Quando vero intellectio producit effectum, nempe verbum, potius ordinat illum ad se, quam e contrario, eo quod perfectio intellectus non est in producendo aliquem effectum, sed in attingendo veritatem; et si producit effectum, nempe verbum, est ut contempletur veritatem, et sic contemplatio est ultimum, quod actuat, perficitque intellectum: unde beatitudo, quæ est summa perfectio intellectus, in actuali intellectione et contemplatione consistit. Intellectio ergo et contemplatio sunt operationes finis, non actiones viæ; et ideo non pertinent ad predicamentum actionis, quæ tantum est via et causalitas (1). Ideo etiam vocari solet a quibusdam actio grammaticalis, quia quamvis secundum formam grammaticalem videtur actio, et concipitur etiam a nobis quasi via et transitus ad terminum, non tamen est vera actio, nimirum predicamentalis, et instar viæ ac tendentiæ ad terminum, sed qualitas seipsa immediate fluens ab intellectu absque ulla alia media actione (2). Vel ut alii magis loqui amant, «est actio metaphysica, cujus munus est per modum actus ultimi et secundæ actuare ipsum operantem, et sic manere in illo, non autem se habere præcise ut

Cur intellectus
vocetur
actio grammati-
cals.

vel etiam
metaphysica.

(1) Ita fere ad verbum Joannes a S. Thoma, *de anim.* quest. 11, artic. 1, *Dico* 2.^a

(2) Cfr. Complutenses Carmelitani, *de anim.* disp. 21, quest. 1, num. 15.

via et motus ad rem productam, sicque actio metaphysica de se et formaliter solum respicit pro termino objectum non productum, licet secundario non repugnet producere» (1). Idemque significatur ab aliis, cum dicunt, intellectionem non esse actionem, sed operationem (2). Quamvis enim intellectio vel cognitio non sit actio, nimirum prædicamentalis vel transiens, sed qualitas; continet tamen eminentius rationem fieri et termini producti respectu sui ipsius, quia est qualitas seipsa fluens a potentia informata specie impressa, et simul rationem productivi respectu verbi, quippe quod non procedit ab intellectu vel potentia cognoscitiva nisi media intellectione vel cognitione; et in hoc sensu etiam vocatur operatio, quia est verum exercitium virtutis activæ intellectus (3).

En primam sententiam varè explicatam. Utraque convenit in eo, quod intellectio differt realiter vel ante mentis operationem a verbo: secundum utramque intellectio vel cognitio non est formaliter imago et similitudo objecti, quia huiusmodi similitudo est ipsum verbum. Sed secundum PP. Molina et Combricensis intellectio differt a verbo modaliter, sicut actio prædicamentalis differt a termino, at secundum

(1) Joannes a S. Thoma, ibid.

(2) Complutenses ibid., num. 10.

(3) Complutenses, ibid., num. 10, 11 seqq. Id fusius sic postea explicant idem Complutenses ex Salmanticensibus (tom. 1, tract. *De Visione Dei*, Cap. 2): «Actio immanens, nempe intellectio, et alia jam dicta, ob suam eminentiam ultimamque actualitatem æquivalent actioni transeunti et termino illius; termino quidem, quia est forma et qualitas quedam perfecta, sicut terminus prædicæ actionis; actioni vero, quia eminenti modo est ultima actualitas potentie, et consistit in exercitio quodam actualissimo: et ita est forma quedam perfecta, in actuali exercitio et ultima actualitate constituta, qui intellectus actualiter vivit et objecto vitaliter et intelligibiliter unitur. Unde licet actio transiens, quæ est purum fieri ad prædicamentum actionis spectans, et realiter entitative in esse vitali et fluxu consistens, debeat necessario habere terminum productum ex natura rei ab ea distinctum; cum esse ejus, quippe viæ, sit propter illam, secus vero intellectio: quia non necessario est propter terminum, scilicet verbum, sed terminus et verbum est propter ipsam; ut eò mediante tanquam objecto (modo jam dicto præintellecto) objectum contempletur. Quapropter, quando prædicta intellectio indigerit hoc termino, ex hoc, quod objectum non est actu præsens, et in ratione objecti terminativi non habet sufficientem actualitatem: quia non est de ratione

Thomistas communissime differt sicut res a re (1). Illam quoque reperio disensionem inter primæ hujus opinionis patronos; nam intellectio, prout importat verbi productionem, dici solet *dictio*, siquidem *dicere* est proferre verbum. Itaque quidam apud Complutenses arbitrantur intellectionem importare duas operationes formaliter et ex æquo diversas, *ditionem* seu productionem verbi, et formalem intellectionem vel perceptionem et contemplationem objecti in verbo (2). Dictionem tamen re non distingui ab intellectione, nec esse duas operationes ex æquo diversas existimant alii Thomistæ communissime cum Aquinate, sic scribente: *Dicere et intelligere differunt: nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur; dicere autem importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum, nihil enim aliud est dicere, quam proferre verbum* (3). De ratione interioris verbi est, quod procedat ab intelligente secundum suum intelligere, cum sit quasi terminus operationis intellectualis, intellectus enim intelligendo concipit, et format intentionem sive rationem intellectam, quæ est

Alia discreta-
tis inter
pneis opinio-
nis auctoritas
relate ad
dicere et
intelligere.

ejus esse actualiter intellectum, seu esse actu terminans intellectionem, tunc eadem intellectio quatenus eminenter æquivalenti actioni transeunti, estque ultima actualitas agentis, producit elevationi modo terminum a se distinctum, nempe verbum; quando vero eo non indigerit, ex eo quod objectum est intime præsens, habetque sufficientem actualitatem ad hoc, ut non solum in ratione objecti motivi, sed etiam actu terminativi se ipso immediate uniat cum intellectu, ut in visione beatifica contingit; tunc non producit terminum a se distinctum, quia cum non sit propter illum, sicut actio transiens, sed potius terminus sit propter indigentiam ipsius intellectionis, non producit illum, cum eo non indiget; sed ipsa sola per modum formæ perfectæ, et habentis in se eminenter rationem actionis et terminum, procedit ab intellectu, illumque vitaliter et in actu secundo cum objecto unit. Hæcque nostri Salmanticensis, Complutenses, loc. cit., num. 90.

(1). Vide Complutenses, loc. cit., num. 41 seqq.; Joana a S. Thoma, loc. cit.; Martínez de Prado, *de animi lib.* 1, quest. 18, paragr. 2; Cosm. de Lerma, *de animi lib.* 3, quest. 11; Cárden. Aguirre, *disp.* 60, sect. 5.

(2). Vide Complutenses, loc. cit., num. 52 seqq.

(3) S. Thom. 1. p., quest. 34, art. 1 ad 3.^{um}

interius verbum (1). Et alibi: *In nobis dicere non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc quod est ex se exprimere aliquam conceptionem: nec aliter possumus intelligere, nisi huiusmodi conceptionem exprimendo: et ideo omne intelligere in nobis, proprie loquendo, est dicere. Sed Deus potest intelligere sine hoc quod aliquid ex ipso procedat* (et ita divina intellectio, prout est in Filio et Spiritu S., non producit verbum), *quia in eo idem est intellectus et intellectum et dicere, quod in nobis non accidit: et ideo non omne intelligere in Deo, proprie loquendo, dicitur dicere* (2). Nimirum secundum Thomistas, quamvis dicere et intelligere unum realiter sint, differunt tamen vel solum virtualiter, ut quidam volunt (3), vel etiam habitu dicitur ac modaliter, ut aliis magis placet (4) dicere essentialiter importat habitum productivi, et respicit terminum ut productum, intelligere vero de se non dicitur habitum productivi, nec respicit terminum ut productum, sed ut cognitum. Præterea intellectio, saltem in divinis, potest esse sine dictione, licet non e converso; immo vero etiam in creatis intellectio secundum plures Thomistas datur sine productione verbi vel speciei expressæ, ut v. g. in visione beatificæ et in cognitione intuitiva, etc., ut supra retulimus (5). In hac ergo sententiâ intellectio vel cognitio non est formaliter imago et similitudo objecti, sed secundum P. Molina est actio, qua exprimitur, et pingitur ejusmodi imago, que est verbum; secundum Thomistas intellectio (secundum formalitatem dicendi) est actio producendi vel pingendi imaginem, simulque (secundum formalitatem cognoscendi) actio contemplandi imaginem et objectum in ea reuocens: ipsi enim, ut vidimus, putant verbum esse medium, in quo cognoscitur objectum.

- (1) S. Thom. *Controv. Gent.* lib. 4, cap. 11.
 (2) S. Thom. *de verit.* quest. 4, art. 2, ad 5.^{am}
 (3) Vide Cardin. Aguirre, *Philos. novis-antiquis*, disp. 9, sect. 7, num. 521 et Cosmam de Lerma, *de anim.* lib. 3, quest. 13.
 (4) Vide Joann. a S. Thom., *de anim.* quest. 11, art. 1, *Disco 3.^o* et *Disco 4.^o*; Complutenses, *de anim.* disp. 21, quest. 4, num. 57 seqq.; Martinez de Prado, *de anim.* quest. 20.
 (5) Vide in hoc ipso capite, artic. 2, num. 65, pag. 235.

Adversus hanc opinionem pugnat Scotus (1) cum tota sua schola (2), Alexander Halensis, Albertus M., Henricus Gandavensis, Durandus et Paludanus apud Cardinalem Aguirre (3), et e nostra Societate Cardin. Toletus (4), Fonseca (5), Suarez (6), Varquez (7), Rubio (8), Didaeus Ruiz de Montoya (9), Lessius (10), Martinon (11), Izquierdo (12), Quiros (13), Tellez (14), Hurtado (15), Arriaga (16), de Benedictis (17), Suarez Iusitanus (18), Compton (19), Oviado (20), Rhodes (21), Mayr (22), Lossada (23), et alii. Omnes hi in eo conveniunt, quod intellectionem cum verbo re identificent, et in illo formaliter constituent: non uno tamen omnes modo rem explicant, multi enim solum verbum ad essentiam intellectionis requirunt, ut Suarez, Toletus, Rubius, Izquierdo, etc.; alii vero ex verbo et actione ejusdem productiva intellectionem adæquate compleri opinantur, ut Hurtados, Martinon, Tellez,

- (1) 1.^o dist. 7, quest. 6 et 7, et dist. 27, quest. 1.
 (2) Vide Mastreum, *de anim.* disp. 6, quest. 3, num. 28, 29, seqq. et num. 47, seqq.; Pontium, *de anim.* disp. 12, quest. 7, et quest. 10.
 (3) *Oper. cit.*, disp. 90, sect. 5.
 (4) In 1.^æ part. quest. 27, art. 1, quest. 1.^a, *Secunda Conclusio*.
 (5) *Metaphys.* lib. 7, cap. 8, quest. 3, sect. 1.
 (6) *De Deo*, lib. 2, cap. 11; *de anim.* lib. 3, cap. 5.
 (7) In 1.^æ part. disp. 38, cap. 2; disp. 112, cap. 4, num. 14, disp. 147, num. 17.
 (8) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de actu intellectus possibili*, quest. 3, num. 276, *Secunda assertio*.
 (9) *De Trinit.* disp. 50, sect. 3, 4, 5.
 (10) *De Summ. Bon.* lib. 2, cap. 10 (1).
 (11) In volum. 1 sui operis theolog. disp. 8, num. 25.
 (12) *Rhætor. scientiar.* disp. 2, quest. 1, num. 8.
 (13) *Curs. philos.*, disp. 94, sect. 5.
 (14) *De anim.* disp. 84, sect. 3.
 (15) *De anim.* disp. 6, sect. 1.
 (16) *De anim.* disp. 6, sect. 2, subsect. 4.
 (17) *Philos. perip.*, tom. 3, lib. 8, quest. 5, cap. 7.
 (18) *De anim.* tract. 3, disp. 1, sect. 2, paragr. 3 et 4.
 (19) *De anim.* disp. 22, sect. 4.
 (20) *De anim.* *controv.* 6, punct. 1, num. 19.
 (21) *Philos. perip.*, lib. 2, disp. 18, quest. 2, sect. 4, paragr. 1.
 (22) *Philos. perip.*, part. 4, num. 970.
 (23) *De anim.* disp. 8, cap. 1, num. 5.

quæ et quæ in
 variis aliis
 dividitur.

Rhodes, Soarez lusitanus, prout fusius declarabitur in sequenti paragrafo.

75. PROPOSITIO 1.^a Probabilis videtur intellectionem formaliter esse qualitatem realiter indistinctam a verbo.

Prob. 1.^o Auctoritate Patrum. S. Augustinus: *Cum se mens ipsa novit....*, inquit, *sic est eadem notitia verbum quom novit, hoc est, eius notitia est; hoc habet perfectam et aequalem, aut mens ipsa, quae novit, est nota. Ideoque et imago et verbum est, quia de illa exprimitur, cum cognoscendo eidem coaequatur....* (1). Ubi vox notitia videtur ex contextu importare actum ipsum intelligendi, illamque S. Augustinus identificat cum imagine vel verbo. Fateor tamen S. Thomam notitiam in Augustiniano testimonio interpretari non pro actu intellectus cognoscens,.... sed pro eo, quod intellectus concipit cognoscendo (2), nempe pro verbo aut termino productionis in actu cognoscendi. Alibi etiam similia scripsit S. Augustinus: *Formata quippe cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum esse definitur, quod intra animi silentium mente concipimus; verbum esse definitur ipsam cogitationem, quae adhuc intra conscientiae secreta retinetur; vocem vero, per quam verbum profertur in medium. Vox sonus est, index cogitationis; verbum vero ipsa cogitatio* (3). S. Anselmi autem est illa sententia: Nam nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione; immo ipsam cogitationem sui esse suam imaginem, ad eius similitudinem tanquam ex eius impressione formatam, etc. (5).

(1) S. August. de Trinit. lib. 9, cap. 11, num. 16.

(2) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 34, art. 1, ad 2.^{um}

(3) S. August. de Trinit. lib. 15, cap. 10, num. 10.

(4) S. August. serm. 20 de Sanctis (alias serm. 76 in Appendice). Sermonem hunc multi eruditi Augustino, abbasiani, eruditione magnam habere consensum cum variis Faustis scriptoribus. Quidquid sit de hoc, sermo sua non caret auctoritate, eisque parte inserta est Brevariio in lectionibus secundi nocturni die 24 Junii, Nativit. S. Joannis Baptiste.

(5) S. Anselmus, *Mesolog.* cap. 33 (al. 31).

Denique S. Joannes Damascenus sic scripsit: *Verbum nostrum est rationalis anima nostra motio, secundum quam movetur, intelligit, aut cogitat* (1).

Prob. 2.^o ratione. 2) Verbum est id, quo formaliter cognoscimus, et intelligimus, ut constat ex probatis in precedenti articulo. Atqui id, quo formaliter cognoscimus, et intelligimus est ipse formalis actus cognitionis et intellectionis. Ergo. 3) Non sunt multiplicandae ac distinguendae entitates sine necessitate. Atqui nulla est necessitas realiter distinguendi verbum ab actu ipso formali cognitionis et intellectionis. Ergo probabilis verbum non distinguitur ab intellectione. Minor probatur. 1.^o ex solutione difficultatum, nulla enim est, quae multum urgeat. 2.^o Intellectioni conveniunt ea praedicata, quae verbo solent tribui.

Sane actus intelligendi est in primis proles et conceptus mentis. Nam quidquid dicendum sit de illa controversia, utrum intellectio in communissima notione importet originem et actionem, et quamvis in Deo hanc non importet certum est eam, prout in nobis habetur, esse exercitium et actum secundum activitatis intellectivae, ac proinde non minus importat realem originem ab illa, estque vero proles mentis specie intelligibili fecundatae. Dices. Operatio non est proles vel factus mentis. Atqui intellectio est operatio. — Respondeo, *dist.* Major. Operatio quae sit pura via ad terminum alium, *conc.*; operatio quae sit terminus et veri nominis qualitas, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Praeterea actus intelligendi est etiam representatio objecti, sicut esse dicitur verbum; tum quia ratio representationis objecti convenit generatim omni cognitioni, ut patet in ipsa externa sensatione, quae, quantumvis negetur ab adversariis ullum terminum vel verbum distinctum producere, communissime vocatur representatio; unde sequitur cognitionem non egere productione verbi distincti, ut ratio nem habeat representationis. Tum quia proprium representationis est objectum intra potentiam objective et intentionaliter

(1) *Αἴτιος πάντων ἐστὶ καὶ ἡ γενεὴ τοῦ νόου κινήσις, καὶ ἡ κίνησις τοῦ νοῦ καὶ ἡ λογιστικὴ, ὅθεν εἶπεν αὐτοῦ ὁ νόος ἀπαύρατος.* S. Joann. Damasceni, *de orthodoxa Fide*, lib. 1, cap. 13 sub fin.

sistere. Atqui hoc convenit omni cognitioni independenter ab ulla alia entitate realiter distincta: quare omnis cognitio generatim dicitur, et est perceptio et apprehensio objecti non aliter, nisi quia *trahit illud ad se* intentionaliter et secundum representationem. Unde etiam in illis actibus intellectionis, in quibus negant Thomistae produci verbum, ut v. g. in visione beatifica, non puto, quod negabunt adesse vere representationem atque intentionalem praesentiam objecti. Cognitio itaque seipsa et absque ullo alio termino, qui ab ea distinguatur, est vere objecti representatio.

Demum cognitio et intellectio est quoque objecti similitudo et imago, quidquid reclamant Thomistae; tum quia ita discrete pronuntiant S. Augustinus et S. Anselmus, ut nuper vidimus (1); tum quia scientia et cognitio, docente Angelico, importat assimilationem cognoscentis ad cognitum (2), unde etiam ipsa divina essentia, quatenus est intellectio, perfectam similitudinem importat cum rebus omnibus, quas Deus cognoscit (3).

Objic. 1.^o Terminus intellectionis et objectum illius in cognitione directa realiter differt ab ipsa operatione. Sed intelligere est operatio intellectus, et verbum est terminus et objectum illius. Ergo realiter distinguuntur (4).

Respondeo, *neg.* Minor., quia verbum non est medium in quo, ut jam probavimus supra. Utrum autem verbum procedat ab intellectu media aliqua actione realiter distincta, an vero seipso immediate, constabit ex proxime sequenti questione. Verum etiam si procedat media actione, actio haec non est ipsa formalis intellectio, sed productio intellectionis, quae est qualitas cum verbo identificata, ut nobis quidem probabilis videtur, donec contrarium ostendatur.

(1) Ille quoque locus S. Augustini in hanc rem manifestus est, in quo: *In quantum Deum avimus, inquit, similes sumus; sed non ad aequalitatem similes, quia non tantum cum nocimus, quantum ipse est.* (De Trinit. lib. 9, cap. 11).

(2) Vide S. Thom., de verit. quest. 1, art. 13, quest. 2, art. 13, ad 1.^{am}, etc. Vide loca superiora citata in art. 2, cap. 1 huius 2.^e disputationis.

(3) Vide P. Joann. Martínez de Prado, loc. cit. quest. 18, paragr. 2, num. 25.

(4) Vide P. Joann. Martínez de Prado, loc. cit. quest. 18, paragr. 2, num. 25.

Objic. 2.^o Quod procedit ab altero per modum operationis, realiter differt ab eo, quod procedit per modum operati. Atqui intellectio procedit per modum operationis, verbum vero per modum operati. Ergo... (1).

Respondeo, *dist.* Major.: quod procedit ab altero per modum operationis, quae sit vera qualitas ad aliud producendum non ordinata, realiter differt, etc., *neg.* Quod procedit per modum operationis, quae sit via ad terminum vel effectum alium producendum, *conc.*

Et *contradistincta* Minore, *neg. cons.* Si enim intellectio sumatur non vialiter et principiative pro actione gignendi notitiam et manifestationem objecti (qualis actio a multis admittitur, ut modo videbimus), sed pro ipsa formali notitia et manifestatione, in qua situs est essentialiter actus intelligendi; quamvis forte a nobis concipiatur instar viae respectu verbi, re tamen vera non est via, sed qualitas et perfectio intellectus cum ipso verbo identificata, propter rationes jam assignatas.

Objic. 3.^o S. Augustini est quoque illa vox: *Neesse est, cum scimus, ex ipsa scientia nascatur verbum* (2). Atqui quod ab alio nascitur, ab illo re distinguitur, saltem in creatis. Ergo S. Augustinus, quem pro nobis laudavimus, reapse contrarius nobis est. Similiter scribit S. Irenaeus: *Ex cogitatione verbum emittitur. Hoc utique omnes sciunt homines* (3). Et confirmari res potest a simili. «Nam imago exterior non est ipsa operatio, qua fit, sed opus ab ipsa operatum. Et in naturalibus filius genitus est similis generanti, non vero ipsa generatio. Ergo verbum, quod est similitudo rei, non est ipsa operatio, sed effectus ejus... (4).

Resp. ad primum, *neg.* Major. Nam non integre recitantur verba S. Augustini. In locum fidelissime excerpit: *Neesse est enim, cum verum loquimur, id est, quod scimus loquimur, ex ipsa scientia, quam memoria tenemus, nascatur verbum, quod ejusmodi sit omnino, cujusmodi est*

(1) Vide Martínez de Prado, loc. sup. cit. num. 26.

(2) S. August., de Trinit. lib. 15, cap. 10, num. 19.

(3) S. Irenaeus, advers. haeres. lib. 2, cap. 28.

(4) Ita iterum ex Martínez Prado, loc. cit.

illa scientia, de qua nascitur. Formata quippe cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est, quod in corde dicimus: quod nec græcum est, nec latinum, nec lingue alicujus alterius, etc. Ubi vides ex contextu scientiam illam, ex qua nasci dicit S. Doctor verbum, non esse actuale cognitionem, sed vel habituale cognitionem, vel forte etiam adæquatam principium cognoscendi, quod ex virtute cognoscitiva et impressa specie coalescit; nam scientia, quam memoria tenemus, non est actualis cognitio. Quæ interpretatio confirmatur omnino ex subjecta ratione: *Formata quippe cogitatio, etc.*, quam superius in nostrâ patrociniâ sententiæ adduximus.

Nec magis urget S. Irenæi testimonium. Nam si contextus comparetur cum capite tertio decimo ejusdem libri, ubi mentem suam fusius declarat, per verbum, quod ex cogitatione et sensu emittitur, vel intelligit verbum orale aut prolatum, vel certe nihil adversum nos concludit. Sic enim loquitur (1): *Prima enim notio ejus (Nous vel intellectus) æt aliquo ennoia appellatur; perseverans autem et aucta et universam apprehendens animam, enthymesis vocatur. Hæc autem enthymesis nullum temporis faciens in eodem, et velut probata, sensatio (græce νόσις) nominatur. Hæc autem sensatio in multum dilatata, consilium (βουλή seu βούλευσις) facia est; augmentum autem et motus in multum dilatatus consilii, cogitationis examinatio (βουλῆματις ἐξέτασις); quæ etiam in mente perseverans, verbum (interius, ἐνδοχθρον λόγος) rectissime appellabitur; ex quo emissibile emittitur verbum (nempe orale, ἡχοποιεῖσθαι λόγος).* Ubi modus ipse identicus loquendi videtur significare verbum externum vel orale in loco nobis objecto. Et confirmatur, tum quia verbum internum non dicitur emitti ex cogitatione, sed esse ipsam cogitationis examinationem, in mente perseverantem, quæ certe non terminum, sed actum ipsam cogitationis sonat; tum quia ex ipso S. Auctore, emissio est ejus, quod emittitur, extra emittentem manifestatio (2). Sed demus per verbum e cogitatione emissum significari a S. Irenæo verbum internum; adhuc nihil lucrabuntur adversarii. Ut enim scite animadvertit istius loci

(1) S. Irenæus, op. cit. lib. 2, cap. 13, num. 2.

(2) Ibid. num. 6. Cfr. num. 4 et 5.

annotator, «vult Irenæus ennoiam, enthymesis aliasque mentis, actiones, seu notions, ut loquitur, nihil aliud esse, quam seriem quamdam unius et ejusdem mentis affectionum, quæ varia habita ratione perseverationis et augmenti, sortiantur nomina; sed inter quas nulla intercedat substantialis et realis, ut loquuntur, diversitas, utpote quæ sint tantum cognitionis modificationes in verbum interius (ἐνδοχθρον λόγος) desinentes (1).

Denique adjecta in objectionem confirmatio puram putam petitionem principii continet. Ut enim exemplum imaginis exterioris et filii a patre geniti quidpiam probet, necesse est supponere intellectionem esse operationem verbi productricem. Atqui hoc est in questione, et nos negamus, id, quod docent Thomistæ, nempe intellectionem esse operationem, cujus terminus sit verbum, sed eam esse qualitatem cum verbo realiter identificatam contendimus, donec contrarium probetur ab adversariis, quia non sunt entia multiplicanda sine necessitate.

Objic. 4.^o «Verbum externum sive vocale non significat intellectionem, sed verbum internum et mentale. Ergo signum est verbum et intellectionem distingui formaliter», etc. (2).

Respond. dist. conseq. Ergo signum est intellectionem et verbum distingui formaliter, nempe ratione, *conci.*; independenter a mentis consideratione, *neg.*

Objic. 5.^o «Intellectio est realiter distincta a suo objecto, sicut visio a colore, et sensatio a sensibili. Verbum autem mentis est objectum intellectus...» Præterea «quotiescumque non est conjuncta cum motu, nihil est aliud actio, quam relatio et habitudo quedam. Sed intellectio non est cum motu. Ergo est tantum relatio agentis. Sed verbum mentis non est relatio, sed est qualitas quedam et habitus spiritalis. Ergo dicendum est, quod verbum mentis realiter distinguitur ab intellectione» (3).

(1) Ita Dominus Renatus Massuetus, Monachus Benedictinus et Congr. S. Marti in annot. (21) Cap. 13, lib. 2 operis S. Irenæi adversus hæreses. Vide Migne, *Patrol. græc.* tom. 7, col. 722, nota (21). Cfr. ib. not. (24)...

(2) Complutenses, loc. cit., quest. 2, num. 28.

(3) P. Cosmus Alamanni, loc. cit., quest. 96, art. 3, arg. 2.^o et 3.^o

Resp. ad 1.^{am} *neg.* Minor. Ad 2.^{am} *neg.* consequentiam, quia, ut caetera transmittamus, supponit intellectionem esse actionem, eamque verbi productivam. Atqui ex nostra sententia intellectio non est pura actio, instar viae cuiusdam ad terminum pependum, sed qualitas vel ipsa immediate pendens a potentia intellectiva, vel media alia actione producta pro varietate opinionum, quae jam exponenda sunt. Ergo ut adversarii quidpiam conficiant, hoc debent excludere suis argumentis.

Haec sunt praecipuae probationes, quae a patronis realis distinctionis inter verbum et intellectionem proponuntur, in quibus nihil invenio, quod me moveat praeter unam S. Thomae auctoritatem, a quo gravate recedo patrocinio nixus, ut puto, SS. Augustini et Anselmi et plurium aliorum primi subseculi scriptorum.

Objc. 6.^a Solum actionibus de praedicamento meremur, quia haec solum nobis sunt liberae. Atqui meremur actibus voluntatis et intellectus. Ergo hi consistunt in actibus de praedicamento. Confirmatur ex Aristotele, qui docet (1) operationem virtutis et felicitatem, quam constituit in intellectione (2), non esse qualitatem, sed videtur sentire esse actionem, immo actionem sine termino (3).

Respondeo, *neg.* Major; nam non solum actionibus de praedicamento, sed earum quoque terminis meremur, utpote qui mediis actionibus liberi nobis sunt. Ad confirmationem dicendum est mentem Aristotelis esse, quod operationes virtutis et intellectus non sint qualitas per modum habitus permanentis, sed eo modo, quo dispositio dicitur qualitas (4). Felicitatem vero et intellectionem posuit in actione vel potius in actu, non qui sit simpliciter actio sine termino, sed actio sine termino, qui extrinsecus sit. Nam actio sine termino velut significare dumtaxat actionem, quae non re-

(1) *Ethicor.* lib. 10, cap. 3. Vide S. Thom. *ibid.* lect. 32.

(2) *Arist.*, *ibid.*, cap. 7. Vide S. Thom. *ib.* lect. 10.

(3) *Aristot. Metaphys.*, lib. 9, cap. 9, text. 16; S. Thom. *ibid.* lect. 8, paragr. g. *Aristot. Ethicor.* lib. 1, cap. 1; S. Thom. *ib.* lect. 1, paragr. c.

(4) Vide *Ontolog.* 326, num. pag. 930.

distinguat a termino, potius deberet dicere terminum sine actione, quam actionem sine termino.

§ II.—UTRUM COGNITIO VEL INTELLECTIO SIT QUALITAS MEDIA ALIQUA ACTIONE PRODUCTA.

76. Auctores, qui intellectionem putant in qualitate sitam esse cum verbo realiter identificata, in varias mox opiniones scinduntur in illis controversiis, quae ad complementum hujus rei pertinent. Primo enim occurrit quaerere, utrum intellectio sit qualitas, quae seipsa, an vero media alia actione procedat ab intellectu. Et si media hujusmodi actio admittatur, quaeri potest, utrum ea spectet etiam ad essentiam intellectionis, an vero non sit nisi via ad intellectionem, sicut v. g. cal factio non est de essentia caloris producti, sed via ad illum. Denique quoniam intellectio est qualitas subiecto suo inherens, inquiri ulterius posset, utrum inhaereat media alia unione, eaque sit ab actione productiva diversa, et spectet, necne, ad intellectionis essentiam. Primo itaque multi arbitrantur intellectionem adaequate sitam esse in qualitate cum verbo identificata et seipsa immediate pendente ab intellectu absque ulla actione, et seipsa immediate unita cum eo absque ullo intermedio modo unionis. Ita Cardin. Lugo et Ripalda (quanyvis obiter dumtaxat) (1), itemque Cardin. Toletus (2), Oviedo (3), Antonius Mayr (4), Lossada (5), et alii apud ipsum. Nec discrepat haec opinio ab opinione Thomistarum relate ad formalem rationem intellectionis, nisi quia hi mox, secus atque Thomistae, verbum identificant cum intellectione, ut vidimus in praecedenti paragrafo. Caeteri omnes admittunt actionem distinctam intellectionis productivam, non tamen eodem omnes modo rem declarant.

(1) Vide Lugo, *De Incarnat.* disp. 19, num. 20; Ripalda, *de ente supernat.* disp. 23, sect. 8, num. 43.

(2) In 1.^{am} part. quest. 27, art. 1, *Quaestio prima, tertia conclus.*

(3) *De anim.* cont. 6, punct. 1, paragr. 3 sequq.

(4) *Philosoph. ferip.* pars. quart., num. 666.

(5) *De anim.* disp. 8, cap. 1, num. 5.

Utrum intellectio sit qualitas media actione productiva.

Variis opinionibus prima.

®

Nam quidam, ut PP. Hurtado (1), Tellez (2), Martinon (3), Soares lusitanus (4), Rhodes (5), existimant ita intellectionem in qualitate reponendam esse, ut non sola qualitas producta, sed ipsa actio ejusdem productiva ad essentiam intellectionis pertineat, quæ proinde adæquate coalescat ex qualitate (verbo vel specie expressa) et actione (6). En secundam sententiam, e cuius assertoribus, prout scribit P. Sebastianus Izquierdo, valit ex æquo dicunt speciem expressam et actionem ad conceptum intellectionis spectare. Alii ex connotato dumtaxat requirunt actionem. Alii dicunt, in conceptum intellectionis intrare entitatem actionis, non solum ut est actio formaliter, sed etiam ut est passio. Alii præterea addunt unionem, qua species expressa subjecto unitur. Alii seclusa unionem et passionem solam formalitatem actionis relinquunt cum specie expressa (7). Tertia est eorum sententia, qui necessariam quidem reputant actionem aliquam, qua intellectio fiat, sicut necessaria est in aliis effectibus; negant tamen eam ad essentiam spectare intellectionis, quippe quæ in sola qualitate producta consistit, illa vero est solum productio intellectionis, quæ non est proprie ac formaliter intellectio, sed tantum *in fieri et in via*. Hæc est communis Scotistarum doctrina (8), quam e nostra Societate sequuntur PP. Franciscus Suarez (9), Gabriel Vazquez (10), Didacus

(1) *De anim.* disp. 6, sect. 1.

(2) *Disp.* 85, sect. 7.

(3) *Volum.* 1, disp. 8, num. 26.

(4) *De anim.* tract. 3, disp. 12, sect. 2, paragr. 1.

(5) *Philos. perip.* lib. 2, disp. 18, quest. 2, sect. 4, paragr. 1.

(6) Huc quoque revocare licet opinionem P. De Benedictis, secundum quem intellectio quidem in abstracto sumpta reponitur in sola qualitate expressiva, sumpta autem in concreto præter intellectum venientem in recto, actionem, passionem, et qualitatem constitutive importat. *De Benedictis*, tom. 3, lib. 8, quest. 5, cap. 3, *Dico* 3.^o

(7) Izquierdo, *Pharus*, disp. 2, quarat. 1, n. 4.

(8) Vide Mastricum, *de anim.*, disp. 6, quest. 3, art. 2; Pontium, *de anim.*, disp. 12, quest. 7, num. 53; *Septima demique sententia, et conclus.* 4.^a num. 60.

(9) *De Deo*, lib. 2, cap. 11; *de anim.*, lib. 3, cap. 5, num. 7; *Metaphys.* disp. 48, sect. 2, num. 9, 11, 12, seqq.

(10) In 1.^{am} parte, disp. 112, num. 13; disp. 141, cap. 4, num. 17; et In 1.^{am} 2.^a, disp. 9, num. 16.

Ruiz de Montoya (1), Antonius Rubio (2), Zúñiga (3), Arriaga (4), Izquierdo (5), et ut videtur, etiam Compton (6), et alii multi, ex quibus plerique supponere videntur, inquit Izquierdo, speciem expressam, in quo dicunt intellectionem consistere, non solum produci ab intellectu, et in eo recipi per superadditam actionem, eamque immanentem, quæ simul actio et passio est; sed etiam eidem intellectui uniri per superadditam unionem, uti reliquæ qualitates videntur uniri suis subjectis. Nonnulli tamen hanc superadditam unionem explodunt, censentes speciem expressam esse entitatem quamdam modalem seipsa affixam intellectui (7). Multi tamen unionis, qua intellectio vel verbum subjecto inhæreat, expresse non meminerunt; ex his vero, qui eam expresse nominant, alii negant (8), alii affirmant (9) eam ad ipsam essentiam intellectionis complendam pertinere. Cæterum illi, qui unionis hac in re non meminerunt, ideo forte potuerunt solam actionem intellectionis productivam nominari, quia actio formæ educiva, prout in *Cosmologia* scripsimus (10), probabiliter re identificatur cum ejusdem formæ unionem cum suo subjecto.

Cum ex tot opinionibus, quarum vel sola enumeratio questionis hujuscæ difficultatem affatim demonstrat, vix quidpiam luminis hauriri possit ad rem declarandam, liceat mihi, quid verisimilius videatur, breviter aperire.

77. PROPOSITIO 2.^a Probabilius videtur intellectionem esse qualitatem non se ipsa immediate fluentem a potentia, sed media actione distincta, quæ non pertinet ad ipsam

(1) *De scientia Dei*, disp. 87, cap. 6.

(2) *De anim.*, cap. 4 et 5, tract. *de actu intellectus possibilis*, quest. 3, prima et secunda assertio, num. 268 et 270.

(3) *De Trinit.* disp. 1, dub. 9.

(4) *De anim.*, disp. 6, sect. 2, subsect. 4.

(5) *Pharus scientiar.*, disp. 7, quest. 1, propos. 1.^a num. 8 seqq.

(6) *De anim.*, disp. 22, sect. 4.

(7) Izquierdo, loc. cit. num. 7.

(8) Ita v. g. Izquierdo, loc. cit. num. 8 et 9.

(9) Ita inter alios Compton, loc. cit., disp. 22, sect. 4, num. 9. Cfr. ibid. num. 7.

(10) Vide *Cosmolog.*, num. 173, pag. 640.

formalem rationem intellectionis, sed sit dumtaxat modus dependentiae a subjecto, unde procedit, et in quo recipitur ejusmodi qualitas.

Ita patet tertiae sententiae modo relate. Ceterum actio haec intellectionis productiva, ex reali actionis identitate cum passione, simul est ejusdem in mente receptio et unio secundum doctrinam illam in *Cosmologia* traditam, quam nunc supponimus.

Probatur prior pars: *intellectio non est qualitas immediata seipsa fluens a potentia*. Quoniam ostensum est, intellectionem et cognitionem esse qualitatem quamdam cum verbo realiter identificatam; de productione illius, dum nulla in contrarium ratio cogens afferatur, simili modo ratiocinandum est, ac de ceterarum qualitatum terminorumve effectioibus. Atque constans haec lex est, ex communissima sententia, in ceterarum qualitatum ac terminorum effectioe, ut procedant a suis causis efficientibus non immediate, sed media actione modaliter distincta; nec in re praesenti adducitur ulla ratio, quae nos aliter judicare cogat. Ergo...

Major probatioe non eget. Minor quod primam partem constat ex dictis generatim in *Ontologia* circa actionem, quae causalitas est efficientis causae; quoad alteram vero partem patebit ex solutione praecipuarum difficultatum.

Prob. 2.^a Si intellectio foret qualitas se ipsa et absque interjecta actione pendens ac procedens ab intellectu, essentiale illi esset ab intellectu produci, nec posset produci a solo Deo sine adminiculo et consortio intellectus. Atqui non est essentiale intellectioni produci ab intellectu, siquidem, docente S. Thoma, *erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam* (1). Ergo intellectio non est qualitas seipsa et absque interjecta actione pendens ac procedens ab intellectu.

Major constat, quia si intellectio seipsa immediate pendet ab intellectu, secum identificat productionem sui ac dependentiam ab eodem, ac proinde existere non potest in rerum natura, nisi pendens ac producta ab intellectu. Sicut e-

(1) S. Thom. 1 p. quest. 105, art. 2.

contrario ex eo solet communissime probari distinctio realis, saltem modalis, actionis vel productionis ab effectu aut termino, quia idem numero effectus potest produci vel a sua causa naturali, divino cooperante concursu, vel a solo Deo (1).

Probatur secunda pars: *actio, qua intellectio procedit ab intellectu, non pertinet ad essentialem illius rationem*. 1.^o De conceptu cognitionis et intellectionis in universum non est certe actio. Ergo neque est ratio, cur debeat esse de conceptu intellectionis vel cognitionis creatae. Antecedens continet doctrinam S. Thomae, patetque in divina intellectione essentiali. *Intelligere*, inquit Angelicus, *importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quaedam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectae* (2). Consequens vero probatur, tum quia cognitio vel intellectio creata supra rationem cognitionis in genere non addit nisi conceptum termini vel qualitatis creatae, at in essentia qualitatis creatae non includitur actio ipsa, qua produci debet; tum quia nec ex eo, quod ad intellectionem creatam requiratur actio et productio intellectus, ulatenus per se sequitur hanc ad illius essentiam pertinere; tum quia nec in aliarum qualitatum, puta caloris, albedinis, etc., productionibus actiones ipsae productivae formalem illarum conceptum ingrediuntur.

Prob. 2.^o Intellectio formaliter importat intentionalem objecti representationem et imaginem, ut nobiscum tenent nostri hac in quaestione adversarii. Sed sola qualitas, intellectio, est formalis representatio et imago objecti; actio vero vel productio intellectionis non est formalis, sed tantum causalis vel vitalis representatio, sive via ad representationem; sicut actio pingendi non est pictura vel imago, sed via et tendentia ad illam. Ergo.

Quae cum ita sint, intellectio formaliter sumpta dici potest actio grammaticalis vel metaphysica, prout eam vocant

(1) Qua de re vide, si lubet, quae scripta sunt in *Ontolog.* num. 344, pag. 1017.

(2) S. Thom. 1 p. quest. 74, art. 1, ad 3.^{um}

Intellectio non est qualitas seipsa immediata fluens a potentia, sed media actione.

quae non pertinet ad essentialem illius rationem.

UNIVERSITATIS S. THOMAE AQUINENSIS DE BIBLIOTECAS

grammaticalis et metaphysica Thomistæ, ut superius retulimus, et etiam PP. Rubius (1) et Vazquez (2); quia quamvis ipsa in se non sit actio prædicamentalis, sed vera qualitas, tamen significatur instar actionis circa objectum suum exercita, ac denotatur per verba actionem significantia. Et hoc sensu dum cognoscimus vel intelligimus, dici potest duplex actio intervenire: altera propria et prædicamentalis, quæ non est formaliter cognitio, vel intellectio, sed via ad illam; altera pure grammaticalis vel metaphysica, quæ est terminus prioris actionis ac vera qualitas et perfectio potentie.

78. *Objic. 1.^o* Intellectio est formaliter productio sui ab intellectu et unio ejus cum eo. Ergo seipsa immediate pendet, ac procedit ab intellectu absque ulla interjecta actione. Prob. anteced. Intellectio est formaliter vita intentionalis in actu secundo. Sed vita in actu secundo formaliter est actio vel operatio physica immanens. Ergo intellectio est formaliter productio sui ab intellectu et unio sui cum eodem (3).

Respondeo, neg. anteced. Ad probationem *dist.* Major, Intellectio ipsa formalis formaliter est vita intentionalis in actu secundo, *concl.*; intellectio *in fieri* seu ipsa intellectionis productio est formaliter vita intentionalis in actu secundo, *neg.* Nam vita intentionalis importat formalem rationem, imaginis et representationis objecti sui; at effectio intellectionis certissime non est formaliter imago et representatio sui objecti.

Instabis 1.^o Vita in actu secundo debet esse in vero aliquo sensu operatio immanens, nempe motus ab intrinseco et in intrinsecum, quo principium vitale se ipsum actuet. Cum ergo vita intentionalis vere sit vita, ut nemo dubitat, debet esse motus aut operatio vere ab intrinseco, et quidem formaliter, quia debet formaliter includere, quod est de conceptu vite in communi. At si intellectio non est actio physica intellectus, in nullo vero sensu erit operatio ab intrinseco. Nam si non est actio physica, nec egreditur ab intellectu

(1) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. de actu intellectus possibilis, quest. 3, num. 280.

(2) In 1.^o 2.^o disp. 9, mun. 9, 16, 30.

(3) Vide Lessada, disp. 8, de *anim.* cap. 1, num. 8, et alios passim, contrariam sententiam tuentes.

physice per modum motus aut operationis; nec ab eo egreditur, seu producitur intentionaliter, quia si egredi vel produci est accipere esse intentionale ab intellectu (1).

Resp. dist. antec. Vita in actu secundo debet esse in aliquo vero sensu operatio immanens, simplia operatione latissime pro quacumque actuacione, *concl.* Sumpta operatione præcise pro actione aliqua prædicamentali, quæ sit via ad alium terminum, *neg.*, vel *subdist.* Aliqua vita in actu secundo debet esse operatio immanens sic declarata, *transcat*; Omnis vita, ac nominatim intentionalis, *neg.* Et similiter *dist.* conseq. Vita intentionalis debet esse motus aut operatio, nempe actuatio vel actus aliquis ab intrinseco procedens; *concl.*; debet esse operatio præcise secum identificans, vel certe importans actionem aliquam prædicamentalem, *neg.*

Contra dist. Minor. Si intellectio non est actio physica intellectus, id est nisi physice procedat, vel efficiatur ab intellectu, in nullo vero sensu erit operatio ab intrinseco, *transcat* (de hoc enim mox dicemus); si intellectio non ita efficitur, vel procedit ab intellectu, ut vel secum identificent actionem sui productivam, vel in sua essentia complectatur non solum imaginem expressam, sed etiam ipsam expressionem aut effectiorem imaginis, *neg.*, donec aliunde probetur ab adversariis.

Distinguo etiam probationis primum membrum. Si intellectio non est actio physica, id est si physice non efficitur ab intellectu, non egreditur ab eo physice per modum motus aut operationis, *trans.* Id est, si non ita physice procedit ab intellectu, ut vel secum identificent actionem sui productivam, vel in sua essentia complectatur et imaginem expressam et expressionem vel effectiorem ipsam imaginis, *neg.* vel *subdist.*; non egreditur per modum stricti motus et operationis de prædicamento, *trans.*; per modum motus vel operationis latius sumptæ pro quacumque actuacione, *neg.* Mirum sane foret ex conceptu vite, quem communissime omnes accipiunt, validum elici argumentum ad peculiarem quandam circa naturam intellectus evincendam opinionem contra plurimum gravissimorum virorum doctrinam. Sed jam notatum reliquimus in tradenda vite ac viventis definitione, motum vel

(1) *Lessada*, *ibid.*, num. 8 et 9.

operationem ab intrinseco large accipiendum esse pro-quacumque actuacione, sive hæc importet veram actionem prædicamentalem, sive solam operationem de genere qualitatis et actionem pure grammaticalem; sive illa contingat cum physica productione ac mutatione, sive absque ulla productione aut mutatione, prout scimus contingere in Deo. Dummodo ergo intellectio sit actus procedens ab intellectu et in intellectu receptus, quidquid sit de controversia, quam nunc versamus, certissime motus quidam vel operatio immanens est, quantum sufficit ad verificandum conceptum vite (1).

Instabis 2.^{us} Intellectio est formaliter vita actualis sive in actu secundo. Ergo formaliter ac ratione sui habet, quod est de conceptu vite actualis in communi, videlicet esse operationem immanentem principio suo. Si autem per actionem distinctam produceretur, non haberet conceptum operationis, sed operis dumtaxat seu termini producti (2).

Respondeo, dist. consequ. Intellectio formaliter ac ratione sui debet habere, quod est de conceptu vite actualis in communi, videlicet esse operationem immanentem principio suo, id est operationem late-sumptam pro quacumque actuacione non extrinsece impressa, sive ea sit formaliter actio physica, sive solum grammaticalis, seu actus instar actionis a nobis conceptus et explicatus, *conc.*; id est operationem strictè sumptam pro vera actione physica, *neg.* Undenam enim id probas? aut quandonam probasti? Si vita in communi pro ejusmodi actione accipienda est, certum omnibus esse debet definitionem vite non quadrare in Deum: certum quoque est eandem sic intellectam rejectum iri a maxima parte Scholasticorum, et tunc questio præsens revocabitur ad questionem de conceptu vite. Nisi ergo prius adversarii nostri aliunde probent conceptum vite interpretandum esse non ex communi omnium sensu, sed prout ipsis prodest ad suam doctrinam suadendam, simpliciter petunt principium, et nihil præsertim evincunt.

(1) Cfr. *Psychol.*, vol. 1.^{us} num. 11, pag. 32, num. 15, pag. 38.

(2) *Lossada*, loc. cit. num. 12.

Objic. 2.^{us} Intellectio est formaliter exercitium intellectivi, prout tale est, sicut calefactio calefactivi, et illuminatio illuminativi. Sed intellectivum ut tale in creatis est physice activum. Ergo intellectio est formaliter exercitium principii physice activi, atque adeo est formaliter actio physica. Minor probatur; quia intellectivum ut tale est formaliter vivens. Ergo est formaliter potens se actuare ab intrinseco, cum hoc sit de formali conceptu viventis. Ergo et formaliter potens est comparare sibi actualitatem intellectionis, ita ut hæc non ipsi accidat mere ab extrinseco. At potestas hæc in creatis concipi nequit præscindendo ab activitate physica, ut quisque videt (1).

Respondeo, dist. Major. Intellectio *in fieri* est formaliter exercitium intellectivi ut tale, *conc.*; intellectio in facto esse vel in suo termino, *neg.* *Transsest*, vel *con.* Minor; et simili modo *dist.* primum consequ., alterum *neg.* Nec est paritas cum calefactione et illuminatione, quia hæc non important formaliter nisi actionem prædicamentalem productivam caloris et lucis, quin ullo modo significant ipsum terminum caloris et lucis, ejusmodi actione productum: unde sunt purum exercitium virtutis calefactivæ et illuminativæ. Intellectio vero, prout jam probatum manet, formaliter est imago intentionalis objecti, ac proinde quamvis actione aliqua physica exprimat, et pingatur, non tamen identificatur, nec constituitur, etiam inadæquate, ex hujusmodi actione: quare formalis intellectio non est comparanda calefactioni vel illuminationi, sed calori vel luci productæ.

Et probatio Minoris, mea quidem sententia, nihil evincit; quia ex eo, quod intellectivum sit formaliter potens se actuare ab intrinseco, vel comparare sibi actualitatem intellectionis, et quidem cum physica activitate, non sequitur intellectionem vel secum identificare actionem physicam, vel ex ea etiam inadæquate coalescere; jam enim probatum est intellectionem formaliter non esse actionem veri nominis prædicamentalem, quamvis nominibus actionem significantibus denotetur, sed operationem physicam de genere qualitatis, vel clarus terminum actione prædicamentali productum.

(1) *Lossada*, loc. cit. num. 8, q.

Sicut ex eo quod calefactivum sit formaliter productivum, perperam concluderes calorem secum identificare actionem, qua productur.

Objic. 3.^o Si intellectivum, adeoque volitivum, in creatis non dicit formaliter activitatem physicam, possibilis erit creatura intellectiva et volitiva, quae non sit physice activa suorum actuum, nec possit intelligere, vel velle nisi per actus pure ab extrinseco infusos. Atqui sequela haec absurda est. Nam creatura illa vere vivens esset vivens et non vivens, siquidem ad actus suos mere passive se haberet, ac proinde velut inanime quoddam seu vita carens. Id vero aperte damnatum videtur in Concilio Tridentino (1).

Respondeo, neg. Majorem eiusque suppositum; non enim negamus principium intelligendi importare activitatem physicam in creatis, sed quod illam exercere possit producendo suum terminum naturalem, nempe intellectionem, absque media actione, ex quo equidem non video, quo pacto logice sequatur possibilitas creaturae, quae non sit physice activa suorum actuum, nec possit intelligere vel velle nisi per actus pure ab extrinseco infusos. Ex nostra doctrina hoc tantum sequitur, posse intellectum creatum, quamvis polleat virtute intellectiva, per miraculum habere actum intellectionis a solo Deo effectum, quod certe diversissimum est ab eo, quod adversarii colligunt.

Ceterum quidquid sit, utrum in ea hypothesis, in qua Deus actum principium intelligendi importare activitatem physicam in creatis, sed quod illam exercere possit producendo suum terminum naturalem, nempe intellectionem, absque media actione, ex quo equidem non video, quo pacto logice sequatur possibilitas creaturae, quae non sit physice activa suorum actuum, nec possit intelligere vel velle nisi per actus pure ab extrinseco infusos. Ex nostra doctrina hoc tantum sequitur, posse intellectum creatum, quamvis polleat virtute intellectiva, per miraculum habere actum intellectionis a solo Deo effectum, quod certe diversissimum est ab eo, quod adversarii colligunt.

(1) Sess. 6, can. 4, qui sic se habet: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil cooperari a concitendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac preparet, nec posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit.*

valet, puto nec vere intellectivam appellandam esse, nec proinde viventem in actu primo; et consequenter nec viveret in actu secundo, si solum extrinsecus impressam intellectionem volitionemve reciperet. Concilium denique Tridentinum perperam nobis objicitur, ut manifeste patet ex contextu. Non enim loquitur de casu miraculoso, in quo extra ordinem voluntas nostra vel intellectus actum a Deo solo nobis infusum acciperet; sed damnat doctrinam hereticorum, qui negabant de facto voluntatem nostram gratiae divinae excitanti per actum suum cooperari (1).

Objic. 4.^o Cognitio et intellectio formaliter importat attentionem ad rem cognitam, intelligens enim essentialiter attendit ad objectum, quod percipit. Atqui attentio vicissim implicat physicam actionem; tum quia attentio conatum vindicat, et ideo defatigatur attendentes; tum etiam quia cadit sub praeecepto, ut v. g. cum oramus; nequit autem cadere sub praeecepto, quod a me non pendet, atque adeo a me non fit (2). Ergo ad essentiam cognitionis videtur pertinere actio.

Respondeo, dist. Cognitio formaliter importat attentionem ad rem cognitam per modum actionis et vice ad formalem objecti notitiam habendam, *conc.*; per modum entitatis cum intellectione identificate, *subdist.*; et tunc attentio est ipsa formalis contemplatio sui objecti, quae potest esse terminus vel qualitas, praevia actione producta, *conc.* Aliter *neg.*

Contradist. Minor. Attentio vicissim implicat physicam actionem, si sumatur pro via ad ipsam formalem notitiam objecti, *conc.*; si sumatur per modum ipsius actualis et formalis contemplationis, *neg.* Neque obstant adjectae probationes. Conatum adhibemus, ac defatigatur attendentes, quia non intelligimus naturaliter secundum praestitutum doctrinam nisi ope actionis physice ac praedicamentalis, quam nos ab intrinseco elicimus et cuius terminus, formalis est intellectio seu imago intentionalis objecti. Vel etiam potius defatigatur,

(1) Reliqua, quae P. Lossada objicit, vel non habent doctrinam generalem prode amae expositam, sed tantum peculiares quorundam auctorum assertiones, quae non necessario sequuntur ex nostra opinione; vel certe facile ex dictis solvantur.

(2) Vide P. Vazquez, in 1.^{ae} 2.^{ae}, disp. 9, num. 77.

quia simul cerebrum debet similiter physica actione conficere phantasmata, quae sunt terminus operationis phantasticae. Unde etiam attentio cadere sub praecipito potest, quia sive attentio sumatur pro actione productiva intellectionis, sive pro ipsa formali intellectione, semper libere procedit, naturaliter loquendo, a nobis per exercitium virtutis nostrae intellectivae. Ceterum dicendum videtur, attentionem ex se formaliter non dicere nisi contemplationem objecti, quin acies mentis ad alia distrahatur, et propterea vigor et claritas contemplationis immutatur. Id autem *ex suo conceptu* non postulat aliquid distinctum ab ipsa intellectione, ut constat ex divina intellectione, quae est attentissima sui objecti contemplatio; unde omnis intellectio essentialiter est attentio, qua mentis acies in objectum convertitur. Sed quia de lege ordinaria non possumus intelligere nisi media physica actione a nobis profecta; nec aciem mentis in unum dumtaxat objectum visidius contemplandum convertere, nisi adhibito conatu imaginationis ad procuranda clariora et aptiora phantasmata, et importunas animi ad alia distractiones procul abigendas; nihil mirum, si attentius rem aliquam considerantes defatigemur, non propter formalem ipsam attentionem, sed propter adjuncta, quae illam comitantur (1).

Objic. 5.^o Actio cognoscendi vel intelligendi nequit esse actio praedicamentalis. Ergo cognitio nequit a potentia fluere medio aliqua actione physica. Probatur antecedens. 1.^o Proprium actionis praedicamentalis est perficere aliud, nam actio praedicamentalis est transiens, non immanens. Atqui actio intelligendi non perficit aliud, sed perficit subjectum agens, quia est immanens. 2.^o Praeterea actio praedicamentalis est successiva, quia est motus. Atqui cognitio non est actio successiva. 3.^o Actio praedicamentalis infert ex se passionem in termino, in quo recipitur. Atqui actio cognoscendi nullam infert passionem. Confirmatur ex auctoritate Philosophi (2), qui hoc discrimen constituit inter actionem transeuntem et

(1) Vide alias objectiones solutas apud P. Inquierdo, loc. cit.; P. Quiros, loc. cit. sect. 3, num. 14, seqq.; sect. 5, num. 35, seqq.

(2) Aristot. *Metaphys.* lib. 9, cap. 9, text. 16. Cfr. S. Thom. ibi lect.

immanentem, quod per illam aliquid fit, non vero per hanc (1).

Respondeo, dist. antec. Actio cognoscendi, nempe ipsa formalis cognitio vel intellectio, quam ostendimus esse qualitatem, nequit esse actio praedicamentalis *con.*; actio, quae ejusmodi formalis cognitio vel intellectio producitur... *neg.*

Ad probationem 1.^{am} dico non esse proprium actionis praedicamentalis unice perficere aliud; quia quamvis Thomistae quidem contendant actionem praedicamentalem esse transeuntem, nec posse esse immanentem, id tamen negant alii, prout videre est apud Suarez, qui scribit id esse Aristoteli magis consentaneum, ac teneri etiam ab aliis praesens auctoribus (2). **Ad 2.^{am} probationem, neg. Major;** tum quia necesse non est actionem praedicamentalem esse successivam, cum nihil vetet esse instantaneam; tum quia quod actio praedicamentalis sit motus, intelligendum est de motu sive presse sive minus presse accepto (3). **Ad 3.^{am} probationem, dist. Major.** Actio praedicamentalis infert passionem (sive propriam sive minus propriam) in termino, in quo recipitur, quique necessario debeat esse distinctus ab ipso subjecto agente, *neg.*; qui possit quoque identificari cum subjecto agente, *con.* Et *contradistincta* Minore, *neg. conseq.* Et ad confirmationem jam superius docuimus eam esse mentem Aristotelis, in actionibus immanentibus, secus atque in transeuntibus, nihil poni extra subjectum agens; non autem videtur negasse, quod actio immanens possit habere terminum in ipso operante receptum (4).

Objic. 6.^o Si actio, qua intellectio fluit ab intellectu, non pertineret ad ipsam illius essentiam, posset intellectio a solo Deo produci, atque intellectui infundi. Atqui hoc impossibile videtur. Nam 2.^o tunc animus per talem intellectionem, a Deo sine proprio ipsius concursu sibi impressam, certe diceretur cognoscens vel intelligens. Ex quo sequitur, quod si

(1) Vide apud Suarez, *Metaphys.* disp. 48, sect. 2, num. 25.

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 48, sect. 2, num. 14.

(3) Vide Suarez, *loc. cit.* num. 22, 27.

(4) Vide S. Thom. 1.^a dist. 40, quaest. 1, art. 1, quem locum superius expressimus, num. 57, in respons. ad *Object.* 2.^{am} pag. 253 in nota. Cfr. Suar. *loc. cit.* num. 20, 21.

intellectio pariter poneretur in lapide, lapidem cognoscentem denominaret atque intelligentem. β) Hinc vero a fortiori sequeretur, materiam, quia in se recipit sensationem, denominandam esse sentientem. Atqui contrarium asserit communis sensus Scholasticorum, nec ob aliam rationem, nisi quia materia ex sese nullam habet virtutem activam, qua quidpiam efficiat ad sensationem habendam. γ) Ob similem causam posset humanitas Christi Domini denominari intelligens increata intellectione: sicut enim sancta redditur per sanctitatem increatam, ita reddi posset intelligens per ipsam increatam Dei intellectionem. δ) Præterea intellectio hujusmodi, divinitus impressa sine intellectus concursu, vitalis simul foret, et non vitalis: vitalis, quia intellectio est una ex operationibus vitalibus: non vitalis, quia intellectio a solo Deo producta non esset vere immanens. ε) Implet amorem a nobis non produci. Ergo idem dicendum est de cognitione. Consequentia patet, quia eadem est ratio pro amore, quæ pro cognitione. Antecedens vero probatur, tum quia amor importat in sua ratione, quod sit voluntarius; voluntarium autem definitur, quod est a principio intrinseco cum cognitione finis. Tum quia voluntatis amor est inclinatio elicitæ ex vi directionis et excitationis, quæ allicitur a cognitione; non autem dirigitur, et allicitur voluntas a cognitione, nisi ut ipsa se ad agendum determinet. Tum denique quia voluntatis amor est exercitium libertatis, est enim determinatio, quæ posita, nulla jam superest in voluntate indifferentia. At exercitium libertatis, quo pacto concipi potest sine actione immanenter procedente a voluntate? (1).

Respondeo. Hæc obiectio cogit nos sequentem tractare controversiam.

§ III.—UTRUM INTELLECTIO CREATA

POSSIT A SOLO DEO PER POTENTIAM ABSOLUTAM PRODUCI,
VEL ETIAM IN ALIENO SUBJECTO PONI.

79. Sententia est P. Lossada et eorum, qui putant intellectionem secum identificare actionem sui productivam vel

(1) Vide Lossada, loc. cit., num. 11, 19, 20.

ARTIC. 4.^{us} AN INTELLECTIO INFUNDI POSSIT A DEO. 309

dependentiam ab intellectu, «repugnare omnino, quod creatura intelligat per intellectionem pure ab extrinseco infusam, sicut repugnat, quod causa vere agat per actionem non suam, intelligere enim est immanenter agere, et intellectio est actio intelligentis» (1). At supposita contraria doctrina, quam probavimus, supposito nempe quod intelligere non sit formaliter et essentialiter actio, quamquam naturaliter præviam requirat actionem ipsius intellectus, dubium aliquid esse potest, utrum Deus supplere queat actionem intellectus, cujus terminus est intellectio. PP. Antonius Rubius (2) et Vazquez (3), quamvis negent actionem physicam, quæ intellectus producit intellectionem, ad hujus essentialiam pertinere, adhuc tamen ita putant necessariam esse, ut nequeat intellectio a solo Deo produci, ac poni sive in mente sive in quolibet alio subjecto. Contraria tamen sententia communissima est inter eos, qui negant intellectionem seipsa immediate et absque interfecta actione procedere. Ita nominatim opinatur Suarez (4), Arriaga, Compton, Izquierdo, Quiros, etc. etc., et communiter Scotistæ (5). Idemque prius tenebant Scotus, Gabriel, Richardus et alii (6). Immo vero consentiunt multi Thomistæ, quamvis negent intellectionem esse qualitatem ab intellectu media alia actione procedentem (7).

80. Hæc mihi quoque sententia probabilior videtur, et eaque fluit ex doctrina in præcedenti paragrapho propugnata. Cum enim intellectio non sit actio prædicamentalis, sed qualitas media hujusmodi actione profluens a sua potentia, non apparet, cur non possit a solo Deo produci, sicut cæteri effectus, qui non secum identificant actionem, quæ connaturaliter nati sunt a causis secundis profluere. Quod si potest Deus intellectionem solus efficere absque intellectus concursu

(1) Lossada, loc. cit., num. 98.

(2) Rubius, loc. cit. quæst. 4, num. 297.

(3) In 1.^{ae} disp. 9, cap. 4 et 5.

(4) Vide *Metaphys.* disp. 48, sect. 2, num. 12.

(5) Vide Pontium, disp. 12, quæst. 8, conclus. 3, num. 77.

(6) Apud Rubium et Pontium.

(7) Vide v. g. Paulum Soncinatem, *Metaphys.* lib. 9, ad 4.^{am} et quæst. 21; et Joannem Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 13, paragr. 3; et alios apud ipsum ibid., et apud Rubium.

consentaneo, non magis videtur repugnare, quod illam extra idoneum subjectum, v. g. in voluntate, quam quod in ipso intellectu per absolutam potentiam constituat.

81. Quedam tamen notanda veniunt. Et primo quidem intellectio in alieno subjecto posita non denominatur illud, quod intelligitur, quia forma nequit suum effectum formalem præstare nisi capax et idoneo subjecto; intellectio enim capax non est substantia materialis. Quamobrem docent theologo, quod gratia sanctificans si per absolutam Dei omnipotentiam poneretur in lapide, non redderet illum, nec denominaret sanctum, sicut denominat, redditque hominem et angelum; et similiter si calor miraculose poneretur in substantia spiritali, nullatenus calidam officeret illam. Et ob hanc etiam causam negavimus superius in primo hujus disputationis capite, materiam primam, etiamsi sit subjectum recipiens sensationem, dici posse proprie sentire. E converso intellectio a solo Deo producta positaque in idoneo subjecto, puta in angelo humane mente, posset illud reddere intelligens; quia ut forma suum effectum formalem communicet, non requirit nisi aptum subjectum, cui uniatur. Si ergo Deus productam a se miraculose intellectioem angelo vel humane menti uniat, quid, quaeso, amplius desideratur, ut angelus et homo intelligere dicantur? Adest enim subjectum et adest forma, qua formaliter subjectum redditur actu notitiam habens objecti. Dices: deest effectio intellectiois per propriam et connaturalem causam. Concedo, inquam, idque vetare poterit, ne intellectio sic habita vitalis sit, ut statim dicam; verum equidem non video, cur vetare debeat, ne subjectum capax vere reddatur intelligens. An si Deus miraculose absque naturalium causarum adminiculo calorem apponat in ligno alicuius subjecto apto, non illud vere calefiet? Atqui tamen deest, sicut accidit in casu nostro, connaturalis causa calorem gignens. Accidit, quod inter materiam primam respectu sensationis et substantiam spirituales respectu intellectiois est quoque differentia in rationi subjecti, propter quam illa nequit proprie denominari sentiens, hæc vero potest dici intelligens. Nimirum substantia spiritalis ex

Intellectio in
alieno
subjecto posita
non denominatur
illud
intelligitur

Intellectio vero
a solo Deo
producta posita
in idoneo
subjecto

suapta natura est subjectum intellectiois, eam naturaliter exigens, quia est principium intellectivum; materia autem prima non est ex sua propria natura subjectum sensationis, sed solum quia *hic et nunc informatur ab anima sensitiva*.

Quæ cum ita sint, solutæ manent duæ prioræ difficultates 2) et 3), in fine præcedentis paragraphi propositæ. Tertia difficultas 7) non puto jure merito urgeri posse adversus nostram sententiam. Quod enim humanitas Christi Domini nequeat intelligens denominari ex increata Dei intellectioe, non procedit ex eo quod intellectio sit forma, quæ nequeat denominare subjectum capax et idoneum, nisi ab ipso ex propria activitate gignatur. Et ratio est, quia sunt quoque alia attributa divina, v. g. æternitas vel duratio divina, immensitas, omnipotentia, quæ certe non denominant sanctissimam Christi Domini Humanitatem, nec suum illi communicant effectum formalem. Declaratio hujus rei ad Theologos spectat. Mihi non displicet hæc in re quod docet P. Antonius Bernardus Quirós, videlicet quæ esse excellentiam aliquorum attributorum Dei, ut non possint communicari nisi per identitatem: sicut enim licet Deus aliqua per solam assistentiam extrinsecam communicet, ut *completere* per modum speciei intelligibilis, ad alia tamen unionem requirit, ut ad terminandam naturam, ita ad alia ulterius possit *identitatem*, ut patet manifeste in attributo *omnipotentia, immensitatis, etc.* Quæ licet nullam actionem in suo conceptu imbibant, adhuc tamen per nullam unionem communicari possunt creaturæ, ut reddatur *omnipotens, etc.* Deinde quod intellectioem attinet; cum ex suo conceptu sit actio immanens, videtur non utcumque debere uniri subjecto; sed ita ut ipsum informet, et in illo recipiatur: sicut enim actus substantialis vivendi, licet non petat emanationem physicam a subjecto, requirit tamen quod sit actus corporis illud informans, et in ipso receptus, ut patet in anima rationali, unde Deus non potest obire munus vite substantialis: ergo similiter ita dicendum de vita accidentali, ex quo Deus pertinere nequibit ad hanc vitam creaturæ, et consequenter, nec reddere humanitatem *intelligentem* (1).

Solutio
difficultatis in
fine præceden-
tis paragraphi
propositæ.

(1) Quirós, *Cursus Philos.*, tract. 6, disp. 94, sect. 5, num. 36.

Intellectus
potest extrinsecus
impressus
sine pacto esse
vitalis.

82. Illud secundo loco notandum venit, intellectionem, hoc pacto extrinsecus per divinam omnipotentiam intellectui impressam, nisi hic aliquo modo active se habeat saltem ad illam sibi unendam, vitalem, ut mihi quidem videtur, esse non posse, quiquid nonnulli in contrarium insinuant. Et ratio est, quia, nisi conceptum vite communiter receptum perturbare velimus, animus vivere nequit per actum sibi nullatenus immanentem. Atqui intellectio, ad quam sive efficiendam sive sibi unendam intellectus nullatenus active concurrat, quamque a solo Deo productam recipit dumtaxat, omnino sicut calorem ab igne emissum recipit lignum, in nullo sensu dici potest immanens. Præterea actio ejusmodi est perfectissime transiens, nec ulli agenti est immanens; non Deo, ut patet; non intellectui, qui respectu ejus mere passive se habet. Ergo per hujusmodi intellectionis actum mens vivere dici non potest.

Nec mihi objicias primo intellectionem in suo conceptu non importare physicam actionem, unde etiam Deus per improductam intellectionem vivit.—Quamvis enim id verum sit, non minus tamen verum est, actum vitalem debere esse immanentem, ac debere inesse non a principio extrinseco, sed ex ipsius subjecti, cui inest, activitate vel certe determinatione. Itaque vel sermo est de increata intellectione vel de creata. Increata, quamvis excludat actionem physice productivam, vere ab intrinseco est in Deo, qui est ens a se ex intima suæ essentia necessitate ac determinatione existens, et intelligens intellectione secum perfectissime identificata, procul dubio est actus immanens in summo gradu vitæque purissima et per se subsistens. At creata intellectio est actus et qualitas producta. Ergo ut sit immanens, debet necessario procedere aliquo modo active ex ipso principio, in quo recipitur. Quare si ab intellectu excludatur penitus concursus activus in intellectione, qua actuatur, actus ejusmodi non est vitalis.

Nec mihi objicias secundo, intellectiones, hoc pacto animo a Deo impressas, posse dici immanentes, quia vere insunt principio, a quo ex natura sua petunt procedere.—Nam quamvis ex natura sua petant procedere, si reapse de facto non procedunt, de facto non sunt ab intrinseco. Et de facto

intellectus intellectiones solum divinitus effectas recipiendo, vere nihil facit, nullumve ponit actum. Atqui mens nostra, cum nullum ponit actum, nequit dici vivens in actu secundo, sed tantum vivens in actu primo. Atque hæc demum causa est, cur in *Psychologia* docuerimus in creatis non dari vitam intentionalem sine vita physica vel actione termini alicujus immanentis physice productiva (1). Concludendum itaque est, id quod alibi de vita vegetativa docuimus, ad vitam intentionalem in creatis extendendum esse, nimirum terminum actionis, qui natura sua ab immanente principio postulat produci, si miraculose producatur ab intrinseco principio, vitalem non esse (2).

Et per hæc manet soluta penitus difficultas d).

Ad c) simili modo respondendum puto. *Distinguo* itaque antec. Implicat naturaliter amorem a nobis non produci, *concl.*; per absolutam Dei potentiam, *neg.*; nam eadem videtur esse ratio pro amore, ac pro intellectione.

Ad antecedentis probationem primam, respondeo *distinguendo*; amor importat in sua ratione, id est, amor naturaliter exigit, quod sit voluntarius, *concl.*; id est ad essentiam amoris spectat, quod sit voluntarius, ita ut ne per divinam omnipotentiam existere possit, amor, quin profluat a voluntate, *neg.* Ad alteram probationem dicendum est, ita se rem habere, spectato naturali ordine, prout objectio assumit; posse tamen per virtutem divinam esse in homine amorem, quin eliciatur a voluntate. Ad tertiam denique probationem respondeo, amorem liberum necessario postulare concursum ipsius voluntatis, nec posse hinc esse liberum actum, qui a solo Deo ponatur, quin ipsa nullatenus in illum active concurrat. Quare objectio nihil evincit contra stabilitam doctrinam.

Pergit solutio
difficultatis
in fine præse-
dentis
propositionis.

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.^{um} num. 15, pag. 91.

(2) Vide *Psychol.* vol. 1.^{um} num. 161, pag. 307.

§ III.—UTRUM DICTIO DISTINGUATUR AB INTELLECTIONE.

83. Postremam questionem aggredior, quæ ad perplexam istam naturæ intellectionis tractationem perinet, ac brevissime expedienda est. Ut superius monuimus, actio, per quam intellectus producit verbum, nominatur *dicere*, quasi proferre vel emitte verbum: circa quam queritur, quo pacto se habeat respectu intellectionis. In divinis, si proprie loqui velimus, non omnis intellectio est dictio, sed tantum notionalis: nempe intelligere absolutum et essentialē, identificatum prorsus cum divina essentia, commune est tribus personis, et solum prout per subsistentiam Patris terminatur, producit Verbum, quare solum Pater *dicit*, Verbum vero et Spiritus S., licet intelligunt eadem Patris intellectione essentiali, non tamen *dicunt*, quia non producant verbum (1). Unde in divinis dicere proprie sumptum et intelligere ratione distinguuntur, prout expresse docet S. Thomas (2). Et ratio est, quia commune a proprio et essentialē a notionali saltem ratione distinguendum est. Atqui intelligere est commune et essentialē tribus personis, *dicere* vero notionalē ac proprium Patris solius. Ergo... Verum sicut minus proprie in divinis verbum aliquando acceptum est non pro persona producta, sed pro essentiali intellecta, ita etiam *dicere* pro eodem sumptum est ac intelligere, et hujusmodi verbum et dictio æque convenit tribus personis (3). Sed hæc relinquuntur Theologis.

Tractatur
questio de
creata
intellectione
varia opinionibus

Si autem de creata intellectione loquamur, supposito quod in ea semper producat verbum, prout superius probatum reliquimus, nulla esse potest intellectio sine interna locutione vel dictione. Quo ergo pacto hæc inter se distinguuntur? Ratione sola distingui potest in illorum opinione, qui verbum cum intellectione identificantes, hanc seipsa

(1). Cfr. Suarez, de *Trinit.*, lib. 1, cap. 6.(2). S. Thom., 1^a p. quæst. 34, art. 1, ad 3.^{am}; quæst. 37, art. 1 et 2.(3). Vide S. Thom., de *verit.* quæst. 4, art. 2; 1.^a dist. 27, quæst. 2, art. 2; 1^a p. quæst. 34, art. 1, ad 2.^{am}

immediate procedere ab intellectu arbitrantur. Thomistæ dictionem vel internam locutionem a verbo realiter distinguunt, ab intellectione autem, quam pariter a verbo discriminari opinantur, ut vidimus, modaliter vel potius ratione distingui volunt, quemadmodum in precedenti articulo declaratum reliquimus (1). Qui vero et intellectionem cum verbo identificant, et ab intellectu media actione prædicamentali profuere existimant, realem quoque admittere possunt distinctionem inter locutionem et intellectionem vel verbum, qualis intercedit generatim inter actionem productivam et terminum ejus. Quamvis hoc ipsum alii aliter declarent. P. Alphonsus vult locutionem mentalem esse actionem, per quam intellectus producit in se verbum seu speciem expressam, intellectionem vero formalem esse eam actionem per quam intellectus producit in se unionem verbi: «unde intellectio formalis est, inquit, quasi additio aut perceptio rei dictæ per locutionem, quia per intellectionem percipit intellectus id, quod antea manifestaverat per locutionem» (2). Secundum P. Compton *ad dicere*, non est intelligere utcumque, sed intelligere producendo suam intellectionem, includitque actionem physicam (nempe productivam intellectionis), simul et intentionalem (nempe ipsam formalem intellectionem vel ipsum intelligere) distinguiturque ab intelligere, sicut includens ab incluso (3). Verum longe planior mihi simpliciorque videtur sententia Doctoris Eximii, ex quo *intelligere* sumi potest vel pro actione physica productiva intellectionis, vel pro ipsa formali intellectione, quam probavimus esse qualitatem cum verbo realiter identificatam. Si primo sensu, qui minus proprius et philosophicus est, sumatur, *dicere* idem valent, ac *intelligere*, quia prout non semel notavimus, *dicere* est producere verbum. Si sumatur in altero sensu, *dicere* vel locutio interna distinguitur ab intellectione modaliter, sicut generatim differt actio a suo termino vel effectu (4). Sententia hæc optime coheret cum

(1). Vide paragr. 11, num. 77, pag. 400 seqq.

(2). De *anim.* disp. 13, sect. 5, num. 55.(3). De *anim.* disp. 23, sect. 5, num. 41.(4). Vide Suarez, de *anim.* lib. 3, cap. 5, num. 20; de *Trinit.*, lib. 1, cap. 6, num. 5-8.

tota doctrina superior tradita, et confirmatur etiam analogia oralis locutionis: nam locutio et prolatio verbi oralis respectu ipsius verbi prolata se habet sicut actio respectu sui termini. Et hæc quoque videtur esse Scotistarum sententia (1), cum suo duce ac magistro Subilli Doctore, quem tamen paulo aliter interpretatur P. Franciscus Suarez (2).

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

§ IV.—ANACEPHALEOSIS.

Summa
omnium, quæ
ad naturam
cognitionis
spectant.

84. Post diffusam ardua questionis tractationem juvat hic brevem summam omnium instar conclusionis apponere. In actu cognitionis creato distinguenda est ipsa formalis cognitio ab actione, per quam ea producitur. Formalis cognitio, licet significetur per modum actionis, qua objectum apprehenditur, ac representatur, et propterea dici queat actio grammaticalis, non tamen est propria actio, sed qualitas ac terminus actionis. Actio vero, per quam producitur, et unitur subjecto cognoscenti, non pertinet ad formalem rationem cognitionis, sed est *ferri* ipsius vel via ad illam, ferè sicut calefactio et *ferri* calor, ac proinde videtur dici posse actio prædicamentalis. Per omnem cognitionem, etiam sensitivam, producitur terminus aliquis vel qualitas, quæ ab actione illius productiva distinguitur tanquam res a modo, ac vocatur species expressa, et si sermo sit de cognitione intellectuali, verbum. Species expressa vel verbum re non distinguitur a formali intellectione, sicut nec actio productiva verbi ab actione productiva intellectionis. Differt tamen ratio cognitionis et intellectio a specie expressa et verbo, quia intellectio concipitur a nobis instar actionis terminate ad objectum vel exercita circa illud, species autem expressa vel verbum instar imaginis cujusdam. Præterea verbum essentialiter importat rationem originis et processionem a dicente, intellectio autem in suo latissimo conceptu non importat originem vel processionem, et sic intellectio absoluta in Deo et communis tribus

Explicatur
diversitas ratio-
nis inter
verbum et
intellectionem.

(1) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 3, art. 2, num. 54; Pontium, *de anim.* disp. 12, quæst. 7, num. 64, 65 seqq.

(2) *De Trinit.* loc. cit. num. 2, 6; *de anim.* loc. cit. num. 21.

Personis est ipsissima essentia divina. Actio denique intellectionis vel verbi productiva, relate ad verbum vocatur locutio vel dictio, quia *per eam dicitur*, vel profertur verbum.

CAPUT III

DE PRINCIPIO COGNITIONIS

Summa
quæstionis.

Non inquirimus quodnam sit principium cognitionis, quia jam ex alibi disputatis constat, principium *quod* per modum subjecti cognitionem efficientis esse suppositum ipsum cognoscentis; principium vero *quo* primum ac radicale est ipsa substantia vel forma substantialis virtute cognoscendi prædita; principium demum *quod* secundarium, proximum et accidentale sunt potentie cognoscitivæ. De quo principia plura occurrunt investiganda, et primo quidem

ARTICULUS I

Utrum principium cognitionis aliquam immaterialitatem habere debeat, et utrum immaterialitas sit radix cognitionis.

Summa
questionis.

85. Affirmat sæpe S. Thomas (1), cui adstantur Cardin. Cajetanus (2), Ferrariensis (3), Bañez (4), Molina (5), Toletus (6), Joannes a S. Thoma (7), Ruiz de Montoya (8),

(1) S. Thom. 1.^a p., quæst. 14, art. 11, quæst. 84, art. 2; *de verit.*, quæst. 2, art. 2; quæst. 17, art. 3; quæst. 23, art. 1; *de potent.*, quæst. *de anim.*, art. 13; 1.^a *Contr. Gent.*, cap. 43, item. *Ex hoc.*, lib. 2.^a *Contr. Gent.* cap. 77 init.; 1.^a dist. 35, quæst. 1, art. 3; 3.^a dist. 27, quæst. 1, art. 4; 4.^a dist. 40, quæst. 2, art. 2, ad 4.^{am}, etc. etc.

(2) In 1.^{am} part., quæst. 14, art. 1.

(3) In lib. 1.^o *Contr. Gent.* cap. 44, circa argument. 4.^{um}, *Quæstio Deus est omnino immaterialis.*

(4) In 1.^{am} part., quæst. 14, art. 1.

(5) *Ibid.*

(6) *Ibid.*

(7) In 1.^{am} part., disp. 15.

(8) *De scientia Dei*, disp. 1, sect. 3.

apud quem Capreolus (1), Henricus Gandavensis (2), Richardus a Media Villa (3), et alii qui rationem, cur Deo scientia perfectissima sit asserenda, ex summa ejus immaterialitate repetunt. Principium hoc, quod in veterum libris identidem reperitur, operae pretium est, ut declaratur, atque attente perpendatur; non enim per se patet, immo vero difficile prima fronte apparet. Sane animalia cognitione praedita sunt; et nihilominus anima informantur materiali, non spirituali, ideoque immaterialia dici nequeunt. Ergo neque immaterialitas radix esse videtur cognitionis, nec requiri omnino in subjecto vel principio cognoscente. Accidit, quod auctores laudati consequenter docent, eo perfectiorem fore cognitionem, quo subjectum fuerit magis immaterialiter; hinc angelum longe perfectius cognoscere, quam hominem, Deum vero perfectissime ob summum gradum, quo pollet immaterialitatis. Atqui doctrina haec videtur satis intelligi non posse. Nam immaterialitas stat in plena totalique materiae exclusione. Ubi autem omnis prorsus excluditur materia, quomodo possunt fingi gradus diversi immaterialitatis?

Ad questionis solutionem, notari debet immaterialitatem importare abstractionem quamdam seu purificationem a materia. Sumi autem potest immaterialitas vel in sensu strictiori pro spiritualitate, quae non solum dicit negationem materiae in sua entitate, sed etiam independentiam ab illa in existendo; vel in latiori sensu pro elevatione quadam supra materiam et supra conditionem, corporibus omnibus communem, tum in recipiendis formis, tum in modo agendi.

86. PROPOSITIO 1.^a Licet immaterialitas strictae accepta pro spiritualitate nequeat dici ratio, cur subjectum sit cognoscitivum in quovis genere cognitionis; nihilominus omnis cognitio, etiam sensitiva, necessario vindicatur in subjecto ac principio suo aliquam immaterialitatem, saltem latiore, sive elevationem supra materiam.

Prima pars per se patet. Etenim dantur substantiae cognoscentes, nimirum bruta animalia, quae licet non sint

(1) 1.^{ae} dist. 35, quest. 1, art. 1, conclus. 2.^a

(2) 1 p. summ., art. 16, quest. 1.

(3) 1.^{ae} dist. 35, art. 1, quest. 1.

spiritus nec forma spirituali contenti, cognoscunt tamen sentiendo, immo sensationes peragi nequeunt a potentia spirituali formisque complete subsistentibus, quia sunt operationes essentialiter organicae, ut in praecedenti volumine demonstratum est.

Secunda pars: omnis tamen cognitio, etiam sensitiva, aliquam elevationem postulat supra materiales condiciones. De cognitione intellectuali nulla est dubitatio, prout enim superius probatum reliquimus, procedit a principio stricte spirituali atque immateriali. Itaque de cognitionibus sensitivis.

Probat. Omnis cognitio, etiam sensitiva, praecise qua cognitio est, postulat in subjecto talem elevationem supra materiae condiciones, unde simile quoddam modo fiat spiritibus tunc in operando, tunc in recipiendo formas secundum esse intentionale ac representativum. Ergo jure merito dicitur subjectum omne cognoscens aliqua immaterialitate ornari oportere.

Antecedens probatur per partes. 1.^a cognitio requirit in subjecto elevationem quamlibet in operando. Nam quaevis alta operatio, quae intentionalis seu cognoscitiva non sit, saltem exercetur a corporibus per vires et qualitates communes materiae brutae, ut consideranti patet, ac de ipsis vegetativis operationibus alibi ostensum est (1). At vero sensitio, licet requirat quidem in subjecto vires et qualitates materiales ad rectam dispositionem organi, sed non paragitur, sicut vegetatio et aliae inferiores actiones, per illas vires et qualitates, quemadmodum constat ex demonstratis in praecedenti volumine (2). Est... quaedam operatio animae, inquit Angelicus, quae in tantum excedit naturam corporalem, quod neque etiam exercetur per organum corporale; et talis est operatio animae rationalis. Est autem alia operatio animae infra istam, quae quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corporalem qualitatem. Et talis est operatio animae sensibilis; quia

(1) Vide Psychol. vel. 1.^{um}, num. 27, pag. 675, num. 140, pag. 647.

(2) Vide Psychol. vol. 1.^{um}, num. 102, pag. 810-815. Cfr. Card. Tolet., In 1.^{am} part., quest. 14, art. 1, Tertia Conclusio Secunda via.

spiritualitas
non est causa
operationalis

tunc omnis
cognitio
etiam sensitiva,
quod est
elevationem
supra materiales
condiciones

aliquam elevationem

Immateria-
litas
est
aliqua
elevationem

etsi calidum et frigidum et humidum et siccum et alia hujusmodi qualitates corporeæ, requiruntur ad operationem sensus non tamen ita, quod mediante virtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat, sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operationum animæ est, quæ fit per organum corporeum, et virtute corporeæ qualitatis. Supergræditur tamen operationem naturæ corporeæ, quia motiones corporum sunt ab exteriori principio; hujusmodi autem operationes sunt a principio intrinseco, hoc enim commune est omnibus operationibus animæ. Omne enim animalium aliquo modo movet seipsum; et talis est operatio animæ vegetabilis. Digestio enim, et ea quæ consequuntur, fit instrumentaliter per actionem caloris, ut dicitur (Apuđ Arist., de anima, lib. II, text. 50) (1).

Probatur 2.^a pars antecedentis: cognitio requirit in subiecto elevationem quandam supra materiæ conditionem in recipiendo formas aliorum. Nam triplex est character et conditio propria materiæ in formarum receptione: α) ex parte formarum ipsarum receptorum; β) ex parte materiæ recipientis, tum ratione quantitatis, γ) tum ratione loci ac distantie.

α) Ex parte formarum receptorum. Nam materia, si sermo sit de forma substantiali, nequit recipere nisi unam eodem tempore; accidentales quidem plures simul recipere potest, non tamen contrarias. Deinde omnes hujusmodi formas accipit materia secundum physicum et entitativum illarum esse, ita illas sibi appropriando, ut in nullo alio subiecto esse simul illo modo esse possint. Denique formas materia recipit, non per suam immanentem operationem, sed per actionem externi agentis. Atqui oppositum plus minus evenit in omni intentionaliter receptione, quæ locum obtinet in quavis cognitione sensitiva. Nam potentia sensitiva non solum potest omnibus sensibilibus assimilari, omnes qualitates sensibiles intentionaliter recipiendo; sed potest etiam plures simul, etiam contrarias, eo modo absque ulla corruptione possidere. Vide, quot quumque diversos colores, etiam contrarios,

(1) S. Thom. 1.^a p. quæst. 78, art. 7. Cf. quæst. de anim. art. 177 de verit. quæst. 10, art. 2, ad 2.^{am} lib. 1.^o de anim. lect. 14 initio.

quam diversis magnitudines uno ictu apprehendat oculus in latissimo campo, quot quumque diversas voces ac sonos excipiat auris in media platea! Has porro formas omnes accipit sensus ex propria acuitate; quandoquidem sensitio est actio immanens, non extrinsecus impressa subiecto, sed ex interna ejusdem acuitate expressa. Tandem sensus formis sensibilibus induitur non per physicam earum informationem, sed per representationem dumtaxat: unde fit, ut eadem physica forma, quæ unum tantummodo subiectum potest secundum esse suum naturale informare, intentionaliter ac representative valeat existere simul in infinitis subiectis sentientibus absque ulla sui alteratione vel immutatione.

β) *Ratione quantitatis.* Proprium est materiæ subiectare quantitatem, ratione cujus partes entitative materia exigunt alie alias invicem repellere, diversumque locum in spatio occupare secundum alibi traditam doctrinam (1). Hinc materia, quantum est de se, formas accipit divisibiliter, ita ut pars formæ actuet partem materiæ, ac tota totam; nisi forte obstet natura formæ alicujus prorsus indivisibilis, qualis est v. g. rationalis anima, quæ cum partibus non coalescat, nequit etiam per partes ac divisibiliter informare materiam, sed tota omnino quod substantiam omnes et singulas materiæ partes actuat. At vero in cognitione potentia recipit formas rerum cognitarum modo inextenso atque adeo immateriali, et non per coaptationem, et quantitativam partium ad partes commensurationem, ita ut obiectum non minus representetur in parte, quam in toto organo sentiente.

γ) *Ratione loci.* Materia recipit formas per physicum contactum; nec solum per contactum, sed per realem unionem atque informationem, quæ non est mera loci contiguitas aut etiam identitas, sed aliquid diversum a locali præsentia, ut alibi demonstratum est (2). E converso sensus recipiunt formas seu similitudines intentionaliter, quando cognoscunt; nam representant etiam res procul distantes, ut patet in visu, auditu et imaginatione. Ipse quippe oculus, inquit Augustinus,

(1) Vide *Cosmolog.* num. 210, pag. 770 seqq.

(2) Vide *Cosmolog.* num. 164, pag. 626.

loco suo fixus est in corpore, aspectus autem ejus in ea, quae extra sunt, tenditur, et usque in sidera extenditur (1). Quod si qui sensus ad actionem suam contactum requirunt, ut v. g. gustus et tactus, numquam tamen cum objecto per physicam aliquam unionem copulantur, sed simplici contactu satis habent, ut intentionali specie informati, representent illud, atque adeo intentionaliter per actum propriae perceptionis possideant.

Multo vero excellentius sub hac ratione, sicut et sub praecedentibus, supra materiam elevatur intellectus, qui nulla spatorum distantia praepediti potest, ne objectum suum intentionaliter attingat, resque ipsas non existentes apud se comprehendat.

Cum itaque his omnibus modis potentia etiam sensitiva, utcumque materialis in se atque organica, non parum supra conditionem materiae assurgat, modumque teneat operandi similem spiritibus, quem frustra in quavis substantia non cognoscitiva requiras; jure merito concluditur, omnem quamcumque cognitionem in subjecto cognoscente immaterialitatem aliquam vindicare. Sicut e converso ipsi spiritus, licet in sua entitate substantiali prorsus immateriales, respectu formarum accidentalium, v. g. habituum et actuum, quibus physice actuantur, se habent quodammodo instar materiae; ideoque materialitatem aliquam ex eo capite habere dici possunt, eoque majorem vel minorem, quo major sit aut minor eorum passiva potentialitas vel capacitas receptiva formarum ejusmodi, quibus actuentur, perficianturque. Et solus Deus, actus purus et expertus omnis potentialitatis, in hoc sensu perfectissime ac sincerissime immaterialis est.

87. PROPOSITIO 2.^a Cognationis et cognoscentium gradus eo est magis aut minus perfectus, quo subjectum majori aut minori polleat immaterialitate (2).

Probatur inductione. Nam intellectio certe perfectior est sensatione cognitio; et inter sensationes interna praecellit

(1) De Trinit., lib. 11, cap. 6, post initium.

(2) S. Thom. 1. p. quest. 81, art. 2: de verit. quest. 2, art. 2; quest. 23, art. 1.

externis, inter externas vero principem tenet locum visio (1), et mox ordine succedunt auditio, olfactus, gustus et tactus. Atqui potentiae praedictarum operationum hunc eundem servant ordinem immaterialitatis. Ergo...

Minor. Nam in primis de intellectu dubium non est, cum sit potentia inorganica et entitative spiritualis. Inter sensus autem; interni maxime abstrahunt a materialitate; et inter externos, oculi praeter ceteris, ut patet, tum aures, etc. Id quod vel exinde probatur, quod eo major censi debet materialitas in potentis cognoscitivis, quo magis illae patiantur a propriis objectis materialibus, magisque in sua entitate imitentur. Jam vero oculi parum patiuntur, aut materialiter imitantur a visibili; magis auditus a sonis; magis olfactus, quippe qui sentire nequit, nisi exhalationes et particulae ex objecto decisa papillis organi vellicent; magis denique gustus et tactus (2).

(1) S. August. de Trinit., lib. 11, cap. 1, ubi S. Thom. 3.^o Contr. Gent., cap. 53, vers. 111; et fuse lib. 1. Metaph. lect. 1, paulo post initium; ex Aristotele.

(2) Vide S. Thom. 1. p. quest. 78, art. 2: de Potent., quest. de anim. art. 17, etc.; lib. 2.^o de anim. lect. 14, paragr. 4, ubi ex duplici capite petitur major perfectio visus.

Alibi sic praedixit loquitur. *Das praecedentibus visus in cognoscendo ad alios sensus fuit (Aristoteles) unam quidem quia perfectius cognoscit, quod quidem visus accidit, eo quod spiritualior est inter omnes sensus. Quanto enim aliqua vis cognoscitiva est immaterialiter, tanto est perfectior in cognoscendo. Quod autem visus sit immaterialiter, patet si consideretur ejus immutatio, quo ab objecto immutatur. Nam cum omnia alia sensibilia remanent organum et medium sensus secundum aliquam materiales immutationem, sicut tactus objectum calefaciendo et refrigerando, objectum vero gustus efficiendo in ore aliquid organum gustus mediante saliva, objectum autem auditus per motum corporalem, objectum autem odoratus per fumalem evaporationem, solum objectum visus non immutat nec organum nec medium nisi spirituali immutatione. Non enim pupilla nec aer coloratur, sed solum speciem coloris recipiunt secundum esse spirituale. Quia igitur sensus in actu consistit in actuali immutatione sensus ab objecto, manifestum est illam sensum spirituositatem esse in sua operatione, qui immaterialis est et spiritualiter immutatur. Et ideo visus certius et perfectius iudicatur de sensibilibus inter alios sensus. Aliam autem praecedentiam fuit, quia nobis plura demonstrat; etc. S. Thom. b. 1. Metaphysic. lect. 1, initio.*

in magis
manere
perfectus est,
quo subjectum
materiali: sed
minus polleat
immaterialiter.

Cognoscentium
et cognationis
gradus

Et sic etiam fit in ipsis spiritibus, ut quo magis a materia sint remoti, melius intelligant: ideoque anima rationalis, quia est corporis forma, imperfectius intelligit formas complete subsistentibus, et imperfectius etiam in statu unionis, quam in statu separationis, ut patet ex superius dictis (1).

88. PROPOSITIO 3.^a Immaterialitas est radix cognitionis in entibus.

Est corollarium sponte fluens ex precedentibus propositionibus. Illud enim assignari debet radix et causa phaenomeni alicujus, quod ubi adest phaenomenum adest; ubi abest, phaenomenum etiam abest; et ubi magis aut minus excellit phaenomenum etiam magis aut minus praecellens existit. Atqui hoc modo se habet immaterialitas in sensu exposito respectu cognitionis. Ergo... (2).

89. PROPOSITIO 4.^a Repugnat substantia spiritualis, quae cognoscendi vim non habeat.

Ita tenet communissima sententia Scholasticorum contra Ockam et Gabriel (3); et contrarium docere vetitum nobis est jure Societatis (4).

Probatur 1.^o Ratio et radix, cur substantia aliqua virtute cognoscendi polleat, est, ut nuper vidimus, immaterialitas. Ergo sicut impossibile est animal rationale, quod admirativum aut risibile non sit, ita etiam dari nequit substantia spiritualis, quae non sit cognoscitiva.

Prob. 2.^o Substantia spiritualis nobilior multo est ac perfectior quavis materiali. At non esset, nisi virtutem haberet cognoscendi. Nam ex supra demonstratis, gradus entium cognoscentium perfectior est, quam non cognoscentium. Si

(1) Vide in precedenti disp., cap. 1, num. 19, pag. 100 seqq.

(2) Cfr. Tolet. in 1.^{am} part. quest. 14, art. 1, Tertia conclusio. Et vide S. Thom. 1.^a p. quest. 14, art. 1.

(3) Vide apud P. Didac. Ruiz de Montoya, de Scientia Dei, disp. 1, sect. 4, num. 4; et Suar. disp. Metaph. 30, sect. 14, num. 70, et disp. 35, sect. 3, n. 20.

(4) Prop. 43 inter damnatas a R. P. Roothaan, et 57 inter damnatas a R. P. Piccolomini.

ergo dantur entia materialia et corporea, nimirum animalia, quibus cognitio competit, eadem etiam asserenda est omni spiritui, nisi velimus ejus perfectionem infra corpoream substantiam deprimere.

Prob. 3.^o Quilibet substantia consentaneus suae naturae operationes habeat, necesse est. At operationes substantiae spirituali proportionate non sunt, nisi immateriales ipsae quoque sint et spirituales. Atqui nullae aliae ejusmodi operationes spirituali substantiae proportionate fingi possunt, si cognitione careat. Nam operationes vel sunt transeuntes vel immanentes. Et transeuntes, nisi proficiscantur ab agente ex imperio voluntatis ac directione rationis, imperfectae valde sunt. Immanentes autem vel sunt locomotivae vel alio modo vitales. Jam locomotivas non est facile concipere in substantiis spiritualibus, nisi praesupponatur in hisdem cognitio et volitio. Secus enim quanam foret ratio sufficiens illius motus, quo seipsas illae substantiae ab una in aliam ubicationem transferunt? Ex aliis etiam vitalibus operationibus, vegetativae certe pugnant cum spiritu. Ergo nulla restat actio eidem consentanea praeter cognitionem, eamque intellectivam, siquidem sensitiva requirit essentialiter organa, quibus caret spiritualis substantia (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

90. OBJECES 1.^o Vel immaterialitas dicitur radix, ob quam substantia est cognoscitiva, ratione privationis, quam importat, nimirum abstractionis materiae aut conditionum materialium, vel ratione positivae perfectionis, quam praefert immaterialitas. Primum dici nequit, ut patet: nec secundum, quia positivum illud, quod immaterialitas implicat, nihil aliud est, quam ipsa cognoscitivitas aut intellectualitas. Ergo non recte statuitur immaterialitas tamquam radix cognitionis.

Resp. conc. Major. et primam partem Minoris; alteram distinguo. Immaterialitas, quoad rem ipsam idem est cum

(1) Vide Suarez et Ruiz, locis citatis; Rhodes, lib. 2, disp. 18, quest. 2, sect. 1.

cognoscitivitate, conc.; secundum conceptum et rationem, *neg.* Fateatur immaterialitatem non esse cognitionis radicem, secundum id quod dicit privationis, sed secundum positivam perfectionem, quae a nobis declaratur per illam privationem. Illa vero positiva perfectio licet re non differat ab ipsa formali perfectione capacitatis ad cognitionem, differt tamen ratione, idque sufficit, ut ex modo nostro intelligendi altera alterius ratio assignetur. Hinc patet, cur in immateriali ac spiritali substantia dari possint diversi gradus perfectionis in intelligendo. Nam licet in immaterialitate *negative* sumpta gradus varii non sint, sunt tamen in ratione positiva, quae magis aut minus excellit, quo magis aut minus accedit ad actum purissimum, Deum, qui est summe intellectivus.

Objic. 2.^o Dari possunt accidentia spiritalia minus perfecta, quam alia corporea; ita modus ubicationis angelicae vel inhaerentiae alicujus accidentis videtur certe minus perfectus, quam sit v. g. potentia visiva, vel actus ipse visionis. Ergo a pari poterit esse substantia aliqua spiritalis minus perfecta, quam v. g. animal, et sic non repugnabit spiritalis substantia virtute cognoscitiva carens.

Resp. neg. conseq. Nam spiritalis substantia gradum entitatis simpliciter perfectiorem importat, quam corporea. Non autem sic se res haberet, nisi collectio accidentium perfectior fuerit in spiritu, quam in corpore. Ornamenta enim naturalia virtutesque rerum magis aut minus perfecta decet esse pro illarum dignitate ac praestantia: unde fit, ut gradum perfectionis in entibus non aliunde judicemus, quam ex collectione proprietatum, per quas illa nobis patefunt. Quamquam ergo non repugnet aliquod accidens entis spiritalis cedere in perfectione alteri accidenti substantiae corporeae, nihilominus debent alia in spiritu reperiri praestantiora, quorum collectio simpliciter perfectior sit. Jam autem notavimus in probationibus, reliquas omnes actiones ac virtutes, sublata cognitione atque appetitione, valde esse imperfectas.

Objic. 3.^o Dantur multa entia spiritalia, puta voluntas ejusque habitus, etc., quae certe vim intellectivam non habent. Ergo spiritalitas seu immaterialitas non est adaequata ratio, cur ens aliquod cognoscitivum sit.

Resp. dist. ant. Dantur substantiae spiritalis, *neg.*; accidentia, *subiist.*: quae nullum ordinem habeant ad cognitionem, *neg.*; quae licet formaliter non cognoscant, tamen vel subserviant cognitioni, vel eandem consequantur, *conc.*

Et *neg. cons.* Controversia nostra respicit substantias potissimum, utpote quae sunt primum ac principale principium operationum. Frustra ergo petitur objectio ex accidentibus immaterialibus. Caeterum etiam in ipsis accidentibus spiritalibus, quae opponuntur contra stabilitam veritatem, plane cernitur ordo ad cognitionem: quocirca et ipsa spectant ad gradum rationalem et cognoscitivum.

Objic. 4.^o «Secundum S. Thomam (1), sicut immaterialitas est ratio, propter quam aliquid sit naturae intellectivae, sic etiam est ratio, propter quam aliquid sit intelligibile in actu. Sed materia ipsa et omnia corpora, licet materia contentent, sunt actu intelligibilia. Ergo similiter esse poterunt intellectivae naturae: quapropter ad naturam intellectivam non requiretur immaterialitas».

Resp. «Propterea ponitur illa limitatio *in actu*, quantum ad intelligibile, non vero quantum ad intellectivum. Quoniam esse intellectivum non potest alicui rei per extrinsecam denominationem tribui. Caeterum esse intelligibile in actu, id est, proxime aptum, ut intelligatur, rebus materialibus convenit per extrinsecam denominationem a specie intelligibili et ab objecto formali, ratione cujus cognoscantur. Hoc autem rebus immaterialibus potest ab intrinseco convenire, ita ut neque indigeant alia distincta specie, nec alio objecto formali» (2).

Ex his solute manent etiam difficultates initio propositae, atque aliae similes quae fieri possent (3).

(1) S. Thom., *de verit.* quest. 2, art. 2^o et alibi.

(2) P. Didac. Ruiz, loc. cit. sect. 5, n. 4.

(3) Vide laudatos Auctores, potissimum Ruiz et Joann. a S. Thom. Clr. P. Nicol. Martinez, *Deus sciens, seu de Scientia Dei*, disp. 1.

ARTICULUS II.

Utrum potentia cognoscitiva sit se sola principium adaequatum cognitionis, an requiratur praeterea concursus ipsius objecti cognoscibilis vel immediate per seipsum vel media specie intentionali.

Prænotandum
est circa sta-
tum quaestio-
nis.

91. Ante omnia notandum est 1.^o, cum quaeritur, num potentia sit principium adaequatum cognitionis, minime in dubium revocari necessitatem divini concursus, quem certum est essentialiter requiri ad quaecumque operationem causarum creaturarum, quemadmodum solet in Theologia demonstrari. Quaestio ergo praesens eo dumtaxat spectat, ut investigetur principium completum et adaequatum in ordine causarum secundarum, quod sufficientem habeat virtutem ac fecunditatem ad profundendam cognitionem, supposito quod Deus concurrere velit. Querimus nempe, utrum sufficiat principium subjectivum ad cognitionem, an etiam aliquod complementum accedere debeat ex parte objecti, ita ut hoc vel per se immediate vel per aliquam formam potentiae impressam tribuat eidem ultimam actualitatem, determinationem et complementum ad actum cognitionis vitaliter exprimentum.

2.^o circa
speciem
intentionalis
impressa.

2.^o Ejusmodi forma, ex parte objecti se tenens, potentiamque determinans ad hujus vel alterius rei cognitionem vocari solet *species intentionalis impressa*. Dicitur *species* quasi *forma, facies et spectrum*, vel simulacrum objecti cognoscendi, nimirum similitudo quaedam illius non quidem in essendo, sed in representando, quia manifestat, atque spectabilem facit rem cognoscenti. Dicitur *intentionalis*, non quia ens reale non sit, sed quia notioni deservit, quae *intentio* dici consuevit (1). Tandem dicitur *impressa*, ad distinctionem speciei expressae. Namque duplicem Scholastici speciem

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

distinguunt: altera est *expressa*, quae, ut nobis quidem videtur est ipsa actualis cognitio, quam superior ostendimus esse similitudinem quamdam *expressam* objecti (1) vel formam et actum inherentem menti, objectumque eidem apparere facientem. Species autem *impressa* est forma vel actus, non ab eadem potentia cognoscitiva *expressus*, sed aliunde sibi immisus, per quem ultimo completur, ac determinatur ad cognitionem ipsam seu *expressam* speciem eliciendam. Unde species impressa distinguitur realiter ab expressa, soletque comparari *semini*, quia nimirum potentia per speciei receptionem fecundatur, ac promovetur ad actum cognitionis, quae propterea nomen accepit conceptus vel partus vel prolis mentis (2).

Itaque circa existentiam specierum impressarum prima sit eorum opinio, qui eas necessarias esse inficiati sunt ad omnem generatim cognitionem, sive intellectualem sive etiam sensitivam. Ita, omissis aliis vetustioribus, Gabriel Biel, Guillelmus Ockam (3), itemque Durandus (4) et Gregorius Ariminensis (5); quos secuti sunt postremis hisce saeculis

Oportet negare
necessitatem
specierum im-
pressarum,
sive intellectua-
lium.

(1) Cfr. S. Thom. *de Potent.*, quest. 2, art. 1, in medio.

(2) Vide S. August. *de Trinit.* lib. 9, cap. ult.; et lib. 11, cap. 5; *Suar.*, *de anim.* lib. 3, cap. 2, num. 22; *de angelis*, lib. 2, cap. 3, num. 24, disp. *Metaph.* 30, sect. 21, num. 30, 31; disp. 6, sect. 6, num. 7; aliosque AA. passim.

Species intelligibilis vocatur etiam a S. Thoma *forma intelligibilis et species intellecta* (Vide 2.^o *Contr. Gent.* cap. 50, et 1.^o dist. 35, e. 1, art. 1, ad 3.^{um}); et passim *similitudo*, quia nempe similis est objecto aliquo modo; item vocatur aliquando *visum primum* (nempe species visibilis) et *intellectum primum* (species intelligibilis), ad differentiam rei, quae videtur et intelligitur, quae quandoque dicitur *visum secundum et intellectum secundum* (Vide 1.^o dist. 35, quest. 1, art. 2, in fin. art. et ad 1.^{um}). Quae appellationes quamvis usitatae non sint, notandae tamen videntur, ne quis in earum sensu interpretando decipiat.

Vale oviviva
speciei
impressa.

(3) Apud Suarez, loc. sup. cit.; *Conimbricens.*, *de anim.* lib. 2, cap. 6, quest. 2, art. 1.

(4) 2.^o dist. 3, quest. 6, num. 10, 11, 12, ubi discrete negat omnem speciem sive sensibilem sive intelligibilem; quamvis enim admittat colores in visu speciem vel similitudinem sui imprimere in oculo, negat tamen eam quidquam juvare ad visionem.

(5) 1.^o dist. 3, quest. 1, artic. 1, conclus. 2.

cartesiani (1), occasionalistæ ac leibnitziani, qui monades suas obscura quadam mundi representatione atque appetitione præditas volvere, itemque Reidiani. Alii vero, quamvis admittant necessitatem specierum in sensibus, negant tamen necessarias esse species intelligibiles diversas a sensibilibus, sed sufficere putant phantasmatis præsentiam, ut intellectus ad cognitionem determinetur. E quorum numero sunt Henricus Gandavensis et Joannes Baconus (2), et Pontius (3), et Oviêdo (4), quos nostris diebus quidam alii sequuntur (5). Et hæc potest esse secunda opinio. Tertia est communissima inter Peripateticos et Scholasticos post Aristotelem cum SS. Augustino, Damasceno, Anselmo, Thoma, Bonaventura, Scoto, Suarez ac reliquis scholarum christianarum docibus, ut vere concursus hic objecti vel per se vel potissimum per medias species ad cognitionem habendus sit dogma philosophicum, communi cunctis veterum comprobatum (6). In hac tamen communi antiquitatis doctrina est quedam varietas opinandi. Etenim Scottistæ, quæ potest esse quarta sententia, admittunt quidem species sensibiles, et generatim etiam intelligibiles, excepta tamen notitia intuitiva, ad quam non putant illas necessarias esse (7). E converso Cardin. Toletus tamquam probabile defendit in tactu non esse necessariam speciem, quia ipsum objectum immediate per seipsum tangens organum sufficienter determinare potest sensationem (8). Sebastianus Dupasquier negat species in gustu et tactu (9). P. Petrus Hurtado, Arriaga, Compton, Quiros et

(1) Vide Le Grand, *Institutio Philos. secundum principia Domini Renati Des Cartes*, part. 8, art. 10, num. 5. Cfr. Lossada, *de anim.* disp. 6, cap. 1, num. 1.

(2) Apud Contrabac, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quest. 3, art. 1. Joann. Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quest. 17.

(3) *De anim.* disp. 12, quest. 3.

(4) *De anim.*, Controv. 13, punct. 3, num. 6.

(5) Ita v. g. P. Palmieri, *Anthropolog.*, Thesi 25.

(6) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 1, num. 4; Lossada, *de anim.* disp. 6, cap. 1, num. 1.

(7) Vide Mustrin, *de anim.* disp. 6, quest. 4, num. 61 lin., et num. 87 seqq.

(8) Tolet., *de anim.* lib. 3, quest. 2, conclus. 4.^a

(9) Dupasquier, *Summa Philos. Scholast. Scotticæ*, tom. 4, disp. 9, de anim., quest. 5, conclus. 1, secunda pars.

lquierdo negant ob similem rationem species esse necessarias in tactu, gustu et olfactu (1). Oviêdo vero et Ulloa (2), eripiunt præterea illas auditu, et ex sensibus externis soli visu concedunt. Denique negasse videntur species in visu Plato^s et Empedocles, qui in hoc conveniebant, quod visio contingit per hoc, quod lumen exit ex oculo, sicut ex lucerna (3). Cæterum probe notatum velim plures saltem horum auctorum nullatenus esse dicendos hostes objectivi concursus ad omnem cognitionem necessari, atque adeo specierum osores. Radix enim et fundamentum admittendi species secundum communissimam veterum doctrinam ea est, quod potentia cognoscitiva ex se sola non sit principium adæquatum ad eliciendam cognitionem, nisi completur et fecundetur per objecti concursum; cum autem objectum nequeat plerumque concurrere per se ipsum immediate, concurret per speciem sui vicariam, quæ nempe vires gerat objecti. Unde sequitur ex mente Scholasticorum supervacaneas fore species, ubicumque objectum cognoscendum immediate per seipsum movere potest potentiam cognoscitivam ad actum; et ita respice negant communiter Theologi in visione beatifica dari ullam impressam speciem, quia ipsa divina essentia intelligibiliter unita intellectum determinat ad visionem; et multi negant, angelos egere illis speciebus ad suam essentiam cognoscendam, et similiter putant animam separatam absque ulla specie seipsam cognituram esse. Hoc itaque modo multi ex prædictis scriptoribus, quamvis discrete fateantur speciem active concurrere ad cognitionem tamquam complementum virtutis cognoscitivæ (4); negant nihilominus esse necessarias species in quibusdam sensibus ideo,

(1) Hurtad. *de anim.* disp. 12, *Disco 3.^o et 4.^o*, Arriaga *de anim.* disp. 4, sect. 1, sub sect. 5), Compton. *de anim.* disp. 16, sect. 1, num. 6), Quiros *Curs. Philos.* disp. 21, sect. 1, num. 6, 7), lquierdo *Pharus scientiar.* disp. 1, quest. 2, num. 98).

(2) Oviêdo *de anim.* controv. 13, punct. 1, paragr. 2), Ulloa *de anim.*, disp. 1, num. 96).

(3) S. Thom. ex Aristotele, *de sensu et sensato*, lect. 3, paragr. 4 in fin., ubi fuisse opinio hæc rejicitur.

(4) Vide v. g. Oviêdo, loc. cit. punct. 4, num. 6; lquierdo, loc. cit., num. 204; Arriaga, loc. cit., sect. 3, subsect. 6, num. 173; Compton, loc. cit. sect. 1, num. 6, sect. 4, num. 11; Hurtado, loc. cit.,

tive saltem
intelligibilia

ALERE
VER

Communio
rum. scilicet
specie
admittit.

Scottistæ
potant necessa-
rias species
intelligibiles ad
cognitionem
immediatam.
alii negant
speciem requiri
in tactu

et in quibusdam
aliis sensibus.

Divisiones
inter sensus,
speciem ad
quosdam conti-
nenter anim
requiritur, et
inter
occasionalistæ et
aliquos
scholasticos
extremos.

quia ipsum obiectum per seipsum præstare putabant potentie ejusmodi complementum. Itaque auctores, qui talem doctrinam admittunt, non sunt æquiparandi cartesianis et cæteris scriptoribus, qui in sola potentia cognoscitiva virtutem adæquatam agnoscunt, nullum concursum effectivum in cognitione tribuunt obiecto, sed solam determinationem quandam per modum puræ conditionis. Cæterum id probe notatum velim, nunc tantummodo in controversiam venire necessitatem concursus objectivi et specierum intentionalium ad cognitionem peragendam. Quo autem pacto concursus hic ab obiecto præstetur, qualesque sint species intentionales, utrum ingenitæ seu innatæ animo, an acquisite ab ipso, et quo modo, atque hujusmodi quæstiones postea suis locis tractabuntur.

92. PROPOSITIO 1.^a Potentia cognoscitiva creata non est per se sola principium adæquatam cognitionis, sed requirit concursum obiecti ita, ut si ipsum obiectum nequeat immediate concurrere, necessarie sint formæ quædam vel species intentionales, quæ vicissim gerant ad complendam ac determinandam virtutem potentie.

Probat
et auctoritate
concursum
obiecti
in cognitionem

A) Probat generatim propositio de omni potentia cognoscitiva 1.^a auctoritate. S. Augustinus: *Liquid tenendum est, inquit, quod omnis res, quancumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito. Itaque mens cum seipsam novit, sola parens est notitia sua, et cognitum enim et cognitor ipsa est (1)*. Et alibi: *Ex corpore, quod videtur, gignitur visio, id est, sensus ipse formatur; ut jam non tantum sensus, qui etiam in tenebris esse integer potest, dum est incolatus oculorum, sed etiam sensus informatus sit, quæ visio vocatur. Gignitur ergo ex re visibili visio, sed non ex sola, nisi adsit et videns. Quocirca ex visibili et vidente gignitur visio, ita tamen ut ex vidente sit sensus oculorum, et aspicientis atque influentis intentio; illa tamen informatio sensus, quæ visio dicitur, a solo*

disp. 12, sect. 1, num. 2, et sect. 4, num. 57 seqq.; Quirós, loc. cit., disp. 90, sect. 5, num. 27.

(1) S. August., *de Trinit.* lib. 9, cap. 12, num. 18.

imprimatur corpore, quod videtur, id est, a re aliqua visibili, etc. (1).

Et paulo post sic concludit: *Ac per hoc tardioribus ingenii difficillime persuaderi potest formari in sensu nostro imaginem rei visibilis, cum tam videmus, et eandem formam esse visionem (2)*.

Similia scripsit S. Anselmus: *In hominis cogitatione, cum cogitat aliquid, quod extra ejus mentem est, non nascitur verbum cogitatum rei ex ipsa re, quia ipsa absens est a cogitationis intuitu, sed ex rei aliqua similitudine vel imagine, quæ est in cogitantis memoria, aut forte tum, cum cogitat, per corporeum sensum in mentem attrahitur (3)*.

(1) S. August., *ibid.* lib. 11, cap. 2, num. 5. Adde *ibid.* lib. 11, cap. 5, num. 8 et 9.

Adversus hæc testimonia posset objici alius locus, in quo S. Augustinus ait oculum, cum videt, aliquid pati, non aliud, quam ipsum visum. *Si enim me rogares, inquit, quid pateretur ægrorans, ægritudinem responderem; quid cupiens, cupiditatem; quid metuens, metum; quid gaudens, gaudium. Cur ergo roganti, quid videns patitur, non recte ipsum visum respondeam?* (S. August., *de quant. anim.* cap. 23, num. 42). Atqui, inquit, si S. Augustinus admisisset species, non vere dixisset, oculum videndo pati solam visionem, quæ aliud est visio et aliud species. *Respondeo in primis* quamvis concederet S. Augustinus in hoc opere contraria docuisse, nihil equeretur contra nostram doctrinam. Vera enim mens Hippocrensis Doctoris eructanda potius est ex his, quæ senior scripsit et in opere longe majoris momenti, quales sunt libri *de Trinitate*. Adde præterea non mihi videri S. Augustinum contrarium sibi, sed tantum minus perspicuum in isto opere, quod junior paulo post conversionem Romæ conscripserat (Vide S. Augustin. lib. 1 *Retractionum*, cap. 8); nam ibidem diserte dicitur oculum pati id, quod videt, et ideo videre, quia patitur (Leg. si habet, integrum locum cap. 23 et 24, num. 12-16). Atqui, si oculum patitur id, quod videt, et catenus videt, quatenus patitur ergo id quod videt oculum, prius agat, necesse est, in oculum, et sic visio gignetur ex actione et concursu ipsius obiecti, quod videtur, id quod clarius postea expressit S. Doctor in libro undecimo *de Trinitate* scribens, sensum ad habendam visionem formari, seu formam accipere debere ab obiecto, ideoque ex visibili et vidente fieri visionem.

(2) S. August., *ibid.* n. 3 in fine.

(3) S. Anselm., *Monolog.*, cap. 62. Cfr. S. Damascenus, lib. 2 *de Orthodoxa fide*, cap. 26.

Aristoteles sæpe species et concursum objectivum admittit (1): *Oportet, inquit, universaliter de omni sensu, accipere, sensum scilicet id esse, quod sensibilis sine materia formas (nempe species) suscipere potest, perinde atque annuli signum sine ferro vel auro suscipit cera. Suscipit autem aneum vel aureum signum, sed non ut es aut aurum, neque ut signum est aureum aneumque. Similiter et sensus uniuscujusque sensibilis ab eo, quod habet colorem aut sonum aut saporem, sed non in quantum in unquoque illorum dicitur (non videlicet secundum esse materiale), sed in quantum tale est et secundum rationem (id est, secundum esse formale et intentionale) (2). Et alibi: Nam, ut constet, intelligere oportet aliquid, quod picturæ simile per sensum in anima ac in parte corporis eam habente inuritur, etc. (3). Item: Alterantur aliquo modo etiam sensus, patiuntur enim. Actus enim ipsorum est motus per corpus, patiente aliquid sensu, etc. (4). Ipsum denique disertè docet de intellecta (5). Quibus omnibus in locis apertissime continetur, quem in thesi proposita asserimus, concursus objectivus (6).*

(1) *Vita de animo*, lib. 2, cap. 5. Cfr. S. Thom. ibid. lect. 10. Item Aristot. ib. cap. 7, text. 74; S. Thom. ib. lect. 15, paragr. 2; Aristot. ib. lib. 2, cap. 11, text. 118; S. Thom. ibid. lect. 23, paragr. 6; Arist. ib. text. 130, 137 (alias lib. 7, cap. 2); S. Thom. ibid. lib. 3, lect. 2, paragr. 5, g.

(2) Arist. *de animo*, lib. 2, cap. 12, [al. 16], text. 121; S. Thom. ibid. lect. 24 initio. Cfr. Arist. ib. text. 138, id est, lib. 7, cap. 2; S. Thom. ib. lect. 2, paragr. 7.

(3) Arist. *de memoria et reminiscentia*, cap. 2; S. Thom. ib. lect. 3 initio.

(4) Arist. *Physicor.*, lib. 7, cap. 2, text. 12; S. Thom. ib. lect. 4, paragr. 8.

(5) Aristot. *de animo*, lib. 3, cap. 4 (alias 7); S. Thom. ibid. lect. 7, paragr. 6; item Arist. ib. cap. 8 (alias 7); S. Thom. ib. lect. 17, paragr. 8.

(6) Dicit Aristoteles loquens de tactu, hæc habet: *Sentire namque pati quoddam est. Quare id quod agit, tale illud facit, cum sit potentia tale, quale ipsum est actu (Arist. de animo, lib. 2, cap. 11, text. 118; S. Thom. ib. lect. 23, paragr. 6), nempe, ut interpretantur S. Thomas, Toletus et Comimbrienses, id quod sentit, a sensibili pati oportet; unde sensibile, quod est agens, facit sentiens esse tale in actu, quale est sensibile, induendo quodammodo formam ejus, ad quam prius erat in potentia. Similia docet alibi. *Atqui operatio rei**

S. Thomas innúmeris in locis tradit specie-rum necessitatem, quas modo vocat simpliciter species,

sensibilis atque sensus una quidem et eadem est, at earum ratio non eadem est. Dico autem sonum et auditum actu, fil. enim, ut is qui auditum habet, non audit, et id quod habet sonum, non semper sonat (nempe et sensus et sensibile sæpe sunt in potentia ad actum); sed cum operatur, id quod audire potest, et sonat id quod sonum efficere potest (videlicet cum sunt in actu), tum semel fit et auditus actu et sonus etiam actu, quorum alterum quæpiam auditionem, alterum sensationem esse non incongruo dicere potest. Quod si motus et actio atque passio in eo est, quod patitur atque movetur, necesse est et sonum et auditum actu in auditu, qui potentia est, esse, etc. (Aristot. de anim. text. 138, 139, id est lib. 7, cap. 2; S. Thom. ibid. lect. 2, paragr. 7, et 8.) Hæc loca, in quibus Scholastici communissime vident doctrinam de specie, ræspe non loquuntur de specie, sed de ipso actu sensationis; nimirum quod in primo loco dicitur, sensum fieri sensibili simile, refertur omnino ad actualem sensationem; et quod in altero indicatur, eandem esse operationem rei sensibilis et ipsius sensus, pariter in actu secundo sensationis verificatur. Ergo gratis et et perperam ex Aristotelis doctrina obtruduntur species intentionales.

Respondet, admitto utramque testimonium Philosophi, in quo perspicue traditur objecti concursus in cognitione. Ad argumentam dico: *transit et anteced., neg. consequens*. Sufficit enim legere citata loca, ut illico pateat, similitudinem, quam sensus habet cum objecto, deberi ex Aristotelo actioni ipsius objecti; itemque in tantum operatio rei sensibilis et sensus eadem esse potest, in quantum res ipsa cum sensu concurrat ad illam operationem. Atqui in hoc præcise stat objectivus concursus, quem sub nomine speciei cum communi Scholasticorum sententia tuetur. Nam illa assimilatio potentie sensitivæ, que secundum Aristotelem tribuenda est actioni objecti sensibilis, illa operatio objecti, que in sensum exerceri dicitur, vel procedit ex objecto immediate vel mediate solum, videlicet media qualitate aliqua vel forma aut specie, quam objectum organo imprimat. In utrovis casu habemus interitum, ut salvetur quod rem ipsam communis sententia Scholasticorum circa species, que tota quanta consistit in tuenda insufficientia potentie cognoscitivæ ac necessitate concursus objectivi ad hoc, ut cognitio sequi valeat; species enim inducuntur tamquam vicariæ ipsius objecti absentis, virtutem et efficacitatem illius continentes. Nec dissensio est nisi circa modum istius objectivi concursus: nam communior opinio, quia putabat objecta saltem æterna, per se immediate nunquam satis uniri posse cum potentia, ut ad actum cognitionis, cum ea concurrere possint, ad omnem cognitionem agnovit specierum necessitatem; alii vero e converso quia, ut iam notavimus, existimabant in quibusdam sensibus, v. g. in

modo similitudines (1). Neque alia est sententia S. Bonaventuræ (2), Scoti (3), Suarez (4) et ceterorum communissime Scholasticorum sive Thomistarum sive Scotistarum sive Nostratum, quorum necesse non est texere catalogum (5).

Ex quo non leve desumitur argumentum in favorem intentionallium specierum. Namque incredibile est tot tantosque viros in unam potuisse coire sententiam, nisi gravibus illam perspexissent suffultam rationibus; præsertim cum communis illa persuasio nec ex præjudiciis nec ex rerum physicarum ignorantia proficiat, nec demum ex recentioribus inventis labefactari vel falsitatis coargui possit. *Hoc enim animis omnium mentium fuit, quod simile... similit cognoscitur, ut habet S. Thomas (6), qui addit ex eo principio*

tacta, gustu, vel etiam olfactu, immo et in auditu, ipsum objectum per se immediate agere posse simul cum potentia; negarunt species ad has sensationes esse necessarias, pro ceteris vero et pro intellectu ne illas admitterent. Quæ doctrina, ut vides, tota fundatur in laudatis Aristotelis testimoniis, ipsis etiam, quæ in contrarium obijciuntur, non exceptis. Ergo circa veram Philosophi mentem non est ambigendi locus.

(1) Vide v. g. 1 p., quest. 12, art. 2; quest. 51, art. 1 ad 2.^{am}; quest. 55, art. 1, 2; quest. 78, art. 4; quest. 79, art. 2; quest. 84, art. 3; quest. 85, art. 2; quest. 105, art. 3; 1. 2. quest. 51, art. 1; 1.^a Contr. Gent. lib. 1, cap. 53, 54; lib. 2, cap. 50, 77, 98; lib. 3, cap. 40; de verit., quest. 8, art. 2, 5, 6, 7; quest. 10, art. 4, ad 1.^{am}, 4.^{am}, 5.^{am}; Quodlib. 7, art. 1; Quodlib. 8, art. 3; 3.^a dist. 14, quest. 2, art. 1, solut. 2 in corp. et ad 2.^{am}; 3.^a de anim. lect. 8, lin. et in commentariis ad loca Aristotelis nuper citata, etc. etc.

(2) 2.^a dist. 3, art. 2, quest. 1.

(3) 1.^a dist. 2, quest. 6; et quest. 17 de anim.

(4) De angelis, lib. 2, cap. 3; de anim. lib. 3, cap. 1.

(5) Vide, ut unum alterumque nomen ex præcipuis scholasticis, Suarez et Comibenciensis (locis citatis), Rubium (de anim. lib. 2, cap. 5 et 6, tract. de objectis sensib. etc.), quest. 1 et seqq.), Mauri (Quest. philos., lib. 4, quest. 36 et Quest. physico-metaphysicæ, quest. 4), Loëdda (de anim., disp. 6, cap. 1), Joannem a S. Thom. (de anim. quest. 4, art. 1, quest. 6, art. 2, quest. 8, art. 4), Joann. Martínez de Prado (de anim. lib. 3, quest. 7 et 17), Collegium Complutense S. Thomæ (de anim., quest. 5, art. 1, quest. 10, art. 1), Complutenses Carcellianos (de anim., disp. 18, quest. 1), Mastroium (de anim., disp. 6, quest. 4), Dupasquier (de anim., disp. 9, quest. 5; disp. 13, quest. 0), etc.

(6) 1 p., quest. 84, art. 2.

perpetam intellecto et applicato errore oppositos Empedoclis et Platoniorum profluxisse (1). Verum afferende jam sunt ad probandam thesiam aliæ rationes; quamquam non omnes sint æque efficaces.

Prob. 2.^{us} Potentia cognoscitiva ex sese est indifferens, ad hoc vel illud objectum cognoscendum, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Ergo eget aliqua determinatione intrinseca in particulari ad quodlibet objectum percipiendum. Atqui nullum aliud determinativum apte assignari potest, quam aut objectum ipsum immediate ac per se agens, si quando præsens est intra potentiam modo proportionato, ut illam ad actum cognitionis moveat; aut species aliqua, vices ejus gerens in hoc munere, quando nimirum objectum ipsum aut procul est, aut non est sufficienter proportionatum, ut per se immediate moveat, ac determinet. Ergo (2).

Antecedens certum videtur. Quia quamvis ubi adsunt omnia requisita ad operandum, nequeat potentia cognoscitiva solum actum cohibere, qualibet non est; tamen hæc ipsa requisita, patet, quod non habeat ex sua propria natura et determinatione. Secus enim semper cogitare possemus, quæcumque volumus. Quomodo autem fit, ut concipere nequeamus proprio conceptu ea, quæ prius per sensus non fuerint animum ingressa? Quomodo etiam non possumus sæpe videre, audire, aut generatim sentire objecta, licet id vehementer cupiamus? Nam certe virtus ipsa et potentia intelligendi et sentiendi nobiscum semper est ab ineunte vita. Quamvis ergo potentia cognoscitiva sit virtus ad cognoscendum a Deo indita, et natura sua determinata ad hoc genus operationis, non secus ac ignis v. g. determinatur ad comburendum; nihilominus

(1) Hoc etiam referri possunt falsæ assertiones Democriti et Epicuri, qui eadem persuasionem circa necessitatem specierum, in se quidem vera, permodi, errarunt deinceps in earum determinanda natura, existimantes idola quædam et imagines levissimas de corporibus fluere, ammirique illibi, et per hæc idolorum impressionem peragi cognitionem. Vide S. August., epist. 36 ad Dioscoro; S. Thom. de sense et sensato, lect. 4, initio.

(2) Vide S. Thom. 1 p., quest. 79, art. 2; quest. 84, art. 4; lib. 1.^{us} de anim., lect. 10 initio.

quoniam nulla datur cognitio, quæ non sit hæc specifica cognitio, videlicet hujus determinati objecti representatio, neque potentia cognoscitiva est ex sua natura determinata ad speciem hujus præ aliis objecti cognitionem, quemadmodum volebant idealistæ illi, qui ex interna animi conformatione determinari nos autumabant ad hanc vel illam representationem habendam (1); concludendum est, potentiam ex parte subjective suæ virtutis indifferentem esse ad quamlibet cognitionem, ac prout indigere aliqua determinatione aliunde proveniente.

Unde patet quoque primum consequens argumentationis factæ. Nam indifferentia potentie intrinseca est, et non tantummodo extrinseca vel proveniens ex aliquo impedimento. Ergo determinatio etiam intrinseca sit, oportet, seu talis, quæ potentiam ipsam intrinsecus afficiat. Secus enim indifferens atque indeterminata permanebit.

Probatür Minor subsumpta. Nam in primis causa illa potentiam determinans ad actum, non est sola voluntas, quemadmodum contendebant alii idealistæ (2). Voluntas enim sola per se nequit speciem actus intellectui assignare, ut patet ex ipsa experientia, saltem nisi prævis supponatur cognitum, et memoria retineatur objectum, quod voluntas decernat recogitare; in quo casu jam adsunt species memorativæ, ut patet ex dicendis. Quamobrem, causa potentiam determinans ad actum quaerenda est extra ipsum subjectum cognoscens. Nihil autem extra nos fingi apposite potest præter objectum ipsum cognoscendum, si sit per se proportionatum, ut cum potentia intime uniatür ad ejus indifferentiam amovendam; vel præter aliquam formam impressam potentie ad hunc eundem finem, quando eumque id præstari ab ipso objecto immediate nequit. Non enim, puto, recurres ad Deum, primam causam, quamvis res per causas naturales explicari commode queat; valde autem congruum videtur, ut objectum quod cognoscendum est, ipsum (vel aliquid aliud cum ipso intime connexum, ut accidit in cognitione discursiva), ad sui apprehensionem determinet.

(1) Vide *Cosmolog.* num. 5, 6, pag. 15, 16, A.

(2) Vide *Cosmolog.* *ibid.*, pag. 17.

Jam vero objectum fere nunquam per se ipsum uniatür potentie, ut illam ad sui cognitionem determinet; vel quia procul est extra potentiam, vel quia licet versetur intra eandem physice præsens, non est satis proportionatum, ut per se moveat potentiam, ac determinet; quare quamvis sit physice præsens, non tamen intentionaliter. Et ita gloriosus Deus in hac vita, licet sit intime præsens animo nostro, non movet illum immediate per seipsum ad sui cognitionem; sicut etiam anima, licet sibi præsentissima secundum suam essentiam, quamvis est in hac vita unita cum corpore, non potest ipsa per se intellectum ad sui apprehensionem determinare. Relinquitur ergo, ut præter virtutem potentie necessarius sit ad cognitionem elicendam concursus objectivus, qui ex parte objecti se teneat, et fere exhibetur media forma aliqua vel specie intentionali, potentiam actuante, atque ad actum suum excitante (1).

Dices 1.^o Argumentum nihil concludere, quia determinatio potentie, etiam quoad specificationem actus, videtur provenire posse vel ex mera præsentia objecti, vel etiam a dispositione subjecti vel ex humoribus corporis, fere sicut explicari solet subitanea recordatio et imaginatio rerum olim

(1) Hoc argumento utuntur plures auctores graves, ac nominatim Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 1, num. 7), Molina (lo. 2.^{us} part., quest. 12, artic. 2, disp. 1; quest. 55, art. 2, disp. 1), Comimbrienses (lib. 2 *de anim.*, cap. 6, quest. 2, art. 2; lib. 7, cap. 5, quest. 7, art. 3), Joannes a S. Thoma (*de anim.* quest. 6, art. 2, *ver.* fin.), Rhodes (*de anim.* disp. 7, ordine disp. 17, quest. 1, sect. 1), Vazquez (in 1.^{am} part. disp. 200, cap. 3, num. 8), Carmelitani (disp. 18, quest. 1), etc.

Huc revocatur argumentum ex eo petitum, quod potentia cognoscitiva requirit ad actum ponendam unionem cum objecto quod sic proponi potest. Certum est objectum in actu cognitionis esse aliquo modo, scilicet intentionaliter, in cognoscente, illique prout unum; quemadmodum in prima disputatione probatum reliquimus. Atqui id fieri non potest, nisi prius objectum illud vel per seipsum immediate, vel media specie vires illius gerente concurrat cum potentia ad actum cognitionis efficiendum; Ergo. Ex Minor probatur ex indifferentia, quam ex se habet potentia ad hoc vel illud objectum representandum et intentionaliter intra se habendum per ipsum formalem actum cognitionis. Vide S. Thom. 1 p. quest. 12, art. 2; quest. 30, art. 1, *de verit.* quest. 8, artic. 6.

perceptarum—**Respondeo** 1.^o nulla apparet proportio inter humores ac dispositiones subjectivas et determinatam huius vel alterius objecti representationem. Nec valet paritas imaginationis et recordationis rerum alias cognitarum: quia, ut postea dicemus, recordationes istae imaginationesque probant dari in potentia species rememorativas. Jam vero ubi adsunt species in potentia, facile concipitur posse hanc determinari absque novo influxu objecti ex sola humorum alteratione, quae sopitas, ut ita dicam, species excitet. Sed intelligi nequit quomodo, si nullus accedat influxus vel concursus objecti, nec adsint species rememorativae vel influxus objectivus ex precedenti aliqua cognitione in memoria conservatus; per solas humorum corporeorum alterationes vel per meram praesentiam objecti potentia de se indifferens determinetur ad hanc potius, quam illam representationem.

Respondeo 2.^o Potentia nequit determinari ad hanc specificam representationem ex sola praesentia objecti, quae tamquam conditio necessaria praesupponenda sit. Nam quoniam est haec praesentia objecti, quae dicitur requiri ac sufficere ad cognitionem, quin aliud ex parte illius requiratur, physicae, an intentionalis? Physica non, tum quia multa cognoscimus, quae physice non sunt praesentia, sed valde remota, immo quae neque existunt; tum quia e converso multa praesentia sunt, nec possunt cognosci. Ita nequit anima in hac vita Deum, sibi quantumvis praesentem physice, praesentem cognoscere nisi ope ratiocinii, ut modo notabam. Ipsa quoque accidentia sensibilia, quae per sensus corporis apprehenduntur, non sufficit esse physice praesentia, nisi etiam agant in organum, quemadmodum mox demonstrabitur in particulari, cum species sensibiles probandae erunt. Reliquum ergo est solam physicam praesentiam ad determinandam cognitionem nullatenus sufficere, sed requiri praesentiam aliquam specialem, quae intentionalis dici potest, ea nempe quae apta sit ad determinandam potentiam cognoscitivam ad actum. At praesentia huiusmodi intentionalis, distincta a physica, explicari nequit nisi per aliquod iuvamen et concursum activum, ex parte objecti se tenentem, qui potentiam ad specificam objecti huius prae alio representationem in se vitaliter exprimendam excitet, atque moveat.

Dices 2.^o Quemadmodum ad hoc, ut ignis comburat, non eget ulla excitatione in se recepta ex parte fomitis vel objecti, sed satis habet, si hoc praesentiam suam per modum purae conditionis exhibeat intra certum spatium; ita dici potest, ad cognitionem sufficere meram praesentiam physicam objecti cognoscendi, quin debeat fingi ulla efficacitas ex objecto in potentiam, sive per se immediate sive per impressam speciem, procedens.—**Respondeo**, id dici non posse, 1.^o quia est contra experientiam, ut nuper notabamus. Videmus enim solam praesentiam physicam non sufficere ad determinandam cognitionem, 2.^o quia disparitas est inter actiones transeuntes et cognitionem. Nam ignis v. g., quantum est de se, semper est in actu, et semper emittit calorem: si vero non semper actu comburit, non est ex defectu aut indifferencia aliqua ipsius, sed quia deest combustibile, quod recipiat calorem illius perenniter manantem. Et ideo ut combustio sequatur non requiritur, nisi ut combustibile adsit igni intra sphaeram activitatis suae, atque ob eam causam propinquitas passi ad combustionem habet solum rationem conditionis, quia nimirum combustio determinatur per receptionem actionis ignis in combustibili. At vero cognitio non fit per actionem, quae ex potentia cognoscitiva fluat in objectum, illudque transmutet, sed quae tota remaneat intra ipsum cognoscens principium. Si ergo nec objectum per se ipsum agat quidpiam in potentiam, nec ad praesentiam illius forma aliqua vel species imprimatur potentiae, intelligi nequit, undenam aut quo pacto et haec ad cognitionem determinetur, et illud ad eandem etiam per modum conditionis concurrat (1). Brevi, potentia cognoscitiva se habet respectu sui diverso modo ac potentiae activae transeuntium operationum. Et enim haec operantur *communicando suam formam* objecto suae actionis, *illud sibi assimilando vel similitudinem sui in illud imprimendo* (2); e converso potentiae cognoscitivae operantur, *transformando se*, ut ita dicam, in formam objecti, similitudinem illius induendo. Atque hinc

(1) Cfr. S. Thom. 1^o 2^{ae} q. 56, art. 1.

(2) Cfr. Ontolog. num. 390, pag. 1114.

Prob. 3.^o Potentia cognoscitiva per actum suum non producit aliam potentiam sibi similem, sed tantum actum cognitionis, quæ importat vitalem similitudinem intentionalem objecti cognitii. Ergo ut potentia queat ejusmodi similitudinem exprimere, oportet, ut habeat in se virtutem adæquatam; et quasi colores ad eam exprimendam, seu oportet ut virtualiter saltem præcontineat prædictam similitudinem. Atqui potentia cognoscitiva ex sua propria natura et ingenita virtute et absque aliquo juvamine, quod ex parte objecti sibi adventat, non præcontinet similitudinem intentionalem, quam importat cognitio. Ergo sola potentia cognoscitiva cum sua nativa virtute non est principium adæquatum cognitionis (1).

Antecedens constat ex superius declaratis in primo capite hujus disputationis; et primum consequens sequitur ex principio causalitatis.

Probat ergo Minor subsumpta. *Potentia cognoscitiva ex sua propria natura non præcontinet similitudinem intentionalem, quam importat actus cognitionis: 1.^o formaliter; quia secus ex sua propria natura perpetuo versaretur in actu cognitionis et contemplatione rerum omnium. Contineret enim formaliter illud, in quo consistit actus cognitionis, perinde est, atque actu cognoscere.*

2.^o *Potentia non præcontinet virtualiter similitudinem rerum cognoscendarum: quatenus nempe potentia per seipsam sit adæquata virtus ad omnium, quæcumque cognoscit, similitudinem intentionalem vitaliter elicendam. Si enim ita se res habeat, quomodo nihil sentimus nisi per actionem objecti in organo receptam? quomodo nihil cogitamus nisi præsupposita prius sensu cognitione? quomodo qui sensu aliquo caret, caret quoque idem propriis objectorum, que per illum sensum percipiuntur, ut v. g. cæcus colorum, sonorum, surdus? Quomodo spiritum, ne propriam quidem animam in hac vita, prout est in se, cognoscere nequimus? quomodo ipsas corporeas substantias in seipsis proprio conceptu non*

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 77, initio; et cap. 98. *Considerandum est igitur, ubi iuse et egregie.* Cfr. de verit. quest. 8, art. 9.

representamus, nec aliter illas apprehendere valeamus, nisi tamquam entitates talibus qualitatibus sensibilibus substantes, nobisque per tales operationes, per tales proprietates manifestas? Cur ipsi artifices, qui creatores dicuntur, maximeque laudantur propter virtutem invenienti et fingenti nova artefacta, nihil reapse novum inveniunt, sed solummodo olim visa et cognita diversimode variant, apteque permiscent, ex veteribus elementis novam dumtaxat coagmentationem conflantes? Atqui si animus noster ex sola sua propria natura polleret adæquata virtute ad intellectionem presentia, ut illico perciperet quidquid non excedit capacitatem suam. Ergo dicendum est tibi, prædicta objecta, que certissime cognoscere non possumus, prout sunt in seipsis, aut excedere capacitatem nostram, quod incredibile est; aut animum nostrum sola virtute sua connaturali non posse similitudinem intentionalem rerum, in qua sita cognitio est, vitaliter elicere, sed indigere concursu aliquo ac juvamine superaddito, quod ex parte objecti se teneat, ac potentiam compleat, fecundetque ad cognoscendum, exprimendo in se vitaliter intentionales rerum similitudines et representationes.

Et sic egregie intelligitur, cur potentia cognoscitiva, etiam inter objecta, que vim seu capacitatem apprehensivam ipsius per se non superant, alia percipiat, alia vero non, et alia clarior, minus clare alia, alia immediate, ac prout sunt in seipsis, alia solum per analogius et similitudines ac discursus. Nimirum diversitas hæc oritur ex eo, quod potentia in promptu habeat, vel non habeat, concursum vel species proprias singulorum objectorum, et ex varia ejusmodi concursus vicissitudine secundum perfectionem et vim representativam, quam menti superaddunt. Hoc argumentum, cujus vim probativam specialim respectu intellectus mox magis evolvemus, usi sunt plures veteres scriptores (1).

(1) Vide v. g. P. Suarez (*de angelis*, lib. 2, cap. 7. Cfr. *de anim.* lib. 3, cap. 12, num. 71; lib. 4, cap. 2, num. 1). Molina (lo 1.^o part. quest. 12, art. 2, disp. 1, quest. 55, art. 2, disp. 1). Mauri (*Question. philo.*, lib. 1, quest. 2). Rhodes (*op. cit.* disp. 17, quest. 1, sect. 1). Loshada (*de anim.* quest. 6, art. 2), etc.

Ex hac probatione discet, cur similitudinem illam et assimilationem intentionalem potentia cum objecto, quam actum cognitionis

Dices. Potest dici animum nostrum ex sua propria natura continere sive formaliter sive eminenter perfectiones aliarum rerum, quas cognoscere potest, cum quibus proinde similitudinem quandam gerit secundum ipsam physicam entitatem. Atqui tunc nulla prorsus est necessitas speciei nec obiectivi concursus, sed ipsa natura animi ex sese determinata esset, vel, si magis ita loqui, esset instar speciei ad quamlibet rem cognoscendam. Quo pacto Theologi docent Deum ex sua propria essentia, cujus omne ens similitudinem participat, ad omnia cognoscenda determinari absque ullo concursu obiectivo.

Respondeo, *neg.* Major. et Minor. nam utraque falsa est; et etiam si *permittetur* Major, *neganda* foret omnino Minor. Sane perfectiones rerum, quas cognoscit anima, vel continet formaliter vel eminenter, ut ait obiectio. Formaliter contineret, si anima in sua natura constaret perfectionibus aliarum rerum secundum propriam earum rationem et conceptum: quo pacto prisca Philosophi materialistae, animam ex omnibus elementis compositam autumabant, ut omnia posset cognoscere (1). Huiusmodi opinio absurda est, ut iam patet ex dictis generaliter de anima, quae utpote forma corporis, debet esse simplex essentialiter, magisque patebit ex dicendis de anime humanae natura. Contineret anima perfectiones aliarum rerum eminenter, si non secundum specificam rationem, sed nobiliori et eminentiori modo contineret perfectiones rerum cognoscendarum, sere sicut dici solet gloriosus Deus in essentia sua continere omnem prorsus entitatem ac perfectionem creabilem. Et quamquam anima rationalis hoc modo possit dici continere perfectiones anime sensitivae et vegetalis, immo et formarum inferiorum, unde possent profluere diversae vires ac proprietates caeterae physicae et

importare docuimus, S. Thomas et Scholastici asseruerint etiam ipsi actui primo potentiae cognoscitivae, impressam speciem habentis. Nam cum praecise species impressa tribuat potentiae complementum virtutis ad hoc, ut cognoscat res, similitudines carum vitaliter exprimendo, necesse est, ut in potentia ratione specierum praesententur saltem virtualiter similitudines carum.

(1) Vide S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 2, *de verit.* quest. 2, art. 2; *de anim.* lib. 1, lect. 12, initio; lib. 2 lect. 10, paragr. b.

chimicae, quae competunt homini (1); at quis dicit animam eminenter continere perfectiones caeterarum omnium rerum, Dei, spirituum angelicorum, materiae et accidentium diversorum, quibus perfici potest ipsa vel quaevis alia substantia?

Verum demus animam continere sive formaliter sive eminenter perfectiones aliarum rerum, et habere cum illis plus minus perfectam similitudinem secundum physicam entitatem; certum videtur esse, animam nullatenus huiusmodi continentia perfectionum et similitudine moveri ad res cognoscendas. Primo quia si ita se res haberet, anima illas res primo ac melius deberet cognoscere, cum quibus majorem similitudinem habet, v. g. animas aliorum hominum, cum quibus specificae et univoce convenit, et postea brutorum et plantarum animas. Et nihilominus experientia ipsa id falsissimum esse demonstratur, siquidem nec plantarum nec brutorum animas, nisi ope discursus ex sensibilibus proprietatibus atque operationibus mens nostra primum cognoscere potest. Atqui ubicumque adest determinativum sufficiens ad actum, illico potest actus ille poni absque discursu. Ergo certum esse debet animam ex similitudine naturali, quam habere queat cum aliis rebus propter formalem vel eminentem continentiam perfectionis aliarum, non determinari ad illas cognoscendas. Praeterea similitudo huiusmodi et continentia perfectionum potissimum determinaret potentiam cognoscitivam ad actum per modum obiecti prius cognitii, ex cuius consideratione cognitio aliarum rerum excitatur. Sic Deus omnia per essentiam suam cognoscit, quia suam infinitam entitatem intuens, determinatur consequenter ad cuncta caetera tamquam obiectum secundarium intelligenda. Atqui certum est experientiae testimonio, animam nostram non determinari ex contemplatione sui ad caeterarum rerum cognitionem. Ergo etiam si daretur animam obiectorum cognoscendorum perfectiones in se continere, nihil exinde sequeretur contra obiectivi concursus necessitatem ac cognitionem (2).

(1) Cfr. *Cosmolog.* num. 156, pag. 601.

(2) Cfr. *Loyada*, loc. cit. num. 18-23.

Prob. 4.^{us} ex speciebus rememorativis. Dantur species rememorativæ ad objecta recogitanda (1). Ergo pariter admitti debent ad primas cognitiones.

Antecedens vix aut ne vix quidem dubitationem patitur. Constat in primis quodammodo experientia. Attende enim, quam diverso modo nos habeamus ad cogitanda objecta, quæ alias cognovimus, et reliqua quæ nunquam prius percepimus, nec adsunt præsentia. En quoties libet, possumus iterum mente recolere parentes, licet procul distantes aut mortuos, amicos, patriam et sexcenta alia objecta olim cognita. In scientiis etiam sæpe contingit, ut postquam discursu conclusionem aliquam cognovimus, postea oblitus penitus rationum et argumentorum, rem ipsam et conclusionem clare teneamus, ac facillime pronuntiemus. Quæ vero nunquam vidimus, aut experti fuimus, non ita possumus nobis idealiter exprimere, ac representare, nisi adsint coram. Atqui habilitas illa mentis ad renovandas cognitiones præteritas explicari nequit, quin formæ aliquæ cognoscitivæ in memoria quasi in thesauro quodam reconditæ conserventur. Ergo negari nequeant species rememorativæ.

Et notandum valde est, quod iste species rememorativæ in nobis existentes servant non solum ad reproducendos actus cognitionis olim habitos, verum etiam ad recogitanda immediata ipsa objecta, avocata consideratione ab actibus præteritis, in quibus illa relucebant. Experimur enim nos quandoque recordari, quod olim cognovimus objectum aliquod, quin tamen possimus iterum illud mente representare: alias revocamus in mentem utrumque, et actum cognitionis et objectum in ea expressum tamquam in speculo, alias denique recogitamus objectum durtaxat, præscindendo ab hoc quod prius de illo cogitaverimus, necne. Id quod ostendit inesse menti speciem aliquam directe representativam ipsius objecti independentem a representatione actus cognitionis olim habitæ.

Probatur jam consequens. Nam a) species illæ rememorativæ non sunt, ut patet ipsi actus cognitionis, utpote qui transierunt in momento. Nec videntur esse productæ ab illis

(1) Cfr. S. Thoim., *Comp. Theol.* cap. 83 fin.

primis actibus, quia secus species rememorativæ deberent semper clare referre actus præteritos tamquam imagines objectorum, et nunquam sola objecta immediate, præcissione facta ab actibus. Ergo illæ species vel sunt formæ intentionales, quæ ante primam cognitionem inerant potentie ad illam determinandam et faciendam ad actum, et adhuc retinentur in thesauro memorie, vel aliæ ab illis productæ. Ac proinde in quovis casu necesse est agnoscere species etiam ad primas ac directas cognitiones. ß) Sicut sine speciebus rememorativis non possumus recogitare objecta olim cognita; sic etiam sine iisdem nequiremus illa cognoscere prima vice. Nam ostendimus solam præsentiam physicam non sufficere ad movendam potentiam cognoscitivam (1).

93. 8) Probatur propositio speciatim de sensibus externis. Experientia. Nam ex sensibus alii percipiunt objecta loco vicina, ut tactus et gustus, alii vero distantia. Et de primis quidem nullum videtur dubium esse, quominus ex contactu objecti determinantur ad sentiendum.

Verum de reliquis etiam idem iudicandum est: quandoquidem nemo percipit odores, nisi objectum per medium interfusum impressionem suam nares vellicando in organum immittat; nec aures audire valet, nisi tremitus vibrationesque corporis sonori apparatus acusticum pulsant; nec denique oculi videre, nisi radii lucis a superficie colorata emissi depingant imaginem ejusdem in retina. Sunt hæc certis ac familiarissimis experimentis comprobata. Cur enim nares occludimus, cum fetorem sentimus? Cur aures obturamus, cum strepitum aut ingratam vocem audire nolumus? Cur palpebras demittimus aut oculos alio convertimus, ne quidpiam videamus? Cur sensibile nimis excellens ac validum sæpenumero corrumpit organum ipsum potentie sensitivæ, puta tympanum sonus fortissimus, oculos vividissimus fulgur? Cur vultum nostrum resque retro positas in objecto speculo aspicimus, nisi quia radii lucis, qui prius percellere oculos non poterant, nunc in limpida superficie, reflexi appellere ad retinam valent? Verum comperta jam est hæc res in Physica, qua docemur propagari per aerem quaquaversus

Probatur necesse
est
speciatim
de sensibus
externis.

(1) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 39, 41; Rhodes, loc. cit. etc.

odores, sonos ac lucem perque lucem imagines objectorum, quæ speculis ac lentibus opportune collocatis colligi possunt, quemadmodum videmus nosmetipsos in pupilla nobiscum colloquentis depictos (1). Ex quibus omnibus liquido fluit, objectum, sive immediate sive media sua actione organo impressa, ad sensationem concurrere: quia re vera nihil sentimus per sensus externos nisi objectum coram adsit, et contingat, vel certe agat in organum.

Jam sic argumentor: Objectum, prout ex hisce experimentis eruitur, non concurret per modum puræ conditionis ad actum sentiendi necessariæ. Ergo concurret vere active, ac proinde complendo potentiæ nativam virtutem.

Prob. antecedens. Quia secus intelligi nequit, cur ad sentiendum justa requiratur distantia, intensitas et magnitudo objecti. Res enim vel nimis dissitæ vel parvæ, quantumvis præsentibus, videri nequeunt, nec audiri soni debiliores; et pro varia distantia, intensitate ac magnitudine, varia quoque est perfectio perceptionis sensitivæ. Itemque varietas mediæ inter objectum sensibilem potentiæque sensitivam diffusa et alterationes ac modificationes ejusdem variationem inducunt in sensationem consequentem. Sufficit tenuissimum velum interjectum, ut videri res physice præsentissimæ nequeant: sufficit obducta nubes, ut sol ipse fulgidissimus summeque visibilis attingi visa non possit. Nota sunt omnibus phenomena reflexionis ac refractionis in visione, velocitatis atque intensiõnis unius ejusdemque soni pro mediæ diversitate, aliaque id genus, quæ scientiæ physiciæ docebunt. Quis est etiam, qui nesciat in explosione tormenti bellici ad certam distantiam prius videri flammam, ac dein audiri fragorem excitatum a pulvere nitratæ? Ita etiam splendor fulguris et strepitus tonitruæ licet simul generentur, non tamen eodem tempore sentiuntur per visum et auditum. Ejusmodi certissima facta, posita objecti sensibilibus in potentiæ actione, facile explicantur, secus autem intelligi non possunt. Adsunt enim hic omnia illa signa, per quæ causa vere active influens a mera conditione distinguitur: nominatim illa, quod sensationem

(1) Cfr. P. Angel. Secchi, *Unità della forze fisiche*, lib. 2, cap. 3, pag. 272.

producatur nisi ad præsentiam vel sine influxu activo objecti; quod variata objecti actione, sive ratione distantie, sive ratione mediæ, etc., varietur sensatio; quod demum sensatio sit imago objecti, ut iterum probabitur contra negantes sensationis objectivitatem. Quæ omnia tam manifesta sunt, ut exinde proluxerit recens doctrina Æsthesimetriæ ejusque absurdi et materialistici abusus (1). Cum enim vera et realis actio sensibilibus objectorum in organa negari non possit, et relationem quamdam cum illa servet sensatio, concluderunt materialistæ sensationem aliud non esse præter impressionem physicam in organo receptam, prout alibi docuimus, et refutatum reliquimus.

94. C) **Probatur propositio quoad sensus internos.** Quia experientia ipsa docet, neminem quidpiam imaginari, nec recordari, quod nunquam per externum aliquem sensum perceperit, saltem secundum omnia et singula elementa, quamvis phantasia ex diversis objectis seorsim perceptis possit mox aliquid unum conflare (ut v. g. ex monte et auro montem aureum), quod eo pacto nec extiterit, nec proinde cognosci prius potuerit. Quare quod ex speciebus memorativis deprimis superius argumentum, huc plenissime applicari potest. Idem dici potest de æstimatione, quæ nunquam actum suum habet, nisi posito actu externæ sensationis, ideoque ex concursu objecti: idem denique de sensu communi. Ex qua experientia id videtur sponte consequi, ad actum interioris sensationis debere potentiam per objectum, medio actu sensationis externæ, determinari et compleri: quia secus sensus internus, posito actu sensationis exterioris, eodem modo se haberet ac antea, et consequenter non magis posset sentire, ac si externus sensus non habuisset actum. Vide v. g., quàm diverso modo se habeat cæcus a nativitate ab eo, qui visum amisit: prior nequit ullos colores imaginari, vel recordari; alter potest eorum, quos antea viderit, reficere memoriam, nullos tamen novos imaginari valet. Agnoscentium itaque est ab objectis externo sensu perceptis aliquam resultare in sensu interiori immutationem vel affectionem.

(1) Recole scripta in primo *Physiologiae* volum. num. 191, fin. pag. 800, et num. 197, *Obje.* 5.^{us}; pag. 810 seqq.

quæ possit etiam permanere ac diu retineri, ut imaginationem ac memoriam fecundet ad iterandas imagines rerum olim cognitiarum. Atqui huiusmodi affectio interioris potentiae est qualitas quedam, quæ nomine speciei designatur. Nec dicas eandem speciem externorum sensuum posse inservire ad internas sensationes.—Id enim negandum est, tum quia speciem sensuum externorum, secus atque internorum, pendet in sui conservatione a physica objecti presentia; tum quia interni sensus re differant ab externis, ideoque diversis speciebus complendi sunt.

Confirmaturque doctrina hæc, quia ea supposita facile explicantur phenomena oblivionis et diversa in diversis individuis memoriae. Si enim adest in potentia memorativa qualitas aliqua huiusmodi: quamdiu illa durabit, aderit facultas memorandi, ea vero, quacumque demum causa, deleta, peribit penitus hæc facultas, et succedet oblivio. Et quoniam pro varia corporeæ complexionis indole varia esse potest tenacitas retinendi qualitatem istiusmodi vel speciem, alii aliis obliviosiores sint, oportet (1).

(1) Vide Aristotelem et S. Thom., de memoria et reminiscencia, lect. 3, quem locum, quamvis egregium, quis fusior est, hic non exscribimus. Cfr. Lossada, loc. cit. num. 37 seqq.

Hoc argumentum, inquit Lossada (loc. cit. num. 38) demonstrat, sensum internum specie indigere ad cognitionem objecti præteriti vel abscentis. Sed numquid etiam specie indigebit ad cognitionem objecti presentis, et actualiter sensati exterioris? Communiter affirmatur: quia cognitio presentis indiget objecti iuvamine, quod præstari nequit immediate ab objecto ipso, utpote distante, nec medio tantum sensatione externa, cum hæc a cerebro distet, præsertim quando in pede fit tactio. Contrarium sentit P. Oviedo (De anima, sentent. 1. 3. punct. 2), dicens sensationem externam satis applicari, ut per se immediate concurrat eum sensu interno ad cognitionem sui ipsius et objecti extrinseci, eo quod immediate uniatur cum principio immediato cognitionis internæ; nam in homine sensatio pedis unitur anime, quæ eadem est in pede ac in cerebro; in bruto autem animam habente divisibilem, unitur parti anime, quæ licet in pede tantum existat, immediate influat in sensationem cerebri, quia, ut alibi docuit idem Auctor, omnes partes anime divisibilis per modum unius concurrunt ad sensationem quantilibet, tametsi in una tantum parte corporis eliciantur.—Verum hæc doctrina facile impugnatur in homine supposita reali distinctione potentialium. Si enim interioris sensus ab

Dices. Sensus interni satis determinari ad actum suum queunt vel per solam externam sensationem, vel etiam per motum spirituum vitalium ab externo sensorio refluentium, si sermo est de objecto aliquo presenti, quod imaginatione, sensu communi et æstimativa apprehendendum sit; vel si agatur de objecto absenti, per illas easdem causas, quas Peripatetici excogitarunt ad excitandas species in phantasia vel memoria sopitas (1)—Resp. neg. assert., quia ex allatis probationibus satis colligitur, singulas potentias cognoscitivas in seipsis complendis esse per objectivum concursum vel per species. Cum ergo interni sensus (quidquid sit, utrum inter se invicem differant) te discriminentur ab externis, non possunt per horum solam operationem ad actum proprium determinari, nisi jam aliunde supponantur specie aliqua prius acquisita præditi ac fecundati. Motus vero spirituum, nisi secum deferat species, non magis juvat ad complendam intellectualem potentiam, quæ proinde tam inhabilis et incompleta in se remanebit, ac si nullus spirituum motus nullave sensatio externa præcessisset. Præsidia etiam, quæ Peripatetici excogitarunt ad excitandas species sopitas, nihil prodesse possunt adversariis nostris; ubi enim adsunt species, jam per eas completam et adequatam virtutem habet potentia, et idcirco si species sopitæ sint, sufficit quævis determinatio

externa omnibus realiter distinguitur, et omnis potentia cognoscitiva ex sese non est adequatum principium ad actum cognitionis ponendum; dicendum est, sensum internum, nisi velis ipsam externam sensationem effective concurrere ad operationem illius, quod certe minus probabiliter asseritur ex alibi dicendis, indigere specie, quæ completatur, et ad actum suum fecundatur; nec enim sola presentia externæ sensationis sufficere potest ad determinandam potentiam ex se incompletam ad actum. Quod si obicias imaginationem vel memoriam suprà sola presentia externæ sensationis determinari ad iterandas representationes olim habitas; nihil evinces, quia cum repræsentationes olim habitæ iterantur, jam adsunt species rememorativæ, perque illas iam potentia in ratione principii adæquatè plene constituta est; quare nihil mirum, si sola presentia externæ sensationis sufficiat, ut illa excitetur, et ad actum suum determinetur. Si autem nullæ supponantur species, non intelligitur, quo pacto presentia externæ sensationis sufficiat ad determinandam potentiam nondum completam ad actum.

(1) Vide apud Lossada, loc. cit. num. 2 fin.

illas excitans. At ubi nullæ sunt species, excitationes nihil obtinere possunt, quia deest potentia complementum ad operandum necessarium.

95. D) Probatur propositio speciatim de intellectu 1.^o ex speciebus rememorativis. Dantur species rememorativæ etiam spirituales et intelligibiles, nec solum actu intellectualium olim habitorem, sed etiam objectorum spiritualium per illos actus perceptorum. Ergo admittendæ sunt species in intellectu non solum ad recordandum, sed etiam ad primo cognoscendum.

Antecedens probatur, quia experientia novimus, nos ad illa, quæ nunquam didicimus, aut novimus, non determinari ex solo voluntatis imperio, vel non tam facile ac commode; e converso quæ alias didicimus, solo sæpe imperio voluntatis recordamur, vel sæpe etiam ultro in mentem veniunt, prout jam superius explicuimus. Ergo diversus hic modus, quo nos habemus, cum primum res discimus, et cum olim cognitas in memoriam revocamus, satis ostendit adesse in potentia ad memorandum quandam habilitatem, quæ non est cum ipsa potentia nativa virtute penitus identificata. Atqui hæc habilitas vocatur species. Porro phenomena memorizæ ac recordationis non coercentur dumtaxat intra ordinem sensibilem, sed ad intellectualem etiam porriguntur; nam recordamur sæpe actuum et objectorum spiritualium, ut cum v. g. meminimus, ac legemus peccata per actus voluntatis admissa vel rationum immaterialium et universalium, conclusionum scientificarum, etc. Idque vel ex ipsis sacris Litteris confirmatur, ex quibus constat animas separatas reminisci posse res gestas in hac vita (1). Unde illa D. Hieronymi sententia: *Discamus in terris, quorum scientia nobiscum perseveret in caelis* (2). Atqui ad ejusmodi objecta recordanda nihil prodest sola species rememorativa sensibilis nisi forte extrinsece, memorando adjuncta quædam temporis vel loci vel alia, quibus intellectus excitetur ad olim perceptorum actuum vel objectorum recordationem. Ergo modus, quo experimus nos recordari objecta spiritualia postulat species rememorativas, etiam intelligibiles a sensibilibus distinctas.

(1) Vide Luc. cap. 16, vers. 25.

(2) Apud Suarez, de anim. lib. 3, cap. 1, num. 8.

Probatur consequens, nimirum ex necessitate atque existentia specierum rememorativarum sequitur necessitas specierum intellectualium ad res primo cognoscendas. Sane non solum recordamur actus præteritos spirituales et objecta prout in eis relucentia, sed sæpe etiam objecta olim cognita recogitamus sola et seorsim ab actibus, per quos alias illa cognovimus. Id vero probare videtur species rememorativas, quibus hujusmodi objecta recogitamus, non fuisse relictas in potentia ab actibus, per quos primum percepta fuerant, sed esse easdem ipsas, quibus potentia fecundata fuerat ad illa primo percipienda.

Dices fortasse. Phenomena recordationis diversusque modus, quo nos habemus in recogitandis et in primo cognoscendis objectis, re vera non probat existentiam specierum; nam phenomena illa explicari queunt per habitum aliquem a potentia cognoscitiva repetitione actuum comparatum.

Respondeo *neg.* assertum, quia, ut omittam nunc habitus ipsos intellectuales a multis in speciebus certo quodam modo ordinatis reponi, phenomena superius explicata cernuntur etiam ante acquisitum proprie habitum.

Prob. 2.^o Si intellectus haberet a natura, vel secum identificaret totam vim et efficacitatem ad actum intellectionis necessariam, statim ab ineunte ætate vel certe ab eo tempore, cum sensus et imaginatio rite operationes suas elicere possunt, expedite ac perfectissime intelligeret. Atqui hoc experientia contradicit. Ergo intellectus ex sola nativa sua virtute non est adequatum principium intelligendi, sed indiget aliquo comprincipio se habente ex parte objecti.

Major probatur, quia omnis potentia necessaria, adequata pollens virtute, ubicumque adsunt conditiones ad operandum requisitæ, statim quam perfectissime operatur. Atqui ad hoc ut intellectus operetur, per modum conditionis non requiritur nisi conveniens usus sensuum et imaginationis. Ergo si intellectus ex nativa sua virtute foret adequatum principium intellectionis, statim ab eo tempore, in quo sensus et imaginatio rite operari possent, perfectissime intelligeret. Hinc

Prob. 3.^o Si intellectus non egeret speciebus vel concursu objectivo, sola præsentia phantasmatis sufficere deberet

ad hoc, ut non solum sensibiles qualitates in phantasmate relucentes, sed ipsas quoque corporum essentias et reconditiores proprietates propriis conceptibus, et prout sunt in seipsis, intelligeret. Atqui experientia novimus presentiam phantasmatis non sufficere ad essentias corporum et reconditiores proprietates propriis conceptibus intelligendas. Ergo...

Minor manifesta videtur esse. Prout enim inferius probabimus, corporum essentias non novimus, prout sunt in seipsis, sed tantum per ordinem ad sensibiles qualitates; non enim illas aliter mente representamus, nisi tanquam subiectum harum vel illarum proprietatum, quæ in sensus incurrunt: hinc tot disputationes circa intimam naturam corporum.

Major probatur. In adversariorum doctrina, quoniam intellectiva virtus est completum et adequatum principium intelligendi, phantasma corporis cujuslibet haberet rationem conditionis ad determinandam intellectionem ejusdem; nec aliud præterea requireretur ad intelligendum corpus in phantasmate propositum. Ergo ad presentiam phantasmatis deberet intellectus ipsam etiam corporis essentiam penetrare.

Dices, 1.^o Intellectum quidem illico sensibiles qualitates apprehendere ad presentiam phantasmatis; essentiam vero secretioresque qualitates ideo non illico percipere, quia præcise nequeunt illæ a phantasmate attingi nec proinde intellectui contemplandæ proponi, sicut proponuntur qualitates sensibiles.—Verum equidem nego rationem assignatam. Et ratio est, quia intellectus profecto est potentia, quæ non sola sensibilia, sed insensibilia quoque, atque adeo rerum essentias, valet attingere: essentias vero corporum nemo, puto, dicet illa superare absolute aciem mentis nostræ, ut nequeat illas, prout in seipsis sunt, naturaliter cognoscere. Aliunde vero nec phantasia nec ullus alius sensus potest ad essentias corporum pertinere; sed hæret in accidentibus sensibilibus. Ergo intellectus non eget ullo concursu objecti præter phantasmatis presentiam, nihil amplius requiri deberet, ut determinatus penitus esset ad intelligendas etiam conceptu proprio et quam perfectissime corporum essentias. Itaque in sententia negante species intelligibiles vel concursum objectivum.

nequit ratio reddi, cur non possimus in hac vita corporum essentias, apprehensis qualitatibus sensibilibus, illico et conceptu proprio intelligere. Admissis autem speciebus, id egregie declaratur; nimirum ideo non possumus essentias corporum proprio conceptu attingere, quia non habemus propriam speciem.

Dices 2.^o Mirum non est, quod intellectus essentias corporum, quorum phantasmata in promptu habet, non possit immediate, ac prout in se sunt, cognoscere: etenim simile quiddam nobis accidit in cognitione animæ nostræ. Anima profecto non minus præsens physice sibi et intellectui est, quam sit essentia corporis, cujus phantasma relucet in imaginatione. Et nihilominus non possumus animam nostram, prout est in se, in hac vita cognoscere.—Respondet nullam esse paritatem inter cognitionem animæ nostræ atque corporearum essentialium. Verissimum sane est, animam nostram in hac vita seipsam immediate, et prout est in se, non posse cognoscere. Id autem facile intelligitur in nostra doctrina; quia cum sit forma corporis, et in hac vita reperitur materiæ obligata et immersa, sicut superius docuimus ob hanc causam non posse animum nostrum *efficienter* producere intellectionem nisi convertendo se ad phantasmata (1), ita nunc probabilissime dicimus animum ob eandem causam non posse *objective* concurrere ad hoc ut seipsum, prout est in se, intelligat. Causa itaque non est defectus virtutis intellectivæ, sed impossibilitas objectivi concursus ratione status, in quo anima versatur, quamdiu est in hac vita corpori unita.

At nihil hujusmodi valet relate ad corporeas essentias, si vera sit adversariorum doctrina, secundum quam principium adequatum cujuslibet objecti intelligendi est virtus intellectus, quin requiratur illius concursus vel efficacitas ab objecto proveniens, sed solum ejusdem presentia. Cum itaque plenissima virtus supponatur in intellectu, essentia vero corporum cognoscendæ coram adsint, nec melius convenientiusve proponi queant intellectui, quam opa phantasmatis; concludendum esset in adversariorum opinione, aut essentias corporum mentis aciem naturaliter superare, aut debere perfecte

(1) Vide supra num. 18, pag. 100.

cognosci, nec proinde rationem reddi posse, cur non cognoscantur, prout sunt in seipsis.

Dices 3.^o Admissa nostra doctrina, certissime praestonobis esse debent species propriae ad cognoscendas corporum essentias. Atqui tamen praesto non sunt; secus enim procul dubio cognoscerentur a nobis perfecte hujusmodi essentiae. Ergo quod non possimus essentias corporum, prout sunt in seipsis conceptu proprio cognoscere, non venit ex eo, quod species necessarie sint ad intelligendum, sed ex aliquo alio capite. Probatur Major, nam Minor constat, et a nobis ipsis ultro conceditur. Sane secundum nostram doctrinam species intelligibiles ab intellectu agente abstrahuntur ex phantasmate, ut postea explicabitur; intellectus vero iste agens ad abstrahendas vel producendas species nihil aliud dicitur expectare praeter praesentiam phantasmatis. Ergo si vera foret nostra sententia, praesente phantasmate cujuslibet corporis, illico intellectus agens abstraheret species, quibus essentia talis corporis perfecte ac proprio conceptu cognosceretur.

Respondeo, *neg.* Major. Ad probationem, *neg.* conseq. Quia intellectus ad praesentiam phantasmatis non videtur abstrahere species proprias essentiae specificae corporum, quorum sensibiles qualitates relucunt in phantasmate: si enim abstraheret, experiremur nos posse corporum essentiam proprio conceptu representare. Cujus rei etiam possumus aliquam in nostra doctrina reddere rationem. Etenim ex communi opinione phantasma concurrat cum intellectu agente, et quidem probabilius efficienter, ad productionem speciei intelligibilis. Ex quo pronum est inferre intellectum eas dumtaxat species abstrahere, ad quas producendas potest phantasma concurrere. Atqui phantasma, cum non contineat in se representationem, vel ut sic dicam, colores ac lineamenta essentiae, sed solum qualitatum sensibilibus, non potest ad illius speciem producendam concurrere. Ergo nihil mirum in nostra sententia, si intellectus agens ad praesentiam phantasmatis non producat species intelligibiles essentiae corporis ac secretiorum proprietatum.

96. PROPOSITIO 2.^a Ut objectum cum potentia concurrat ad actum cognitionis, oportet, intime cum illa conjungi. Quare quicquid sit de externis sensibus, tum interiores, tum intellectus speciebus indigent generatim ad omnes actus suos, ipsis intuitivis non exceptis.

Probatur prima pars: *objectum, ut cum potentia concurrat, intime conjungi cum eadem debet.* Ratio desumitur ex eo, quod potentia et objectum unam communem actionem habent, unumque completum et adequatum principium actionis constituunt. Atqui diversae activitates in unum principium adequatum unius communis actionis coire nequeant, nisi intime inter se conjungantur. Ergo...

Objectum ut cum potentia concurrat, ad cognitionem, debet intimitate conjungi cum eadem actu.

Major fluit ex precedenti propositione, Minor constat tum inductione causarum partialium et instrumentorum, a quibus non profluit una communis actio nisi virtutes et activitates intime conjungantur, saltem secundum locum, et simul applicentur; tum etiam ratione, quia sicut ex actionibus causarum seorsim agentium non resultat una actio, ita non intelligitur, quo pacto una actio procedat ex activitatibus, quae non in idem punctum coeant, ut ipsa docet Mechanica. Praeterea concursus objectivus exhibetur praecise ad completam virtutem potentiae; cognitio vero est actus immanens, quem potentia in seipsa elicit. Ergo ut efficacitas objecti simul cum potentiae virtute in unam actionem confluat, necessaria est intima objecti unio cum potentia.

Ceterum ratio unionis objecti cum potentia diversa est, prout objectum immediate per se, vel media specie concurrat. Cum enim primum accidit, non est necessaria physica objecti cum potentia unio, sed ea tantum, quae sufficient ad hoc, ut activitates utriusque in unam actionem confluent. Quare cum divina essentia per seipsam immediate determinat objective intellectum Beati ad visionem elicendam, nullam prorsus habet cum illo physicam unionem: simili modo in genere causae efficientis Deus generali concursu cum causis creatis ad earum actiones cooperans et causa principalis cum instrumentali passim absque ulla physica unione influxus suos conjungunt. Quod si objectum per seipsam immediate non concurrat, sed media specie, tunc species quidem physice uniri debet cum potentia, non tamen ex ea ratione,

quod diversae activitates necessario requirant unionem physicam ad hoc, ut unam actionem efficiant, sed ex peculiari sua conditione accidentis: cum enim species intentionalis sit qualitas potentiae; eidem inhaereat, necesse est, et sic inhaerendo fecundare illam ad actum cognitionis.

Probatur altera pars: Sensus interiores et intellectus generaliter ad omnes actus suos indigent speciebus. De sensibus externis nondum quidpiam statuimus, quia ad hoc, ut possit nobis constare, utrum objecta ipsorum per se immediate concurrant, an vero media specie, necesse est prius hujusmodi objecta posse. Quare alibi commodius de hac re agendum erit, ubi sermo instituetur de peculiari singulorum sensuum objecto. Unum interea noto, dubitari non posse, quin ad visum species requirantur, quia certum est, ac vel ex ipsa experientia innotescit, visivam potentiam ad actum suum non determinari ex contactu et immediata actione objecti sui, quandoquidem ad visionem peragendam medium intercedat, necesse est, inter oculum et visibiles qualitates. Probo itaque assertum de intellectu ac de sensibus interioribus.

Concursus objectivus vel exhibetur immediate ab objecto, vel media specie aut efficacitate quadam potentiae impressae per actionem objecti. Atqui objectum per se ipsum nequit concurrere ad interiores sensaciones neque ad intellectiones. Ergo reliquum est, ut concurrere debeat per speciem impressam, qua proinde indigent istae potentiae.

Minor patet, quia ut objectum per seipsum concurrat, debet per seipsum intime potentiae conjungi, ut utriusque virtus in unam communem actionem coeat. Atqui neque sensuum interiorum neque intellectus objecta immediate per se ipsa ununtur saltem modo apto, ut has potentias ad actum moveant. Species enim interiores latent in internis corporis organis, quae postea designabuntur, objecta vero manent extra: et idem dicendum est de objectis intellectus materialibus, quae nullatenus possunt, per se, ipsam animam ejusque virtutem spiritualem efficere; objecta vero spiritualia nulla, ne se quidem ipsum, animus cognoscit per eorum immediatam actionem et concursum, sed solum ope discursus vel indirecte ac per alium, ut jam suo loco declarabitur.

Tertia pars: quae statuit ipsas quoque cognitiones intellectus intuitivas egere specie, est contra Scotistas, ut superius retulimus. Ratio vero est, quia allate superius probationes generaliter ostendant indigentiam concursus objectivi in potentia, ex eo petitam, quod potentia ex sese non est principium adequatum ad cognitionem. Ergo nulla est ratio excipiendi actus notitiae intuitivae, sed ubicumque objectum per seipsum immediate non potest concurrere, necessario requirentur species. Atqui objectum non potest per seipsum concurrere ad omnem notitiam intuitivam. Ergo etiam ad hujusmodi cognitionem necessariae sunt species. **Et confirmatur exemplo visionis, quae procul dubio intuitiva cognitio est, et nihilominus indiget speciebus (1).** Quare nihil prodest Scotistis exemplum angeli, seipsum per suam essentiam absque specie intuitivae cognoscentis. Ideo enim angelus ita se cognoscit, quia essentia ejus, intellectivae virtuti intime conjuncta, potest cum ea immediate concurrere ad intellectionem. At id nullatenus locum habet in multis aliis cognitionibus intuitivis.

Quod si quaeras, quanta sit specierum necessitas; respondebo eam esse naturalem, non vero tantam, quae nequeat a Deo suppleri per miraculum, ita ut potentia robustiore concursu Dei possit absque ulla specie cognoscere: quae est communissima scriptorum sententia (2).

97. PROPOSITIO 3.^a Species impressa non est id quod potentia cognoscit, neque id in quo, prius cognito, rem intuetur, sed tantum id quo directe et immediate rem ipsam percipit.

Propositio est contra veteres quosdam a S. Thoma tacite relatos (3) et contra cartesianos, qui contendunt sensatione prius cognosci organicam impressionem, immo vero sensationem alium non esse nisi actum animi reagentis impressionem in organo receptam.

(1) Adversus hanc partem urgetur gravis difficultas, quae mox explicabitur in solutione Objectionis 9.^{ae}

(2) Vide Inquierdo, *Pharus scientiarum*, disp. 1, quest. 1, num. 21; Rubium de anim. lib. 2, cap. 5, 6, tract. de object. atque speciebus sensib., quest. 14.

(3) S. Thom. 1^o 9, quest. 84, art. 2.

Non quousque
intuitivas
intellectus cognoscit
tunc rem
non valetur.

Quanta autem
specierum ne-
cessitas.

Species impressa
non est id
quod cognoscit
potentia, sed
id in quo, nec in
quod rem
ipsam intuetur
per seipsum.

Probatur autem 1.^o experientia. Nemo enim experitur in se cognitionem suam primo ad speciem terminari, vel in ea quasi in speculo rem ullam cognosci; sed e. converso novit quisque in omnibus cognitionibus directis aciem mentis immediate rem ipsam attingere. Species vero non cognoscimus, nisi longo et difficili discursu reflectendo in actus nostros, et considerando, quo illi pacto exercentur, prout nos ipsi fecimus in præcedenti propositione.

Prob. 2.^o Si species esset id quod percipitur, vel id in quo cognoscitur objectum, ideo esset præsertim, vel quia species simul cum potentia efficit actum cognitionis, vel quia est virtus objecti potentiam juvans et complens; neque enim aliud occurrit caput, ex quo necessitas prædictis modis cognoscendi speciem procederet. Atqui ex neutro capite necesse est, ut species cognoscatur ut quod vel ut in quo. Ergo...

Prob. Minor. quoad utramque partem. Et primo quidem sunt alia quoque, quæ efficienter concurrunt ad cognitionem, ut v. g. potentia ipsa et habitus etiam sæpe in ea existentes, qui nullatenus cognoscuntur nisi ratiocinio, reflexioni innixo. Deinde neque etiam cognosci species debet ex eo, quod sit virtus objecti; quia prout constat ex superius allatis probationibus, species præcise datur non ut ipsa in se, sed ut objectum propter eam apprehendatur: cum enim objectum quodlibet terminare actum potentia nequeat, nisi eidem intime unitum concurrat cum illa ad sui apprehensionem, nec objecta id præstare queant per se immediate, sed tantum per speciem, videtur omnino sequi eam esse naturæ intentionem, ut species sit vicaria et familia objecti, in eum finem instituta, ut concurrat, non ad cognitionem sui, sed ad cognitionem immediatam objecti.

Dices forte, ex hoc sequi saltem speciem debere esse medium in quo. Nam secundum nos objectum non cognoscitur, nisi prout intime unitum cum potentia, et proinde in ea existens. Atqui objectum per nos unitur potentia præcise propter speciem. Ergo videtur objectum non posse cognosci nisi media specie, vel ut per speciem representatum, nimirum in specie tamquam in quo.—Resp. neg. assert. Ad probationem. dist. consequentis 1.^{am} membrum. Objectum non potest cognosci, nisi media specie tamquam medio, quo

potentia juvatur ad cognoscendum, conc.; tamquam medio in quo prius cognito, neg., et nego pariter adjuncta membra consequentis.

Si vero instes, ex hac doctrina deleri omnino discrimen inter speciem impressam et expressam, siquidem hanc quoque docuimus superius esse medium dumtaxat quo;

Respondeo neg. illatum. Ultraque enim species, ut nobis quidem videtur est medium quo, sed diverso modo. Species impressa est medium quo adæquate complens potentiam in ratione principii, quod proinde spectat ad actum primum proximum; species autem expressa est medium quo formaliter constituens potentiam actu cognoscens, ideoque pertinet ad actum secundum, vel est ipse formalis actus cognitionis.

98. Corollarium 1.^{um} Ex præjacta doctrina facile intelligitur id, quod veteres docebant, res non esse actu intelligibiles aut sensibiles, sed fieri tales per speciem.

Explicatur et probatur. Omne ens certe est intelligibile, saltem remote vel in potentia, ex sua propria entitate, quandoquidem omne ens est verum: similiter omne corpus est, saltem remote vel in potentia, sensibile ratione qualitatum sensibillum. Sed nihil est proxime seu in actu primo proximo intelligibile vel sensibile, nisi per intimam sui cum potentia unionem, qua concurrere ad sui cognitionem possit. Atqui objectum per speciem unitur cum potentia, et aptum redditur ad concurrentem cum illa ad sui cognitionem. Ergo nihil est actu et proxime intelligibile vel sensibile nisi per speciem.

Corollarium 2.^{um} Frustra tam solliciti fuerunt cartesiani in querendo ponte, per quem anima transiret ad objecta apprehendenda et cognoscenda; Re siquidem vera species est pons ejusmodi, tamquam vinculum et medium uniens potentiam cum objecto ad peragendam cognitionem.

99. PROPOSITIO 4.^a Objectum generatim in omni cognitione nostra, quæ cum concursu ejusdem sive immediato sive mediato per speciem producitur; rationem habet non solum terminativam, sed etiam motivam; cognitio vero est non simpliciter similitudo, sed imago objecti, quod ita ad sui apprehensionem concurrat.

Quo pacto et
exteriorum
sententia re-
dicuntur non
esse ex se
intelligibiles aut
sensibiles,
sed fieri
tales
per speciem.

Vnde
cartesii nonnulli
solliciti
in querendo
ponte, qui
transit ad objecta
externa
cognoscenda
transit.

Obiectum
in cognitione
patit et illius
concursum
rationem habet
non saltem
similitudinem, sed
causam etiam;
Et quomodo vero
cognoscitur est
per similitudinem
et concursu
speciei.

Prima pars facile probatur; quia illud obiectum dicitur non simpliciter terminativum, sed motivum, quod cognoscitur ex concursu ac motione ipsius. Atqui obiectum, quod per speciem propriam ejus cognoscitur, vere cognoscitur ex concursu et motione illius. Ergo...

Alterā etiam pars constat, quia imago supra similitudinem importat originem ab eo, cujus imago dicitur esse (1); Atqui cognitio omnis est objecti sui similitudo; ea vero que ex concursu objecti, siye immediato siye mediato per species, efficitur, vere ab illo procedit. Ergo est imago illius (2).

(1) Cfr. S. Thom. 1.^a p., quest. 85, art. 1, corp., et ad 1.^{am}, et art. 2, 1.^a dist. 28, quest. 2, art. 1, etc. etc.

(2) Que hæc tenetur doctrina de obiectivo concursu, allata sunt spectatim ad probandam specierum necessitatem in potentiis nostris cognoscitivis. Ceterum ex iisdem argumentis eadem necessitas ostendi posset pro omni creato intellectu, qui nequit absque concursu obiectivo esse adequatum principium intellectionis. Et sic pro angelis seu intelligentiis eandem doctrinam tradidit Auctor libri de Causis, cum scripsit: *Omnis intelligentia plena est forma, s. e. speciebus intelligibilibus* (Vide apud S. Thom. in Comment. libri de Causis, lect. 10), et similiter Proculus in Propositione 177 his verbis: *Omnis intellectus plenus est specierum, hic quidem universaliorum, hic autem particulariorum in continuis continens specierum*. (Apud S. Thom. ibidem. Legit integrum locum Aquinatis. Cfr. Suarez de angelis, lib. 2, cap. 3, num. 6, 9).

Immo Suarezius hanc eandem doctrinam, servata proportione subtilitatisque imperfectionibus, existimat applicandam esse ad ipsum divinum intellectum. «In Deo, sic ille, quia non est intelligere factum, sed intelligere per essentiam, ipsum potius est causa rerum extra Deum intelligibilium, quam effectus earum. Nihilominus tamen, si modo nostro concipiendi ipsum intelligere divinum per modum actus secundi efficit ab intellectu concipiatur, etiam intelligitur esse ab objecto cognito, nimirum ab ipsa essentia divina, ut continente formaliter vel eminenter quiddam intelligibile est: que, ut sic, est adequatum obiectum actu intelligibile a divino intellectu. Ergo eo modo, quo sine imperfectione et secundum rationem concipimus intellectionem divinam esse ab intellectu divino, cum proportione concipere debemus esse simul ab objecto intelligibili ejusdem intellectus. Dico autem cum proportione, tum quia cyclandenda est omnis imperfectio, et intelligenda emanatio secundum rationem tantum et modum concipiendi nostrum, non secundum rem: tum etiam, quia Deus seipsum tantum intelligit, ut primarium obiectum, cetera ut secundarium, et ideo sola essentia divina est proprium obiectum, a quo cum intellectu

ARTICULUS III Solvuntur difficultates.

100. **Objic. 1.^o** Cum Durando. Omne illud, per quod tanquam representativum potentia cognoscitiva fertur in aliud, prius illo cognoscitur. Atqui species, prout ab ejus patronis statuitur, est aliquid representativum, per quod potentia cognoscitiva fertur in obiectum, et nihilominus non prius, quam obiectum cognoscitur. Ergo re vera non datur ulla species. Et confirmari potest, quia species, si daretur, esset medium cognitionis. Atqui medium cognitionis cognitionem reddit mediatam, et prius in se cognoscendum est. Ergo.

Respondeo, dist. Major. Omne illud, per quod tanquam representativum, quod sit medium *quod vel in quo*, fertur in aliud etc., *trans.* quod sit medium dumtaxat *quo, neg.* Et *contradist.* primam partem Minoris, alteram *conc.* tum *neg.* conseq. **Ad confirmationem eodem modo respondeo.** Species est medium *quo, conc.* est medium *quod vel in quo, neg.* Et *contradistincta* Minoris, *neg.* conseq.

Instabis 2) Species sunt signa obiectorum. Atqui proprium signi est, ut prius in se cognitum ducat in alterius cognitionem. 3) *Propter quod unum quodque tale, et illud magis*, ut fertur effatum. Atqui propter speciem res cognoscitur, ex nostra doctrina. Ergo magis debet species ipsa cognosci. 4) Species si datur, est aliquid intelligibile vel cognoscibile et presentissimum potentie. Ergo potentia non potest non illam cognoscere. 5) Quidquid intra nos accidit, ad ordinem cognoscitivum spectans, possumus per reflexionem ac testimonium conscientie deprehendere. Atqui species certissime nequo unquam in se deprehendit; secus enim non tot lites de earum existentia moverentur. Ergo.

Respondeo ad 4) dist. Major. species sunt signa objectiva vel instrumentalia, *neg.* formalia, *transat.* vel *conc.* cum

conspicitur esse intellectio divina, reliqua vero objecta secundario intelligibilia, non secundum se, sed prout in essentia eminenter continentur, notitia sui pariunt, licet illam terminent secundario, etiam prout in se sunt. Suarez, de angelis, lib. 2, cap. 3, num. 9. Cir. num. 8, 10.

Conimbricensibus (1), Soarez Lusitano (2) alisque multis contra alios (3). Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Respondeo *ad β) dist.* Minor. Propter speciem tamquam causam formalem res cognoscitur, *conc.*; propter speciem tamquam per rationem cognoscibilem et objective influentem, *neg.* Jam enim ostendimus speciem non influere in cognitionem tamquam rationem prius cognitam, quæ ducat in alterius cognitionem. Effatum vero illud peripateticum intelligitur de his, quæ sunt in eodem ordine et genere causæ (4).

Respondeo *ad γ)* Speciem esse aliquid cognoscibile non immediate, sed solum per discursum reflexioni innixum.

Respondeo *ad δ) dist.* Major. Per solam reflexionem vel conscientie testimonium cognoscere possumus quicquid intra nos accidit etiam ad ordinem cognoscitivum spectans, *neg.*, nam id contradicit experientie, secundum quam solum actus nostros intentionales advertimus intra nos mere per reflexionem. Per reflexionem, adjuncto ratiocinio, *conc.*, Hoc pacto cognoscimus etiam habitus acquisitos, argumentando videlicet ex modo ac facilitate, qua quosdam actus elicimus.

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

(1) *Dialect.* In lib. 1.^{us} Aristot. de *Interpret.* 1, quest. 2, *sectio articuli primi.*

(2) *Logic.* tract. 6, disp. 2, sect. 1.

(3) Vide Joann. a S. Thoma, *Logic.* quest. 22, art. 3.

(4) Propter quod unumquodque, illud magis veritatem habet, si intelligatur in his, quæ sunt unius ordinis, puta in uno genere causæ: puta si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur quod vita sit magis desiderabilis. Si autem accipiantur ea, quæ sunt diversorum ordinum, non habet veritatem; ut si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur, quod medicina sit magis desiderabilis; quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum efficientium. Sic igitur si accipiamus duo, quorum utrumque sit per se in ordine objectorum cognitionis: illud, propter quod aliud cognoscitur, erit magis natum, sicut principia conclusionibus. Sed habitus non est de ordine objectorum, in quantum est habitus; nec propter habitum aliqua cognoscuntur, sicut propter objectum cognitum, sed sicut propter dispositionem vel formam, qua cognoscens cognoscit. Et ideo ratio non sequitur a S. Thom. 1. p. quest. 87, art. 2, ad 3.^{um}

Objc. 2.^a Cum Gabriele, Ockam et Nominalibus, Species non possunt probari neque a priori neque a posteriori. Ergo rejiciendæ, Prob. antec. Non probantur a priori, quia movens et motum non debent esse simul in eodem loco simultate suppositi, ut patet, sed tantum simultate virtutis. Ergo sufficit, ut objectum in debita approximatione sit, ad hoc ut cognoscatur, quin ullæ requirantur species. Non a posteriori, quia nemo experitur in se species.

Respondeo, *neg.* anteced. Nam ut constat ex allatis argumentis, specierum existentia partim a posteriori, partim a priori probatur; nempeposito conscientie testimonio circa modum, quo a nobis cognitiones habentur, ratio concludit necessitatem objectivi concursus.

Ad probationem primæ partis antecedentis, *conc.* antec., et *neg.* conseq. Vel enim approximatō debita solam importat præsentiam localem, vel etiam actionem præterea objecti in potentiam. Si primum dicas, impossibilis est cognitio, ut jam probavimus. Sin alterum, jam adest concursus objectivus, vel immediate ab objecto præstitus, vel mediis speciebus, quæ per ejusdem actionem potentie imprimuntur, prout jam explicabitur.

Ad probationem secundæ partis antecedentis, *dist.* assertum. Nemo experitur species in seipsis, *conc.*; nemo experitur aliquid, unde species colliguntur ope discursus, *neg.*

Objc. 3.^a Qui dicit potentiam cognoscitivam egere concursu objectivo ad actum cognitionis, reapse dicit potentiam cognoscitivam aliunde accipere debere virtutem cognoscendi. Atqui hoc absurdum est, quia inducit potentiam cognoscitivam, quæ virtute caret cognoscendi. Ergo...

Resp. *dist.* Major. Qui dicit potentiam egere concursu objectivo, reapse dicit potentiam aliunde accipere debere virtutem cognoscendi totam, *neg.*; virtutem aliquam, eamque, quæ se teneat non ex parte subjecti cognoscentis, sed objecti cognoscendi, *conc.*

Neg. Minor., et probationem ejus *dist.* Inducit potentiam cognoscitivam, quæ caret virtute, nempe adæquato principio cognoscendi, *conc.*, quæ caret omni virtute cognoscendi, *neg.* Quænam, quæso, absurditas est in eo, quod penicillum v. g., ex sese non sit adæquatum principium instrumentale pingendi,

sed egeat coloribus aliunde mutatis? Simili modo potentia cognoscitiva est quidem virtus, et quidem tota, quae se tenet ex parte subjecti; sed non habet in se colores, ut ita dicam, ad exprimenda objecti lineamenta, ideoque requirit objectivum concursum; et ex potentia et objecti virtute coalescit adaequatum principium cognoscendi.

Obje. 4.^o Multa cognoscimus, quorum species non habemus, puta Deum, entia spiritualia, materiales substantias, relationes, modos, entia rationis. Ergo non sunt necessariae species. Adde, quod nec necessariae videantur species ad ipsas res sensibiles apprehendendas, quippe quae per se ipsas praesto adsunt, et potentiam tangunt, ut accidit in tactu, gustu, etc.

Respondeo *dist.* antec. Multa cognoscimus, quorum nullas prorsus species habemus, sive proprias sive alienas, sive immediatas, sive discursivas, *neg.* quorum non habemus species praecise proprias vel primario ac directe ad objectum relatas, *conu.* Et *neg.* conseq. Species propriae sunt illae, quae primario et per se diriguntur ad rem aliquam, prout est in se, representandam. Species alienae sunt species alterius objecti propriae, quae ob connexionem objectivam, analogiam, convenientiam aut respectum, juvant ad aliam saltem confuse et imperfecte cognoscendum. Sunt enim connexiones ac similitudines inter objecta etiam diversa: et sic species quorundam objectorum ad alia quoque objecta cognoscenda determinare, ac secundare potentiam queunt. Sic v. g. species potentiae, sapientiae, bonitatis, etc., ex creaturis hautae, detracta limitatione, faciunt nos aliquum conceptum, saltem imperfectum, Dei efformare. Et immaterialia per analogiam, aut oppositionem ad materialia, vel ex speciebus actuum et effectuum (1), entia rationis et ententias per species entium

(1) Incorporae, quorum non sunt phantasmata, inquit S. Thomae, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum quid phantasmata, sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam veritatem speculamur. Deum autem, ut Dionysius dicit (De div. nom. cap. 1, lect. 3), cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem. Alias etiam incorporae substantiae in statu praesentis vitae cognoscere non possumus nisi per remotionem,

realium, modos per species rerum absolutarum aut etiam determinationum, quas tribunt, etc., cognoscimus. Verum necesse non est, nec est hujus loci, modum singillatim declarare, quo varia genera entium nobis representamus: praecipua inferius pertractabimus (1).

Ad illud quod addebatur de perceptione objectorum materialium et sensibilibus, *dist.* assert. Ad hujusmodi objecta percipienda non requiruntur species, si ipsa per se immediate valeant potentiam movere, quod nunc non est nobis definiendum, *conu.*; si ipsa per se nequeant immediate potentiam movere, *neg.* Nos enim praecipue intendimus in hoc articulo concursum objectivum evincere, sive immediate exhibeatur ab objecto sive mediis speciebus. Utrum vero praecise concursus iste exhiberi debeat per species, non definitivimus universaliter, sed tantum relate ad intellectum et sensus internos. Quare si quis probaret in aliquo ex sensibus externis nullas esse species, ex eo quod objectum per seipsum potentiam ad actum sensationis determinat, revera non destrueret doctrinam hactenus traditam, quia questionem hanc ad tractatum de sensibus externis amandavimus.

Obje. 5.^o Potentia cognoscitiva simul cum anima longe perfectior est cognitione, vereque illam producit. Ergo per seipsum est causa perfectior effectu producendo, ac proinde non eget concursu objecti.—Respondeo, *neg.* conseq. Quamvis enim causa adequata requirat saltem aequalem perfectionem cum effectu; at ex eo solum quod causa aliqua habeat aequalem, immo et eminentiorem perfectionem, ac effectus, non sequitur illam esse hujus adaequatum principium vel virtutem, nisi aliunde id ratio probet aut experientia. Exemplum habes certissimum in generatione animalium, quamvis enim et mas et femina singillatim aequalem specificae habeant perfectionem cum filio procreando, tamen nequeunt illum gignere nisi ex utriusque concursu.

vel per aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de hujusmodi aliquid intelligimus, necesse habebimus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata. S. Thom. 1.^a 2.^a quae. 84, art. 7, ad 3.^{um}

(1) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 43.

Objic. 6.º Species impressa, quam Schola stici defendunt, non est nisi ipsa cognitio actualis, seu species expressa. Ergo rejicienda est, si tanquam aliquid, a cognitione distinctum obtrudatur. Probo antecedens, a) quia species ejusmodi vel ab ipsis ejus assertoribus dicitur esse objecti similitudo; aliunde vero, praesertim species intellectualis, est vitale quiddam. Atqui cognitio quoque est vitalis objecti similitudo. Ergo speciei impressae, vel ex ipsa Scholasticorum doctrina, cognitionis definitio competit. b) Species est imago quaedam objecti ad praesentiam ejusdem producta, «ita ut objectum sit veluti exemplar, secundum quod illa fit. Atqui actus, quo imago, exprimitur ad exemplar, est actus cognitionis, quo exemplar cognoscitur». Ergo representatio objecti, qualis in specie continetur, vere est actus cognitionis (1).

Respondeo neg. antec. Ad probationem a) respondeo speciem impressam secundum multos, quorum sententia probabilior videtur, non est objecti similitudo formalis, sed tantum virtualis, cognitio autem habet similitudinem formalem secundum omnes. 2.º Species impressa sensibilis non est aliquid vitale, sed terminus operationis transeuntis, species vero intelligibilis, saltem supposita identitate reali intellectus agentis et possibilis, videtur vitale quiddam esse. Id tamen solum non sufficit ad hoc, ut species dicatur cognitio; nam etiam actio ipsa productiva qualitatis, in qua formaliter consistit cognitio ex superius probatis, vitalis est, et nihilominus non est formaliter cognitio, sed via ad cognitionem (2). 3.º Ad rationem ergo cognitionis praeterea requiritur, ut sit manifestatio objecti, per quam videlicet mens conscia sit alicujus rei. Atqui species impressa, etiamsi delur esse similitudinem formalem et vitale quiddam, non est hujusmodi manifestatio objecti, sed forma aliqua, quae potentiam eliciendam; siquidem ex hoc titulo probatur speciei existentia. Quamobrem prima probatio antecedentis nihil evincit.

(1) Cfr. cl. Palmieri *Anthropologia* thes. XXV, Demonstr. III.ª part.

(2) Cfr. supra, num. 78 et 80, pag. 288 seqq. et 297 seqq.

Ad probationem b) neg. Major., nam species impressa non est imago vel similitudo ad imitationem objecti, tanquam exemplaris ejusdem, ac proinde cognoscibiliter expressa; sed est qualitas vel ab objecto in potentia producta, vel ab aliqua virtute potentiae (intellectu agente) naturaliter, non cognoscibiliter effecta.

Objic. 7.º Sola sensatio praesens in anima sufficit ad determinandum intellectum. Ergo saltem respuendae sunt species intelligibiles. Prob. anteced. a) Idem est subjectum sentiens et cogitans. Ergo ex eo solum quod anima sentit, adest jam ratio ac determinativum sufficiens, ut possit etiam intelligere. b) Idem liquet ex paritate voluntatis. Sicut enim se habet voluntas ad bonum, ita intellectus ad verum vel intelligibile. Atqui voluntas ex praevia propositione boni facta per intellectionem sufficienter determinari potest ad illud appetendum, quin egeat ulla specie aliave motione, quam in se recipiat. Ergo etiam intellectus ex sola sensatione vel sensibili cognitione objecti satis determinatus censi debet ad illud intelligendum, quin requiratur ulla forma, qua prius in se modificetur, et ad actum moveatur. Neque enim intellectus minus perfecte continere in se virtualiter suos actus dicendus est, quam suos voluntas, siquidem utraque est potentia naturalis, ideoque aequae perfectae et habili ad suum munus. c) Huc spectat illud Durandi argumentum: «In potentiis ordinatis objectum praesentatur posteriori potentiae per actum prioris, sicut appetitui repraesentatur suum objectum, videlicet bonum, per cognitionem praeviam. Sed sensus et intellectus in nobis sunt potentiae ordinate. Ergo...» (1). d) Intellectus, qui dicitur agens seu vis intellectus productiva specierum, docentibus Scholasticis, ex sola praesentia sensationis vel phantasmatis determinatur ad actum suum, nempe ad abstrahendam speciem intelligibilem. Ergo cur non poterit intellectus possibilis seu vis formaliter cognoscitiva pariter ex sola sensationis praesentia determinari ad cognitionem? e) «Intellectus non debet spectari ut aliquod agens separatum a sensu, sed est reapse ipsa anima sentiens». Ergo anima per actum sensationis videtur satis

(1) Durand. 1.ª dist. 3.ª quest. 5.

determinata esse ad intelligendum. Et confirmatur, quia opus non est, sicut determinans et determinabile sint in eodem ordine perfectionis, sed satis est, ut, licet unum altero perfectius, coire possint in unum ordinem totalitatis, sicut corpus et anima; sicut substantia et accidens (1).

Respond. *dist.* antec. Sola sensatio præsens in anima sufficit ad determinandum intellectum, si supponatur jam in hoc species olim acquisitæ, ac in thesauro memoriæ reconditæ, *trans.*: secus, *neg.*

Ad probationem *α)* *dist.* antec. Idem est subjectum, id est suppositum sentiens et cogitans, *conc.*: eadem est potentia, per quam sentit, et cogitat, *neg.* Tum *neg.* conseq. Idem quoque est subjectum videns et audiens in eodem supposito, et nihilominus ex eo solum quod videat, non est determinatum ad audiendum, ac vicissim. Itaque ubi potentie sunt diversæ, diversæ requiruntur determinationes ac diversæ species, quibus illæ compleantur, et in ratione adæquati principii constituantur.

Ad probationem *β)* *neg.* pariter; tum quia modus operandi est diversus in intellectu et voluntate, siquidem volitiones non sunt objecto consimiles nec intentionales eorum similitudines, quare non requirunt in suo principio formam, unde talis similitudo provenit in intellectionibus; tam quia ad volitiones vere concutitur cum voluntate objectum in genere causæ finalis, quæ veri nominis causæ est, ad similitudines autem intentionales intellectionum si objectum non concutitur in genere causæ efficientis, sive per se immediate, sive per species, in nullo genere causæ proprie talis intellectum adjuvat. Itaque solus intellectus ex proprio penu diversas innumerabilium objectorum similitudines promit (2).

Ad probationem *γ)* *conc.* totum, sed *neg.* consequentiam. Non negamus objectum intellectui per actum sensus, proxime per phantasma, præsentari; id ultro docuimus superius, cum dependentiam intellectus a sensu declararemus. Verum sicut pro externis sensibus non sufficit mera præsentia physica

(1) Vide et. P. Palmieri, loc. cit., ubi multa repetuntur jam a veteribus specierum orationibus objecta.

(2) Cfr. Lössada, loc. cit. num. 20.

objecti, ut apprehendi queat. Ita pro intellectu non sufficit mera objecti præsentatio per actum sensus, sed requiritur objectivus concursus, qui nativam potentie insufficientiam compleat.

Ad probationem *δ)* disparitas est. Quia intellectus possibilis est virtus ex se insufficientis, quæ proinde nisi prius in se compleatur, per aliquam formam vel virtutem sui ordinis, nempe spiritualem, non poterit actum cognitionis ponere; non autem completur in se per solam præsentiam phantasmatis. Et ideo sola phantasmatis præsentia non sufficit ad determinandum intellectum, nisi hic aliunde supponatur completus per species vel objectivum concursum. At vero intellectus agens est virtus completa in suo ordine relate ad actum suum proprium; nam talis præcise probatur argumentis, quæ illius existentiam suadent, ut suo loco dicemus. Cum vero non sit perpetuo in actuali exercitio, nec indiscriminatim species cujuslibet objecti producat, sed illorum dumtaxat, quæ in phantasmate relucent, ideo ad agendum non aliud spectat, quam phantasmatis præsentiam.

Ad probationem *ε)* *neg.* antec. et conseq. Neque enim sensus neque intellectus sunt unum re cum anima, sed potentie et ab eadem et inter se distinctæ, ideoque distinctis egent speciebus.

Ad Confirmationem resp. *dist.* assert. Si agatur de re quomodolibet determinante, *trans.*; si agatur de re, quæ non est mere determinans, sed est forma complens insufficientiam alterius, quæ proinde in eo recipienda est, *neg.*

Instabis 1.^a Species vel requiritur, ut determine indifferentiam, intellectus, vel ut illum compleat, et juvet influendo ad actum intellectionis. Non primum, tum quia cum potentia sit necessaria in agendo, jam est ex sua natura determinata ad actum; tum quia si quæ determinatio præterea requiratur instar conditionis, sufficere dicendum est phantasma, sicut per nos sufficit, ut determinetur intellectus agens ad productionem speciei spiritualis; tum quia secus ipsa species sæpe aliâ specie determinante tam in intellectu, quam in ipsa phantasia et memoria indigeret, siquidem, ex nostra ipsorum sententia, multoties actu dormit, nec ullam generat cognitionem. Simili modo sufficit imperium voluntatis,

ut cæteræ potentie, cum volumus, applicentur, ac determinantur ad actum. Non secundum, nam etiam ad supplementam insufficientiam intellectus possibilis, et ad influendum cum eo ad cognitionem valere potest phantasma: α) tum quia phantasma, docentibus Scholasticis, cum intellectu agente efficienter concurrat tamquam instrumentum ad productionem speciei intelligibilis, ergo cur non poterit eodem modo concurrere ad ipsam actualem cognitionem elicendam? β) tum quia phantasma non minus intime connexum est cum intellectu possibili, quam cum intellectu agente: γ) tum quia nec intellectus possibilis nec ejus actus est magis spiritualis intellectu agente et actu ejus, ut non pati queat concursus (instrumentalem utique, si vis), materialis phantasmatis ad actum intellectionis, sicut patitur, immo et requirit per nos, intellectus agens ad productionem speciei impressæ: δ) tum denique quia etiamsi potentia egeret aliquo complemento virtutis objectivo ad cognoscendum, non sequitur ejusmodi complementum debere præberi per formam quandam potentie inherenterem, qualis esse dicitur species; neque enim ut una causa cum alia concurrat ad actionem complendo illius virtutem, debet eidem præcise inhaerere.

Respondeo *con.* Major, et eligo alterum membrum. Prout enim ex allatis probationibus constat, munus speciei non est dumtaxat determinare potentiam ad exercitium actus, sed complere illam et secundare in ratione principii adæquati ad cognitionem: neque enim potentia cognoscitiva est solum indifferens ad agendum indifferentia illa, quæ provenit ex defectu alicujus conditionis ad exercitium actus requisitæ, sed est indifferens indifferentia, quæ supponit veram impotentiam physicam ex insufficientia virtutis vel defectu complementi necessarii. Propterea ergo species non est forma pure determinativa respectu actus cognitionis, sicut est v. g. cognitio vel propositio objecti respectu appetitionis, sed verum comprincipium activum. Et si intellectus esset ex se virtus completa et adæquata, non egeret specie, sed aliter posset determinari (sicut determinatur secundum Scholasticos memoria et phantasia jam habens species in se, licet sopitus) v. g. per sensationem, ratione videlicet *asymphatiæ*, quæ pro munere determinandi passim

admittitur inter potentias et actus ejusdem suppositi propter radicationem in eadem anima vel in partibus ejusdem animæ (1), quemadmodum etiam notavimus agentes de locali motu (2).

Nego Minor. quoad alterum membrum: et ad probationem α) *neg.* parit. Nam 1.^o intellectio vel species expressa est actus ultimatus et specificus intellectus; species vero impressa non est nisi medium et via ad ejusmodi actum. Ergo non est par ratio utriusque, ac proinde quamvis intellectus agens non egeat ad productionem impressæ speciei ullo juvamine spirituali alicujus virtutis, sed satis habeat cum instrumentali phantasmatis concursu, jure merito requiritur amplius pro intellectu possibili ad productionem speciei expressæ vel intellectionis, ut nimirum non possit hanc elicere sine comprincipio spirituali in se recepto. 2.^o Idque confirmatur ex exemplo voluntatis, quæ pariter requirit ad actum suum habere omnia comprincipia in suo ordine spirituali: unde communissima est sententia tenens ad actum volitionis non sufficere cognitionem præviam sensitivam, sed necessariam esse intellectualem. 3.^o Ex superior allatis probationibus satis eruitur intellectum non constitui adæquatum principium intellectionis, nisi per formam vel virtutem sibi inherenterem, tum quia de facto novimus tales esse species rerum immaterialium, ac nominatim rememorativas, quæ in anima separata remanent, unde jure concluditur idem quoque sentiendum esse de speciebus rerum immaterialium; tum quia species etiam sensibiles ipsam potentiam, quam complent, et fecundant, actuare debent, quin sufficiat sola sensatio exterior ad hoc, ut sensus interior absque propria specie suum actum elicere valeat; ex quo per analogiam idem de intellectu asserere licet. Atqui phantasma non est, nec potest esse forma intellectui inherens, quia est actus materialis, utpote ordinis sensibilibus. Ergo impossibile est, ut phantasma ad cognitionem concurrat cum intellectu possibili, sicut concurrat ad productionem speciei cum intellectu agente. Ad probationem β) *dist.* assertum: physice, *trans.*; intentionaliter, *neg.*

(1) Loasada, loc. cit., cap. 3, num. 14.

(2) Vide vol. 1.^{UM} *Psycholog.* num. 229, pag. 958 seqq.

Nam natura utriusque virtutis intellectualis diversa est: intellectus possibilis est talis potentia, passiva nempe, quemadmodum postea magis declarabitur, quæ non potest moveri per speciem ad actum, nisi eam in se recipiendo, vel actuata per illam; at intellectus agens talis esse debere probatur, videlicet essentialiter activa, quæ quin quidpiam in se recipiat, ad presentium phantasmatis assumat illud tamquam instrumentum ad speciem producendam. Ad probationem. 1.^a) similis esto responsio. *Transcat*, utrum intellectus possibilis et eius actus sit magis minusve spiritalis, quam intellectus agens et species intelligibilis, omnes enim istæ realitates sunt vere ac perfecte spirituales; neque enim equidem putem absolute repugnare, ut aliqua virtus materialis possit cum potentia spiritali aliquo modo concurrere ad actum spiritualementem, nec proinde aliunde repeto rationem disparitatis, quam ex modo declarata diversa natura intellectus agentis et possibilis. Quamobrem in sententia peripatetica non est ulla difficultas vel repugnantia in eo, quod intellectus agens assumat phantasma instar instrumenti, quod elevet, et ad actum abstrahendi speciem intelligibilem impressam, quantumvis spiritualementem, concurrere faciat; neque enim de ratione essentiali instrumenti est inherere causæ principali tamquam accidens eius, nec e converso intellectus agens postulat ex natura sua compleri per aliquod comprincipium in se receptum. At vero intellectus possibilis e converso, saltem cum non operatur ex immediato concursu objecti (id quod rarissime locum habet) compleri debet virtute sibi inherente, quale certe non potest esse phantasma, quia phantasma est accidens materiale, quod jam habet suum subjectum naturale distinctum ab intellectu, nec potest per se efficere potentiam spiritualementem. Perperam ergo arguitur contra necessitatem specierum ex juvamine, quod confert phantasma intellectui agentis. Ex quo etiam patet responsio ad probationem 2.^a) (1).

Instabis 2.^a Si intellectus egeret speciebus intelligibilibus, et non sufficeret solum phantasma ad supplendam ejus insufficientiam, non potest explicari, cur dependeat in intelligendo a phantasmate. Etenim ad intellectionem eliciendam

(1) Relege modo scripta in propositione 2.^a, num. 16.

nihil amplius requiritur præter potentiam ac virtutem. Atqui species dicuntur ab earum assertoribus complementum, per quod potentia constituitur in ratione principii adæquati.

Respondeo, neg. assert. Nam pro prima cujusvis rei materialis cognitione intellectus pendet a phantasmate tamquam a præbente materiam, unde species abstrahat: pro recordatione autem rerum alias cognitarum pendet, saltem sæpe, tamquam a principio determinante, nam præsentia phantasmatis, ob naturalem potentiarum subordinationem, est in causâ, ut intellectus excitetur, et actum ponat utendo speciebus, quæ in thesauro memoriæ quasi sopite delitescunt. Cur autem nihil intellectus etiam speciebus præditus in hac vita cogitare queat sine comite phantasmate, superius explicatum reliquimus (1).

Objic. 8.^{us} Si darentur species in intellectu, deberent perpetuo conservari; non enim possunt corrumpi ex defectu subjecti, nempe intellectus, quod est incorruptibile, nec ex conflictu alicujus contrarii, siquidem contrario carent, nec ex defectu causæ conservantis, Dei, qui res omnes in ætæ conservat, quamdiu non occurrat naturalis aliqua causa in earum interitum nitens. Atqui intellectus videtur non perpetuo conservare species: α) tum quia secus quo pacto posset explicari oblivio rerum multarum? β) tum quia si eas retinet, semper deberet versari in actuali exercitio cognitionis rerum omnium, quarum species possidet. Nam sicut visus habens speciem nequit cohibere visionem, et sicut intellectus cum primum speciem acquirit, non potest non intelligere, ita quamdiu retinet species, deberet in intellectione durare.

Respondeo, conc. Major, neg. Minor. Quamvis enim inter veteres Avicenna negaverit species intelligibiles in intellectu conservari (2), et postea Nominales (3) et Arriaga (4), statue rint illas, per aliquod tempus conservatas, postea perire; communis tamen sententia concedit species memoriæ

(1) Vide supra num. 18, pag. 160 seq.

(2) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 79, art. 6; 2.^a Contr. Gent. cap. 74: de verit. quest. 10, art. 2; de anim. lib. 3, lect. 8, init. Cfr. de memor. et reminisc. lect. 2, paragr. 2.

(3) Aquæ Quirron, disp. 92, sect. 6, num. 16.

(4) De anim., disp. 4, sect. 6, num. 214.

intellectivæ impressæ perpetuo retineri, quia contrario carent, incorruptibili subjecto inhaerent, et a solo Deo post primam productionem conservantur: *a solo*, inquam, *Deo*, quia virtus intellectus nec est adæquate activa speciei (nam indiget instrumentali concursu phantasmatis), nec sufficere posset ad simultaneam conservationem specierum innumerabilium et insuper ad cognitiones (1).

Ad probationem. 2) Intellectus obliviscitur non ex defectu specierum, siquidem eas semper retinet, sed ex defectu conditionis ad earum usum requisitæ. Etenim connexio intellectus et phantasiæ in operando, quam experimur, quamdiu mortalem hanc ducimus vitam, videtur satis ostendere connexionem etiam specierum utriusque memoriæ, sensitivæ et intellectivæ, adeo ut nulla in intellectu excitetur species, etiam ex imperio voluntatis, quin simul in memoria sensitiva evigilet alia quædam species illi correspondens, quæ si forte corrupta sit, eo ipso cognatam speciem intellectualem relinquet otiantem, ac tum plena oblivio rei continget, quasi nunquam alias cognita fuisset. Verum species illæ hoc pacto sopitæ, ac novis cognitionibus gignendis ex defectu conditionis inhabiles, separata anima a corpore, poterunt excitari et cognitioni per totam æternitatem inservire (2). Itaque quamvis admittantur species intelligibiles, eæque incorruptæ, haud incommodè redditur oblivionis ratio.

Ad probationem. 3) *neg.* pariter assertum, resque patet ex præcedenti responsione. Species enim intelligibilis non movet intellectum ad exercitium actualis cognitionis, nisi quando adest operatio phantasiæ vel phantasma sibi correspondens: propterea cum primum producatur species ab intellectu agente cum concursu phantasmatis, illico sequitur intellectio, quia adest huiusmodi phantasma. Postea, sopita vel etiam corrupta specie productrice phantasmatis alicujus, non potest species intelligibilis correspondens ad intellectio nem movere, donec prior illa species phantastica evigilet, aut nova alia similis ei producatur. Unde etiam nihil probat visus, qui speciebus acceptis, tenere actum non potest. Ratio verò

(1) Lossada, loc. cit., num. 47.

(2) Lossada, loc. cit. num. 48.

disparitatis petenda est ex diversa natura diversarum specierum. Nam species visuales, et generatim cætera sensuum externorum, pendent ab objecto in fieri et conservari, nec in alium finem institutæ sunt nisi ut objectum tamquam hic et nunc præsens exhibeant: quare, ablato vel deficiente objecto, statim pereunt, at quamdiu durant, potentiam necessariam movent ad objecti intuitionem vel perceptionem, si adsint cætera requisita ex parte potentie, ut supponitur. Si vero experientiam consulamus modi et ordinis, secundum quem res in memoriam, sive sensitivam sive intellectivam, revocamus; ratione concluditur species, per quas actus memoriæ exercetur, nec illico perire, nec exigere operari perpetuo, sed tum tantum, cum opportune excitantur. Namque species rememorative non existunt certe in malum, sed in bonum subjecti; subjecti autem interest posse memoriam pro opportunitate renovare, et a cognitione præteritorum cessare, ut nova cognoscat, aut vires reficiat. Quare convenientissimum fuit, ut species rememorative sint diversæ nature, ac species sensuum externorum (1).

Instabis. Doctrina ista supponit: 2) species post primum actum dormire, donec iterum excitentur. Atqui hoc admitti nequit, tum quia non est ratio, cur species dormire debeant; tum quia satius videtur dicendum esse, quod species reapseat, ac postea occurrente novo phantasmate ejusdem rei nova generetur ab intellectu agente species, et sic refricatur memoria veterum cognitionum sine specierum necessitate. Supponit 3) deinde in phantasia et memoria sensitiva dari similiter species, quæ quandoque corrumpantur, et sopite pariter maneant, et interdum evigilent. Atqui hæc per se jam ægre explicantur, ægnius vero intelligitur, cur non omnes species, quæ conservari dicuntur, evigilent, sed tantum aliquæ; cur alias antiquæ potius, quam recentiores, alias vero vicissim; cur denique etiam excitentur non operantibus externis sensibus, ut accidit in somniis, et quomodo species rememorative sensibiles corrumpantur, ac præcogitorum oblivio contingat.

(1) Vide Lossada, loc. cit. num. 52.

Respondeo ad 2.^{am} *neg.* Minor., cuius falsitas constat ex precedenti responsione. Nec enim dormitio specierum est aliud, quam earundem quies et cessatio a proprio suo opere, quam postulat bonum hominis; sicut e converso excitatio vel evigilatio specierum est nova earundem determinatio ad operandum cum potentia cognoscitiva. Unde negatur prima probatio. Negatur etiam altera probatio; tum quia positiva ratione probavimus incorruptibilitatem specierum intelligibilium, quae proinde conservari debent, quamvis non operentur; tum quia phenomena memoriae ac recordationis videntur non satis commode explicari posse per solas species, quae de novo producantur, occurrente phantasmatum. Quare species rememorativas in intellectu ad miserunt etiam quidam illorum, qui eas volebant agnoscere pro primis actibus intellectus (1).

Respondeo ad 3.^{am} *conc.* Major., *dist.* Minor. Haec negre explicantur, ita tamen ut nulla probabili ratione queant hypothese aliqua declarari, *neg.*; ita ut probabili ratione declarari queant, usque non admissis phenomena memoriae difficilissimum adhuc explicentur, *conc.* Phenomena ista phantasiae ac memoriae mysteris plena sunt, quemadmodum suo loco magis patebit, quae a nemine potuerunt hactenus satis declarari. Itaque nunc breviter dicimus primo, species phantasiae ac memoriae sensitivae, quamvis diu durare possint, corruptibiles tamen esse, ac de facto perire omnes in morte hominis vel animalis, et multas etiam in decursu vitae penitus aboleri, prout ostendit rerum, quas olim didiceramus, et per aliud tempus retinueramus, oblivio, sive partialis et quoad aliqua dumtaxat adjuncta, sive etiam totalis et quoad substantiam rei. Corruptio porro ista non videtur procedere ex parte causae conservantis species, qui est Deus ipse, non vero sensus internus, ob eandem rationem propter quam nuper diximus Deum esse causam conservantem species intelligibiles. Facile autem intelligitur corruptionem specierum sensitivarum provenire posse ex defectu et ex accidentali mutatione subjecti, nempe medullae cerebri, in qua inhaerent.

(1) Ita v. g. Oviedo, *de anim. controv.* 5, punct. 4, num. 21 et controv. 17, punct. 3.

Ex defectu quidem, quia si particulae cerebri, quibus inhaerent species, atterantur, ac renouentur, aliis in earum locum succedentibus, species quoque poterunt cum illis perire. Et ita ex defectu vel substantiali subjecti mutatione species oblitari queunt. Idemque concipitur accidere nullo negotio posse ex accidentali subjecti mutatione vel propter defectum dispositionis in subjecto debitae, vel ex adventu qualitatis huic dispositioni contrariae. Unde haud absurde nec improbabiler conijci potest inesse cerebro a natura inditam qualitatem quandam, cujus munus sit disponere illud ad recipiendas, retinendasque species; huiusmodi qualitas alios in aliis individuis gradus habere poterit, et intendi vel remitti, egrotare, vel sanari; immo et destrui. Ex quo habes explicatos varios gradus memoriae in diversis individuis, variasque affectiones augmenti, decrementi, amissionis, etc., etiam in eodem individuo. Haec nunc generatim innuisse sufficiat, postea magis explicanda (1).

Deinde quod specierum excitationem atinet, ea sicut iam notavimus, non est nisi nova specierum determinatio ad operandum cuius variae solent assignari causae. Prima est alicujus humoris commotio vel exuberantia qui ad cerebrum delatus, varie illud afficiendo et alterando potest esse in causa, cur species eidem humori magis congruentes vel ejusdem actioni magis obnoxiae excitentur. «Hinc melancholici tristitia, sanguinei laeta, cholericis atrocita frequentes meditantur, et eadem somnari solent. Ad eandem causam reducenda est excitatio proveniens ab angelo vel a demone, quae naturaliter fieri nequit nisi per motum localem humorum aut spirituum» (2). «Secunda causa est affinitas aut connexio specierum inter se propter affinitatem, similitudinem aut connexionem objectorum vel propter modum et ordinem, quo acquisitae fuerunt. Hinc ex adventu novae speciei evigilare solent priores aliae dudum consopitae, ut cum ad conspectum noxii hominis redit memoria malorum, quae olim intulit. Hinc etiam derivandus est catenatus ille recursus specierum, quo quis prolixam orationem fideliter e memoria

(1) Vide interea, si lubet, P. Lossada, *loc. cit.* num. 56-61.

(2) Lossada, *loc. cit.* num. 49.

recitat: quia enim, dum periodos didicit, reflexe advertit ipsarum ordinem, ideoque species, a prima periodo relicta, non illam utcumque representat, sed prout ordine priore secunda, quo fit, ut statim excitet speciem secundae periodi, et haec speciem tertiae ob eandem rationem, et sic de reliquis. Tertia causa est, imperium voluntatis, quod praecedente cognitione confusa de objecto antea cognito, v. g. de historia aliqua lecta, vel audita, intellectum applicat, et consequenter phantasiam, aut cogitativam materialem, ad resumendas species rerum et circumstantiarum in particulari. Hinc provenit conatus ille mentis et phantasie, quo interdum species quasi amissas quaerimus, vel quasi remotas advocamus: talis enim conatus voluntate imperante fit, et nihil est aliud, quam attentio ad objectum confuse cognitum, et cessatio a cogitationibus extraneis, quae cessatio et attentio valde conducunt, ut species optatae reducantur ad usum (1). Ex quibus aliqua reddi ratio potest eorum, quae objiciuntur.

Quid porro istae aliae similes causae, quae forte adsint, in speciebus efficiant, ut eas excitent, longe obscurius est, ac nondum potuit deprehendi (2). Verum de his iterum recurret sermo, ubi de imaginatione.

Objic. 9.^o Pro Scotistis ad negandas species intelligibiles in cognitione intuitiva. 1) Species ponuntur, ut objectum sit ope illarum praesens potentiae in ratione objecti. Atqui objectum notitiae intuitivae praesens est intellectui in ratione objecti. Ergo... 2) Notitia abstractiva et intuitiva essentialiter distinguuntur, et quidem in eo praecise quod abstractiva ab objecto media specie causetur, et ad illud praesens solummodo per speciem terminetur, intuitiva vero a re in propria existentia immediate causetur, et ad eandem pariter per se immediate praesentem terminetur, ac proinde speciem excludat, saltem nisi ea sit talis, quae in fieri et conservari pendeat ab objecto immediate praesente. Ergo notitia intuitiva per speciem intelligibilem haberi nequit, saltem nisi talis ea

(1) Lossada loc. cit. num. 50.

(2) Vide hypotheses et conjecturas aliquot apud Lossada, loc. cit., num. 51.

sit, quae hoc pacto ab objecto pendeat in fieri et conservari, 3) Impossibile est speciem intuitivam haberi per aliquid eodem modo se habens in representando, sive res sit existens et praesens in se, sive non; nam intuitiva tendit in objectum reduplicative prout in se existens et immediate praesens. Atqui species intelligibilis, saltem quae permanet in objecti absentia, nec ab eo pendet in conservari, indifferenter representat rem existentem vel non existentem, praesentem vel non praesentem. Ergo nullatenus concurrere potest ad notitiam intuitivam. 4) Cognitio intuitiva importat ordinem ad objectum praesens in propria existentia. Ergo implicat dari talem notitiam non praesente objecto in propria existentia, sed tantum in specie (1). 5) Denique si species requirentur etiam ad notitiam intuitivam, illae possent conservari etiam absente vel non existente objecto; ac tum certissime non possent intuitivam cognitionem producere. Atqui explicari nequit, cur eadem species, quae primo intuitionem genuerunt, non possint postea efficere nisi abstractivam cognitionem; non enim existimandum est eas aliquid prioris fecunditatis amisisse (2).

Respondeo, ad 1) *neg.* Minor, ita generatim propositam. Supposita enim doctrina de necessitate concursus objectivi ad cognitionem, certum est objecta notitiarum intuitivarum non esse nobis objective praesentia sine specie. Objectiva enim praesentia rei importat propositionem talem ejusdem, quae movere queat ad actum cognitionis, Probatum autem manet non posse objecta generatim mentem nostram ad sui cognitionem movere, nisi media specie.

Respondeo ad 2) *Transat* in primis, quod dicitur de essentiali discrimine inter intuitivam et abstractivam notitiam, quia, ut superius notatum reliquimus (3), non una est haec de re virorum doctorum sententia. Verum quidquid de hoc sit, nego, donec probetur, eam esse differentiam inter utramque cognitionem, quod intuitiva ita terminari debeat ad

(1) Ita fere Mastius, disp. 6.^a de anim. quest. 4, art. 2, num. 84-89, ubi fere haec dilatantur.

(2) Vide apud Lossada, loc. cit. num. 5.

(3) Num. 36, pag. 210.

objectum præsens, ut excludat speciem. Idque tandem ipsemet obiciens admittit, dum contentus est, si excludat intuitio species, quæ in fieri et conservari non pendeant ab objecto præsentem. Dummodo autem species aliqua ad ipsam intuitivam cognitionem necessariæ dicantur, parum referri in præsentem, utrum species ad hujusmodi cognitionem concurrentes pereant illico, cum objectum desinat esse præsens, an verò conserventur, ut postea eadem ipse ad abstractivam notitiam in objecti absentia concurrant. Unde

Respondeo ad 1) *transmittendo* totum argumentum, quod non probat generaliter nullas esse in cognitione intuitiva species, sed tantum non esse species, quæ postea conserventur, et indifferenter concurrere queant ad abstractivam.

Respondeo ad 2) *concedendo* totum, sed nego quod quidpiam inferat absolute contrarium doctrine nostræ. Ut enim generaliter et absolute excludatur omnis species ab intuitione, oportet probare et concludere, non notitiam intuitivam terminari non posse ad objectum quod tantum sit præsens, in specie (non enim hoc asserimus nos), sed non posse terminari ad objectum hic et nunc physice præsens, quod media specie attingatur.

Respondeo ad 4) *diversas* hac de re sententias esse. Quidam, ut radicibus præcedant difficultatem, negant ullam notitiam vere intuitivam dari sive in imaginatione sive in intellectu hominis in hac vita, et solum ponunt intuitionem in sensibus externis; et hac supposita doctrina neganda esset Major syllogismi facti, quia nulla species externorum sensuum conservatur absente corpore. Verum hæc opinio videtur, quidquid dicat Mastrius (1), prorsus rejicienda, quia durum videtur negare esse intuitivas cognitiones intellectuales objectorum, v. g. hominis presentis, quæ intuitive per visum attinguntur. Alii ex alio capite negant eandem Majorem; quia tenent species, intuitiva notitiæ inservientes, omnes statim perire, recedente objecto, et intuitionem cessante, eo quod tales species in fieri et conservari pendere debeant ab objecto præsentem, et mediate influente, in intellectum quidem medio phantasmate, in phantasia vero

(1) De anim. disp. 6. quæst. 4. art. 2. num. 87.

media externa sensatione (1). Hæc sententia proinde admittit aliquas species intelligibiles corrumpi, contra ea quæ superius docuimus. Cumque ad explicandam memoriam cognitionem intuitivam cogantur admittere species, dicunt ab actibus cognitionum hujusmodi gigni species quasdam abstractivas, quæ in intellectu conservantur, et per has tandem posse nullo negotio memorari etiam præteritas intuitiones. Hæc sententia, quæ est Scotistæ Smissinich (2), solvit objectam difficultatem, quamvis non careat suis et ipsa.

Aliis magis placet *concedere* Majorem, et *negare* Minorem propositi syllogismi, quamvis non conveniunt in modo rem explicandi. Nam quidam negant essentielle discrimen inter intuitivam et abstractivam notitiam, et negant pariter esse penitus intrinsecam ipsam denominationem intuitivi, utpote quæ constituitur per coexistentiam cum objecto: quare non arbitrantur repugnare, quod eadem species, quæ primo intuitivam cognitionem genuit, mox conservata in memoria concurrat eodem modo ad abstractivam, recedente vel non existente objecto. Aliter, et fortasse melius, res explicatur dicendo «cognitiones ejusmodi (abstractivam et intuitivam), tametsi essentialiter differentes, ab eadem specie produci possent quia non differunt ratione principii, sed ratione modi tendendi, vi cuius intuitiva connexionem habet specialem cum objecto præsentem, quæ caret abstractiva, illico autem species intuitionem causat, dum primo existit, non postea; quia pro tali effectu indiget externa sensatione objecti, velut conditione, sine qua non, nimirum ex quadam sympathia, quæ in atinentibus ad idem suppositum non est absurda» (3).

Objic. 10. Admissis speciebus, innumerae occurrunt questiones, quarum ardua est valde solutio. Sane 2) in primis suntne substantiæ, an accidentiæ? Si substantiæ, cuius generis sunt? Si accidentiæ, ubinam subjectantur? 3) Suntne materiales, an spirituales? Si materiales sunt, quo pacto actuant potentiam et fecundant ad cognitionem, cum

(1) Vide apud Lessada, loc. cit. num. 54.

(2) Apud Mastrius, loc. cit. num. 86.

(3) Lessada, loc. cit. num. 55.

Veritas, quæ
non est opus
sine specie
tractanda
iudicantur.

®

potissimum dici solet ideo non posse objecta ipsa immediate concurrere cum potentia, quia materialia sunt. 7) Præterea suntne similes objectis vel non? Si non sunt similes, quomodo representare valent objecta? Quo autem modo identitatis objectis similes esse queant, vix intelligitur. 8) Deinde suntne divisibiles an indivisibiles, penetranturne inter se plures ac diversæ species an non? 9) A qua tandem causa producuntur, et quo genere causandi cum potentia concurrunt.

Respondeo: hæc atque, naturam specierum attingentia, seorsim tractanda sunt post questionem in sequenti articulo discutendam.

ARTICULUS IV

Utrum potentia vel virtus formaliter cognoscitiva sit passiva, an activa.

101. Questio hæc solebat potissimum proponi circa sensitivam potentiam, de qua veteres inquirebant, an sit passiva potentia; dubium tamen commune est sensui cum intellectu. Ideo autem controversiam agimus de potentia vel virtute formaliter cognoscente, quia, ut mox probabimus, in intellectu duplex virtus agnoscenda est, altera que intelligit, altera que species producit, et vocatur intellectus agens, nec est formaliter cognoscens. In sensibus etiam præter ipsam potentiam, que sentit, quidam obtrudere conabantur virtutem aliquam, species sensibiles, quibus sensio peragatur, producentem. Hic ergo solum de potentia prout formaliter cognoscente investigamus, utrum dicenda sit passiva. Et pro clariori rei intelligentia notare licet, potentiam formaliter cognoscentem comparari posse vel ad objectum cognitum, vel ad actum cognitionis. Sub primo respectu potentia formaliter cognoscitiva erit passiva, si ab objecto immutari vel pati debeat ad hoc, ut illud cognoscere queat; activa vero esset, si cognitionem eliceret agendo circa objectum, sicut de vegetativis potentis diximus cum communi veterum doctrina, eas ideo vocari et esse activas,

quia non operantur nisi immutando ac transformando objectum. At vero consideratione habita sui actus potentia cognoscitiva est saltem quodammodo activa, si cognitionem sua efficiat virtute; passiva vero penitus foret, si cognitionem nullatenus efficeret, sed solum reciperet, et ex sola receptione illius denominaretur cognoscens. Jam quamvis nemo putet cognitionem fieri agendo circa objectum, vel transmutando illud, ideoque nemo actum vocet potentias cognoscitivas in hoc sensu activas; passivas autem illas esse consequenter negabunt omnes, qui non admittunt species intentionales impressas. Quo etiam spectat opinio Platonis et Empedoclis relate ad potentiam visivam; putarunt enim, quod visio contingit per hoc quod lumen exit ab oculo, sicut ex lucerna (1).

Respectu autem habito ad actum, potentiam cognoscitivam dicebant esse pure passivam omnes illi, qui cognitionem reponebant in meta speciei vel impressionis ab objecto provenientis receptione. Pro qua sententia solent laudari quedam Aristotelis testimonia, immo et SS. Augustini et Thomæ, inferius explicanda. Eandem vero tenuit in primis Democritus, qui teste S. Thoma (2) cum Aristotele, *patavit visionem non aliud esse, quam apparitionem rei visæ in pupilla ex corporali dispositione oculi, quia scilicet oculus est lavis, id est, politus, tersus*; ex quo sequitur visionem esse ineram passionem corporalem, utpote que per hoc solummodo perageretur, quod idolum vel imaginicula objectorum in retina pingeretur. Et in hanc sententiam reapse recidunt recentiores materialiste, cum sensationem prout in præcedenti volumine vidimus (3), reponunt in mechanicis motibus atque impressionibus materialibus ex objectorum actione in organo existentibus. Simili modo passivam omnino esse docuerunt potentiam cognoscitivam illi, qui actum cognoscendi non quidem cum quacumque speciei receptione identificarunt, sed

(1) Aristot., opusc. de sensu et sensato, cap. 3. S. Thom. ibid. lect. 4. paragr. 1. et seqq. et lect. 4. paragr. 3. Cambrienses., de anim. lib. 2. cap. 7. quest. 7. art. 1.

(2) Arist. loc. cit. et S. Thom. lect. 4. initio.

(3) Vide Psychol. vol. 1.^{um}, num. 19. pag. 806.

tantum cum vitali. «Quam opinionem sic explicant. Nam species dupliciter potest recipi in potentia, uno modo quasi mortuo, quando scilicet potentia non attendit receptionem speciei; sic species imprimitur oculo, quando ad alia attendentes nihil videmus. Dicitur autem talis receptio mortua, quia illo modo etiam recipitur in speculo; tunc ergo omnes conveniunt actum cognoscendi distinctum esse ab hac receptione speciei, quod etiam in sensibus interioribus et intellectu patet, ubi species manent absque actuali cognitione. Alio vero modo, vitali nimirum, recipitur in potentia species, quando anima attendit, quae quidem attentio non est distinctum aliquid ab anima et potentia, sed potentia illius; hanc igitur vitalem receptionem speciei volunt dicti auctores, esse cognitionem. (1). Quoad alteram eam receptionem non vitalem concedunt isti scriptores eam distinctam esse ab actu cognitionis. Ita opinati esse dicuntur plures Nominales et Agidius Romanus, Paulus Venetus, Augustinus Niphus, Cajetanus Tolensis et alij (2); ac favet etiam Cardin. Cajetanus de Vio (3), qui junior minus clare locutus fuerat, quamvis tandem communem professus est doctrinam (4). Simile quiddam docuisse de intellectu respectu intellectioms dicuntur Gotfredus, Jandunus, Paulus Venetus et alij (5) asserentes intellectionem recipi tantum ab intellectu formaliter cognoscente (seu possibili), effici vero vel ab intellectu agente vel ab objecto ipso medio phantasmate, illustrato lumine intellectus agentis. Denique alio modo exclusit Albertus M. a sensu omnem activitatem (6), illumque proinde pure passivum voluit, quia nimirum licet sensatio non consistat in sola speciei receptione, sed sit actio

(1) Suarez *de anim.* lib. 3, cap. 3, num. 1. Cf. Conimbr. *de anim.* lib. 2, cap. 6, quest. 1, art. 1. Cardin. Tolet. *de anim.* lib. 2, quest. 12; Rubius *ib.* lib. 2, cap. 5, 6, tract. *de objectis sensibilibus*, quest. 1.

(2) Apud Suarez, Tolet., Conimbricenses et Rubium, locis citatis.

(3) *De anima*, lib. 2, cap. 5.

(4) *Ibidem* in fine capituli. Et idem postea perspicue docuit, v. g. in 1.^{ae} part. quest. 14, art. 1; quest. 70, art. 2, etc.

(5) Apud Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 4; Conimbr. *ibid.* lib. 3, cap. 8, quest. 1, art. 1.

(6) *Summ. de homine*, secund. part., tract. *de sensibus animae*.

distincta, illam tamen nullatenus efficit sensus active propria sua virtute, sed anima sola cum specie, sensu passivum dumtaxat praebente concursu recipiendo speciem. Unde eo fere modo voluit sensum sentire, quo aqua per calorem receptum ab igne calefacit, quin tamen ullam ipsa per se concursu activum praestet, quia aqua calida non calefacit ratione aquae, sed solum virtute caloris; et in hoc sensu calefactio non est active ab aqua (1).

Communis autem Scholasticorum, et aequae vera, sententia docet cognoscitivas potentias ita esse passivas, ut tamen vere operentur, et active se habeant in cognoscendo, quia cognitio non consistit in mera speciei receptione, sed in mox consecuta vitali operatione. Ita veteres Aristotelis expositores (2), et S. Thomas mox citandus et Scholasticus, e quibus sufficit laudasse Scotum (3), Capreolum, Ferrariensem, Cajetanum (4), Suarez, Toletum, Rubium, Conimbricenses (5), Joannem a S. Thoma, Martínez de Prado, (6), Mastrium (7), etc., etc.

102. PROPOSITIO 1.^a Quamvis species debeat intrinsece afficere ipsam potentiam seu virtutem cognoscitivam, cognitio tamen non consistit in sola speciei receptione, sed in operatione, quae mox consequitur ex virtute potentiae.

Prima pars: species debet intrinsece afficere ipsam potentiam seu virtutem cognoscitivam. Et colligitur ex propositione secunda praecedentis articuli ubi statuimus intimam unionem objecti cum potentia esse ad actum cognitionis necessariam. Sane species intentionales sunt, ut mox probabimus,

(1) Vide Rubium, loc. cit., num. 20; Conimbric. loc. cit. quest. 1, art. 1; Tolet. loc. cit.; Martínez de Prado, *de anim.* lib. 2, quest. 21, num. 8.

(2) Apud Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 3, num. 2.

(3) 1.^a dist. 3, quest. 7.

(4) Capreol. 1.^a disp. 3, quest. 2, et ubi apud Suarez, loc. cit.; Ferraricus, 1.^a Cont. Gent. cap. 57; Card. Cajetan. loc. cit.

(5) Locis supra citatis.

(6) Joanni a S. Thoma, *de anim.* quest. 4, art. 1; Martínez de Prado, *de anim.* lib. 2, quest. 21.

(7) *De anim.* disp. 4, quest. 2.

quasi-
et vera.

Species debet
intrinsece
afficere
potentiam.

accidentia quædam vel qualitates, munus autem earum est complere virtutem potentie. Ergo in primis si sermo sit de speciebus intelligibilibus, nequeunt non intrinsece afficere intellectum. Nam in se tamquam in subjecto inhaerent; tum quia sunt qualitates spirituales, sicut est spiritualis ipsa intellectio, ad quam efficienter concurrunt; tum quia etiam habitus intellectuales, cum quibus magnam habent species aequalitatem (immo secundum multos cum iisdem identificantur), etiam in intellectu tamquam in subjecto recipiuntur. Atqui qualitas intrinsece afficit subjectum, cui inhaeret. Ergo species intelligibiles procul dubio intrinsece afficiunt potentiam suam. Atque hinc sumi potest etiam ratio pro speciebus sensibilibus, quia vel recipiuntur in sola potentia aut virtute sensitiva, vel in sola materia, vel in composito ex utraque. Si primum vel tertium dicas, eadem prorsus ratio urget in speciebus sensibilibus atque in intelligibilibus. Si autem secundum quis teneat cum quibusdam, necesse non erit, ut species ita virtutem ipsam immediate afficiat, sicut qualitas debet suum subjectum afficere; ceterum semper necesse erit, ut afficiat modo speciali et proportionato ad hoc, ut virtus speciei et virtus sensitiva invicem unitæ et completæ actum sensationis efficiant. Atqui ad hoc non videtur sufficere mera indistantia physica vel contiguitas speciei cum potentia, sed modus aliquis specialis requiritur, quo potentia excitetur, et ad actum determinetur, utendo virtute speciei, quæ respectu illius tamquam instrumentaria quedam virtus comparatur. Et ratio est, quia saepe datur plenissima impressio organica ex objecto proveniens, atque adeo species in organo recepta, et nihilominus nulla sequitur sensatio, ut constat in alio distractis et in iis, qui dormiunt, aut lethargo, apoplexi aliavè simili ægritudine laborant. Ergo nec sola impressio organi nec physica præsentia vel indistantia speciei sufficit, ut potentia operetur, sed necesse est, ut prius species ipsam virtutem naturalem anime pertingat. Et hoc est, quod nonnulli videntur significare, cum ad sensationem requirunt cum S. Thomæ (1) immutationem immaterialem vel spiritualementem.

(1) S. Thom. 1. p. quest. 78, art. 3; de potent., quæst. 5, art. 8; quest. de anim., art. 13.

quamvis per hanc formulam loquendi forte melius intelligendum est aliquid aliud.

Secunda pars: *Cognitio non consistit in sola speciei receptione*, etc. Ita communis sententia cum S. Thoma et reliquis duobus Scholarum (1).

Prob. A) de cogitatione sensitiva. Sensatio est operatio quædam vitalis et immanens (2). Atqui si sensatio consisteret in sola speciei receptione, non foret vitalis et immanens. Ergo...

Major constat a) conscientie testimonio: nam unusquisque sentit cognitiones, sensitivas non solum in se esse verum etiam ex sua activitate proficisci. ß) Idemque confirmat communis omnium sensus et modus loquendi. Sane omnes distinguunt cognitiones ab omnibus actionibus transeuntibus, quæ in quovis subjecto recipiuntur: illas quippe attribunt propriae activitati cognoscentis, has vero externæ alicui causæ. Unde etiam inter actus vitales passim recensentur sensationes, immo et longe nobiliores vegetativis haberi solent.

Minor probatur. *Non foret vitalis*, quia esset ejusdem prorsus ordinis, ac passionem quævis in aliquo subjecto ex activitate alicujus externæ causæ receptæ. *Non foret immanens*; quia efficieretur a causa speciei. At causa speciei sensibilis, ut jam probabitur, est objectum ipsum sensationis, quod est profecto aliquid extrinsecum ac diversum ab ipsa potentia sentiente.

Prob. 2.^a Hinc vero vide, quenam consequantur absurda: a) denominationes *videntis, audientis, odorantis*, etc., efficientiam quandam important, prout omnes persuasum habent. Atqui totam efficientiam istarum operationum in contraria sententia a causa, speciei efficiente, atque in organa imprimente, provenire dicendum est. Ergo ipsa objecta, quæ

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 14, art. 5, ad 3.^{um}; quest. 56, art. 1, quest. 85, art. 2; 1.^a Contr. Gent. cap. 59 vers. line; de verit. quest. 8, art. 6; quest. 8, art. 6; quest. 10, art. 4; Quodlib. 8, art. 3; 1.^a dist. 40, quest. 1, art. 1, ad 1.^{am} ver. fin. etc.

(2) Cfr. S. Thom., lib. 9. *Metaphys.* lect. 8, paragr. 2, cum Arist. ib. text. 16; 1. p. quest. 14, art. 2; quest. 56, art. 1; quest. 85, art. 2; de verit. quest. 8, art. 6; 1.^a dist. 40; quest. 1, art. 1, ad 1.^{am}

cognitio tantum non consistit in sola speciei receptione.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SAN TOMÁS DE AQUINO

et quidem immutationem in materiali.

®

videntur, audiuntur, etc., deberent dici *videre, audire, odorari, etc.*

Dices, has denominationes proprie cadere non posse nisi in recipientem tales actiones.—Bene quidem; sed si recipientis huiusmodi actiones, nihil prorsus agat, sed mere passive se habeat, objectum solum est, quod efficit visionem, auditionem, odoratum, etc. Id autem quis, queso, sanus toleret? Nec potest ab adversariis probe explicari, cur non sensus adsit eodem modo in omnibus prorsus corporibus, vel certe in omnibus partibus animalis, vel saltem ubicumque sunt organa sana et rite disposita. Nam dicunt, sensationem nihil aliud esse nisi receptionem specierum. Atqui species visuales, audibiles, etc., quaquaversus immittuntur a suis causis in omnia corpora, nec magis recipiuntur in oculis, auribus, etc., quam in pedibus, manibus, etc. Actio enim corporum sensibilium aequè diffunditur in omnes directiones, ut certo constat ex observationibus physiologicis. Ergo virtus vel qualitas huiusmodi actionis, nempe species, aequè recipitur in omnibus corporibus et in omnibus animalis membris. Repones speciem quidem aequè diffundi, sed non aequè recipi, quia receptio dependet etiam ex subjectivis dispositionibus, ac nominatim ab organismo.—Respondeo id verissimum esse; sed tamen 1.^o vel in organismo adest aliquid, quod variet impressionem extrinsecus ab objecto receptam, eamque in ratione sensationis constituat, vel non. Si primum dicas, iam agnoscis aliquam activitatem subjectivam, quae ad sensationem concurrat, ac proinde sensatio non erit *mera receptio speciei*. Sin alterum eligas, explica mihi, sodes, cur organa peculiariter requirantur ad sensationem, et cur non eadem in omnibus animalis membris, atque adeo in omnibus corporibus, sensationes habeantur. 2.^o Possunt dari organa sana et rite disposita, quod partem dumtaxat materialem spectat, ut v. g. in dormientibus, immo etiam in cadaveribus, in quorum retina eodem pacto depinguntur imagines objectorum, et nihilominus nulla datur sensatio.

Instabis fortasse, ideo in dormientibus alisque sana organa habentibus, etiam post receptam speciem non adesse cognitionem, quia deest conatus vel attentio animi.—Verum respondeo 1.^o Ergo saltem falsum est, cognitionem, in sola

speciei receptione posse reponi. Respondeo 2.^o Conatus ille vel attentio animi quid sit, non intelligitur, nisi dicatur eam esse actum ipsum cognitionis ex activitate potentiae productum, vel certe aliquem modum ejus. Nam vel est actus ipsius potentiae, vel non. Si non, quid, queso, conferre poterit, ut potentia dicatur hic et nunc cognoscere? Si vero attentio est actus ipsius potentiae vel animae, prout omnes illam concipiunt, profecto confunditur eum ipsa cognitione, vel est modus quidam illius, quandoquidem actus ex activitate potentiae vel animae positus in praesentia speciei nescio quid aliud esse possit, quam notitia vel cognitio (1).

7) Accedit, quod, in adversariorum sententia, ad sentiendum reapse nulla requiritur virtus vel activitas specialis, nam tota prorsus activitas est in efficiente vel imprimente species. Quod si nulla requiritur ad sentiendum virtus specialis, profecto nec requiritur anima vel forma sensitiva. Atqui hinc logice sequitur organicismus, negans speciale principium vitae, vel automatismus cartesianus et materialismus, sensationem in solo motu fibrillarum aut organica impressione extrinsecus accepta reponens; quos errores in praecedenti volumine exclusimus.

Probat eadem secunda pars §) de cognitione intellectuali, 1.^o In primis activitas propria multo evidentius renuntiatur conscientiae testimonio in intellectione, quam in actu sensationis. Atqui huiusmodi activitas non potest esse in sola specierum productione, quae in intellectu recipiuntur. Ergo est activitas ipsius intellectus possibilis seu formaliter cognoscens, ac proinde intellectus non consistit in sola speciei receptione.

Major constat in omnibus actibus intellectus, ac potissimum in discursu, in reflexione, in cognitione abstractiva et universali, etc. Minor vero probatur: nam species intelligibiles, in quarum sola receptione consisteret intellectio, vel producerentur ab objectis externis, vel a sensu et phantasmate, vel ab intellectu agente. Primum et secundum dici nequeunt, quia et objecta externa et phantasmata sunt materiale quiddam, intellectio vero, in quacumque re illam

(1) Cfr. nuper dicta, num 81, pag. 441 in respons. ad object. 4.^{um}

constituas, est spiritualis. Ergo intellectio non potest reponi in illa re, quæ sit opus et effectio solius causæ materialis. Præterea si intellectio consisteret in receptione specierum ab objecto productarum, jam nullatenus esset opus nostræ activitatis. Nec vero, tertium dici potest; nam hypothesis illa vel excludit necessitatem specierum, vel certe, quod eodem recidit, confundit intellectionem cum ipsa specierum effectione. Sane controversia præsens cum inquit, utrum cognitio consistat in sola specierum receptione, supponit dari species. Atqui cum quæritur, utrum species admittendæ sint, sub hoc nomine investigatur, utrum ad actum cognitionis requiratur prævia quedam forma, potentiam complens ac determinans. Ergo qui intellectionem in mera receptione specierum, etiam ab agente intellectu productarum, reponunt, vel negant veri nominis species, vel earum productionem cum cognitione confundunt. Et confirmatur primo, quia in sententia, species admittente, duo actus perfecte distincti agnoscendi sunt, primus est productio specierum ac receptio in potentia, et secundus actus formalis cognitionis est ejusdem receptio. At adversarii duos hosce actus in unum reducunt. Confirmatur secundo, quia vel intellectus agens est unum re cum possibili, vel distinctum. Si distinctum, quo pacto intellectio erit immanens? nam efficietur ab intellectu agente, et recipietur in possibili. Si est unum, iterum intellectio confunditur cum productione speciei, et species impressa cum expressa.

Prob. 2.^o Dantur in intellectu habitus, ut supponimus, et constat ex communissimo Philosophorum consensu. Atqui habitus certissime non dantur in intellectu nisi ad operandum. Ergo signum est, in intellectu dari veras operationes cognitivas, quæ non sint mera receptio speciei alteriusve formæ. Et argumentum urget magis in sententia eorum, qui habitus intellectuales in speciebus earumve certa ordinatione reponunt.

Prob. 3.^a De intellectione simile iudicium ferendum est, ac de volitione, ob perfectam utriusque analogiam in ratione actus vitalis. Atqui certum est volitionem non consistere in mera receptione actus, sed necessario importat activam ejusdem effectiorem, prout constat tum ex libertate,

tum quia saltem in opere justificationis Sacrum Tridentinum Concilium damnat asserentes liberum arbitrium, velut inanimè quoddam, nihil *agere*, mereque passive se habere (1).

Confirmari potest utraque pars probationis ex eo quod sæpe adsit species in potentia, quin detur actualis cognitio, ut constat in imaginatione, memoria et intellectu. Ergo impossibile est cognitionem in speciei receptione sitam esse.

Dicendum ergo est cognitionem, sive sensitivam sive intellectualem, esse actum vitalem, accepta specie vel concursu objectivo, ex interna virtute potentie elicium; nec proinde potentia in illo eliciendo se, habet instar aquæ alieno calore in se concepto calefacientis, quemadmodum scripsit Albertus M., sed instar cujuslibet potentie suapte natura active.

103. PROPOSITIO 2.^a *Facultas cognoscitiva creata in cognoscendo et activum et passivum concursum præbet; simpliciter tamen dicenda est potentia passiva.*

Prima pars facile clarescet, si attendatur ad tria, quæ in cognitione locum habent. Primum enim potentia cognoscitiva debet speciem recipere; deinde specie actuata et fecundata, cognitionis actum profundit, ac tandem actum hujusmodi, utpote immanentem, in se recipit. Itaque cognoscitiva potentia circa primum ac tertium passivè se habet, circa secundum vero active, prout in præcedenti propositione demonstratum est.

Secunda pars declaratur simul, et probatur. Primo quia quemadmodum ex præcedenti parte constat, potentia cognoscitiva magis patitur, quam agit. Deinde quia denominationes accommodandæ sunt pro subjecta materia. Ubi ergo sermo est de potentiis, quæ rationem habent activarum virtutum seu virium, quales sunt omnes anime facultates vitales, ille speciali modo nomen merentur passivarum, quæ respectu propriorum objectorum se habent passivè, nimirum

Potentia cognoscitiva, in cognoscendo, utriusque concursus præbet, ac merito passivè.

simpliciter tamen passivè dicenda est.

(1) Concil. Trident., sess. 6, can. 4.

quæ nihil agunt ad illa transmutanda, sed potius aliquid ab illis patiuntur, vel recipiunt (1). Atqui potentie cognoscitivæ, saltem quatenus formaliter tales, nihil agunt ad propria objecta transmutanda, sed e converso patiuntur, et immutantur ab illis recipiendo speciem. Ergo... (2). Dixi potentias cognoscitivas, quatenus formaliter tales, non agere circa propria objecta; quia in intellectu datur virtus quædam, circa objectum suum agens, ut videbimus, speciem abstrahendo vel producendo, ideoque vocatur intellectus *agens* ad differentiam intellectus possibilis vel passibilis, quæ est virtus formaliter cognoscens.

Dices. Ab uno immediato principio nequit actio et passio procedere. Atqui si eadem potentia præberet activum et passivum concursus, ab eodem principio procederet actio et passio. Ergo...

Respondéo, *dist.* Major. Ab uno eodemque principio nequit actio et passio procedere circa idem, *cont.*; circa diversa, *neg.* Et *contra*dist. Minore, *neg.* conseq. Potentia enim cognoscitiva est activa respectu propriæ operationis, passiva vero respectu objecti. Est quoque passiva respectu suæ operationis, sed solum quatenus illam a seipsa productam recipit: in quo nullum est incommodum, cum id sit proprium potentialium actionum immanentium; secus enim necesse esset dicere repugnare huiusmodi potentias.

Cæterum ut probe intelligas, quo genere *passionis* dicatur passiva potentia cognoscens, notat Aristoteles bifariam sumi posse passionem, propriæ et improprie. Passio propriæ significat receptionem formæ vel actus subjecto non convenientis, illudque ad corruptionem disponentis. Et talis passio est quæcumque receptio activæ qualitatis habentis contrarium in eodem subjecto, nam per talem receptionem ad corruptionem disponitur subjectum. Passio vero impropria dicitur receptio quæcumque actus vel formæ sine abjectione vel amissionem

(1) Vide S. Thom., *de verit.*, quest. 16, art. 1, ad 13.^{um}

(2) Vide S. Thom., 2.^a *Contr. Gent.*, cap. 57. *Sed hoc esse non potest...* circa med.; et 1.^a p. quest. 78, art. 3; quest. *de anim.*, art. 10; *de veritat.*, quest. 16, art. 1, ad 13.^{um}; lib. 2.^a *de anim.*, lect. 10. Vide etiam Suarez, *de anim.*, lib. 3, cap. 7, num. 1, etc.

alterius formæ vel actus (1). Quando ergo passiva dicitur cognoscitiva potentia, ex eo quod non operetur, nisi immutata ob objecto per receptionem speciei, non de passione propria, sed de sola impropria intelligitur; quia recepta species, quantum est de se, non disponit potentiam ad corruptionem, sed potius eam perficit (2), ut constat in intelligibili specie. Siquidem potentie cognoscitivæ prout talis aptissima et convenientissima forma est species, tum impressa, qua completur ad operationem sibi consentaneam, tum expressa, in qua diximus consistere formaliter cognitionem. Sensibilis autem species, cum per actionem corpoream mechanicam, saltem sæpe, imprimatur, videtur posse etiam propriam passionem organo inferre.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

104. Objic. 1.^a 2) Aristotelis hæc sunt verba: *Sensus in moveri aliquid et pati accidit...* videtur enim quædam alteratio esse (3). Et alibi docet eundem esse actum sensibilis et sensus quoad rem ipsam, licet differant ratione, quia nimirum prout est *ab objecto*, vocatur actio ejus, et prout est *in potentia*, est ejusdem passio (4). Atqui hæc videntur aperte significare, quod cognitio, saltem sensibilis, in mera speciei receptione sita sit. β) Similia docet S. Thomas: *Sentire*, inquit, *perficitur per actionem sensibilis in sensum* (5). Et: *Sensum affici est ipsum ejus sentire* (6). Et alibi: *In parte sensibilis invenitur duplex operatio: una secundum solem immutationem, et sic perficitur operatio sensus per hoc, quod immutatur a sensibili. Altera operatio est formatio, secundum quod vis*

(1) Vide S. Thom. lib. 2 *de anim.*, lect. 11, paragr. 4, super Aristot. lib. cap. 5, text. 57; 1 p. q. 79, art. 2; 1. 2. q. 49, art. 1.

(2) Ita fere ad verbum P. Rabius lib. 2.^a *de anim.*, cap. 5, in commento textus Aristotelici, num. 5. Cfr. Conimbric. in comment. ejusdem cap. 4 libri 2.ⁱ *de anim.*, text. 57, litt. g. h; Tolet. *ibid.*; Suar. *de anim.*, lib. 2, cap. 2, num. 5.

(3) Arist. lib. 2.^a *de anim.*, cap. 5, text. 57.

(4) Vide Aristot. *ibid.* lib. 2, text. 130, et 141. Cfr. *ibid.* lib. 2, cap. 11, text. 118: quorum locorum verba superius relate videndum 95, pag. 334, in nota.

(5) 1. p. quest. 27, art. 5.

(6) S. Thom., 1 p. quest. 17, art. 2, ad 1.^{um}

imaginativa format sibi aliquod idolum, etc. (1). Unde secundum Aquinatem in externis saltem sensibus sensatio contingere videtur per speciei receptionem. Quibus similia sunt illa alia verba: *Res, quæ sunt extra animam, ad sensus exteriores se habent sicut agentia sufficientia, quibus patientia non cooperantur, sed recipiunt tantum* (2). Atqui profecto sensus cooperantur, si se haberent active respectu sensationis. Ergo saltem cognitio sensitiva nullatenus procedit active a potentia, sed potius consistit in receptione speciei. γ) Similia denique deprimi possent ex S. Augustino, qui in locis superius notatis visionem vocat *informationem*, hanc vero docet a solo corpore visibili imprimi (3); unde informatio vel formatio huiusmodi videtur esse impressio speciei. Si ergo informatio est visio secundum S. Augustinum, visio in sola speciei receptione reponenda est.

Respondeo ad α) *neg.* Minor. Primus locus, ex Philosopho objectus, facilem admittit interpretationem. Nam sensus in primis ante ipsum formalem actum sensationis moveri, ac pati debet ab objecto, et quodammodo alterari per speciei receptionem; deinde vero in ipso formali actu sensationis movetur iterum sensus improprie, ac patitur, quia sensationem, utpote operationem immanentem, in se recipit. Quare bene potuit scribere Aristoteles, tum sensum operari, cum movetur, et patitur aliquid. Non potuit autem ita hæc verba intelligere, ut penitus excluderet potentie sensitivæ activitatem. Nam in ejusdem libri capite secundo, cum definit animam notissima illa definitione *principium, quo vivimus, et sentimus, et movemur, et intelligimus primo*, aperte docuit animam esse principium formale vitalium operationum, in quibus etiam recensuit sensationem et intellectionem, quæ proinde active atque efficienter ab anima profluunt, necesse est. Præterea idem Philosophus alibi (4) et sensationem et intellectionem inter operationes immanentes reponit. Atqui repugnat operationes ejusmodi non esse ab interna subjecti,

(1) S. Thom., 1^a p. quæst. 85, art. 2, ad 3.^{um}

(2) S. Thom., *Quæst.* 8, art. 3.

(3) Vide supra num. 95, pag. 481.

(4) Vide *Metaphys.*, lib. 9, cap. 9, text. 16. Cfr. S. Thom. ibi. lect. 8, paragr. 9.

in quo sunt, activitate.—Alter etiam locus nihil contra nostram doctrinam probat. Quamvis enim potentia cognoscitiva active post receptam speciem ad actum cognitionis concurrat, verissime dici potest eundem esse actum sensibilis et sensus, sive hoc referatur ad ipsam speciem sensibilem, sive ad mox consequentem cognitionem. Si referatur ad speciem sensibilem, quia hæc est forma vel actus, ab objecto impressus, et *in* organo vel sensu receptus, et consequenter species ejusque effectio ac receptio, sicut quævis actio et passio, re identificantur, et ratione distinguuntur pro diverso respectu ad agens, a quo procedit, et ad passum, *in quo* recipitur. Si vero referatur ad sensationem, quæ secundum nostram sententiam ex rei veritate a sensu specie informato efficitur, etiam ea vere dicitur esse actus sensus et sensibilis, quia ab utroque efficitur, ab objecto sensibilis ratione speciei, quam potentie imprimit, a potentia vero ratione sue propriæ virtutis per speciem complete. Quare necesse non est Aristotelis verba ad absurdas interpretationes detorque.

Ad β) Eadem esto responsio. De mente S. Thomæ, quantumvis obscuriora quædam loca objici queant, nulla remanere potest dubitatio, ut constat ex pluribus testimoniis, superius laudatis in probatione propositionis (1). Cæterum in primo loco nobis objecto S. Thomas docet id, quod virissimum est, ad sensationem concurrere actionem sensibilis in sensum, videlicet speciem: non autem docet sensationem perfici *solum* per sensibilis actionem. In secundo loco verba *sensum affici*, necesse non est, ut interpretemur de sola speciei receptione, sed possunt egregie explicari de actu formalis sensationis, qui post receptam speciem consequitur, estque instar reactionis ejusdem vitalis, qua potentia objectum cognoscit. In prima parte loci tertii S. Thomas necesse non est, ut excludat operationem potentie sensitivæ externæ; sed tantum negat ei operationem illam propriam imaginationis et intellectus, qua objectum quodammodo sibi conflat. Sensus enim externi solum reproducent, ac representant fideliter et admissum objectum secundum impressionem et speciem receptam, imaginatio vero etiam ex pluribus speciebus seorsim.

(1) Vide supra pag. 380, et num. 65, pag. 277 seqq.

receptis novum objectum procedit, ut cum aurum montem imaginatur: id vero multo magis efficere potest intellectus. Postremus locus aperte retorquetur in adversarios, quia ibidem immediate post objecta verba ita S. Doctor pronuntiat: *Quamvis informati* (sensus, nempe accepta in se specie) *habeant propriam operationem, quae est iudicium de propriis objectis.* Quare S. Thomas in verbis contra nos allatis, ut satis demonstrat contextus, solum intendit sensus exteriores, secus atque intellectum, non concurrere active ad speciei productionem: sensibilis enim species adaequate ab objecto producit, ut postea probabitur, species vero intelligibilis nequit adaequate produci ab objecto neque a phantasmate, sed postulat virtutem spiritualem, cui nomen factum est intellectus agentis.

Ad 7) respondeo mihi non satis perspicuum esse, quid S. Augustinus significaverit, cum scripsit visionem esse ipsam oculorum informationem, quae a solo corpore imprimatur, nempe speciei receptionem. Dubitari tamen nequit, quin S. Doctor ad visionem, prout a nobis intelligitur, videlicet ad notitiam visu haustam, requisierit, quod ipsa potentia concurrat active; id enim apertissime colligitur ex pluribus locis superius relatis (1).

Objic. 2.^a Potentiae cognoscitivae perfectiores sunt vegetativae. Atqui non forent perfectiores, nisi essent activae. *Nam agens nobilius est patiente*, ut recte ducit S. Augustinus (2) cum Aristotele (3). Atqui vegetativae potentiae sunt activae. Ergo nisi etiam cognoscitivae forent activae, imperfectiores essent vegetativae. — Respondeo, *neg.* Minor., et ad probationem *dist.* Major, ceteris paribus et praecise prout est agens, *con.*; absolute et simpliciter ac ceteris etiam non paribus *neg.* Potentiae vegetativae sunt activae relate ad objectum, quod transmutant: quare praecise sub hoc respectu secundum quid perfectiores sunt potentiae vegetativae cognoscitivae, quia virtus eiusmodi objectum transmutans perfectio quaedam est, ideoque illam habere, ceteris paribus, melius est, quam non

(1) Vide S. August. supra, pag. 332.

(2) S. August., de *Genesi ad litter.* lib. 12, cap. 16, circa med.

(3) De *anim.* lib. 3, cap. 5, text. 19.

habere. Potest autem optime fieri, ut potentia, virtute ista carens, alia nobiliori ornatur, ideoque simpliciter et absolute perfectior sit aliis potentiis activam virtutem habentibus: idque locum habet in potentiis cognoscitivis. Virtus enim obsectorum aliorum representativa, quae formas illorum in se intentionaliter suscipit, longe perfectior est virtute activa et physice transmutativa objecti, quae potentiae vegetativae inest (1).

Objic. 3.^a Materiale nequit agere in immateriale. Atqui omnis potentia cognoscitiva immaterialitatem quamdam habeat, necesse est, secundum doctrinam praecedentis articuli. Ergo nihil materiale agere potest in potentiam cognoscitivam, etiam speciem eidem imprimendo; ac proinde cognoscitiva potentia non est passiva.

Respondi. *dist.* Major, materiale nequit agere in immateriale, sumptum in sensu paulo largiori pro gradu aliquo elevationis supra materiam modo superius explicato, *neg.* Materiale nequit agere in immateriale stricte sumptum, *trans.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Nulla ergo potest esse difficultas in eo, quod potentiae cognoscitivae organicae, quales sunt sensus, patiantur ab objecto, quia non sunt immateriales nisi in largiori sensu. Intellectus vero cum sit omnino organicus et stricte immaterialis, nequit immediate pati ab objecto materiali, et propterea existimatur habere virtutem quamdam activam, quae abstrahit species a phantasmatis, et imprimit intellectui possibili, prout postea explicabitur. Nihil ergo vetat, quominus omnis potentia cognoscitiva, etiam intellectualis, sit capax specierum, ideoque passiva.

Objic. 4.^a Saltem intellectus non est potentia passiva. Nam a) sicut unumquodque ens agit ratione formae, ita patitur ratione materiae. Ergo ubi nulla est materia, ibi nulla est aptitudo patiendi. Atqui intellectus est potentia spiritualis, carens omni materia. Ergo... b) Potentia intellectiva est incorruptibilis et immortalis. Sed intellectus, si est passivus,

(1) Cf. S. Thom. 1. p. quest. 7, art. 2, ad 3.^{am}; de *verit.* quest. 26, art. 8, ad 1.^{am}

corruptibilis est, docente Aristotele (1). Ergo intellectus nequit esse passivus (2).

Respondeo ad 2) *dist.* antec. Unumquodque patitur passione proprie dicta, ratione materie, *conc.*; passione improprie dicta, *neg.*, nisi sumas materiam latissime et improprie ad significandum generatim subjectum receptivum formæ; nam etiam substantiæ atque entitates spirituales create possunt esse subjectum capax recipiendi in se formas, quæ non afferunt passionem proprie dictam, sed important tantum perfectionem.

Distinguo similiter primum conseq., et alterum *neg.*

Respondeo ad 3) *conc.* Major., *dist.* Minor. Intellectus, si est passivus, id est si est capax passionis propriæ, *conc.*; si est dumtaxat susceptivus formarum cum impropria passione, *neg.* Et *neg.* conseq. Cæterum quid in prædicto loco Aristotelis significetur nomine intellectus passivi, varie explicant Auctores. Intellectus passivus, inquit S. Thomas, secundum quosdam dicitur appetitus sensitivus, in quo sunt animæ passionēs, qui etiam (Ethicor. cap. ultim.) dicitur rationalis per participationem, quia obedit rationi. Secundum alios autem intellectus passivus dicitur virtus cogitativa, que nominatur ratio particularis. Et utroque modo passivum accipi potest secundum primos duos modos passionis (in corpore articuli explicatos qui passionem propriam continent), in quantum talis intellectus sic dictus, est actus alicujus organi corporalis. Sed intellectus, qui est in potentia ad intelligibilia, quem Aristoteles (de anim. lib. 3, text. 4 et 7) ob hoc nominat intellectum possibilem, non est passivus nisi tertio modo (explicato in corpore articuli, nempe qui non continet nisi receptionem formæ vel perfectionis absque abiectione vel amissione alterius actus aut perfectionis), quia non est actus organi corporalis, et ideo est incorruptibilis (3).

(1) Aristot. de Anim. lib. 3, cap. 5, text. 20. Vide ibid. S. Thomæ lect. 8^{am}.

(2) Apud S. Thom. 1. p., quest. 79, art. 2, arg. 1.^a et 2.^a

(3) S. Thom., 1. p., quest. 79, art. 2, ad 2.^{am}

ARTICULUS V

Quid et qualis sit species impressa.

105. Ex his, que in probanda specierum necessitate docuimus, concluditur speciem esse aliquid se tenens ex parte objecti, aliquid nempe requisitum ad supplendam vel absentiam vel improprietatem objecti, ut cum potentia concurrat ad cognitionem: et in hoc sensu dicitur *vicaria* objecti, quia vices gerit ejusdem, præstando respectu potentiæ cognosciti-væ munus, quod illud per se ipsum exhiberet, si posset immediate illi uniri ad constituendum principium adequatum cognitionis, quod non est sola potentia, sed ex potentia et objecto adequate coalescit. Quod ut melius percipias, notare debes cognoscitivam potentiam bifariam confortari, juvenique posse ad suum actum: primo *subjective* seu in genere virtutis vitalis augendo ac perficiendo nativas potentiæ vires, si hæc in ordine suo improprietate sint atque impares actui producendo (1). Hoc pacto auxilium gratiæ habitusque infusi confortant ad actus supernaturales, quos non posset voluntas naturali sua virtute exercere sine ullo adjumento. Secundo confortari potest potentia cognoscitiva *objective*, nimirum per concursum et causalitatem objecti, cum illa influens ad actum cognitionis, specificando illum, ac determinando ad esse talis representationis atque imaginis intentionalis. Bina hæc juvenamina distinguere perspicue licet in actu fidei supernaturalis de mysterio Incarnationis aut alio quocumque. Ad fidem, utpote quæ actus intellectualis est, profecto concurrat, sicut ad quemlibet actum cognitionis, potentia et objectum. Sed fides divina est actus supernaturalis ac de re absenti, et ad actum supernaturalem non sufficit sola virtus et potentia naturalis, nec objectum absens potest per se immediate movere ad actum cognitionis. Ergo necesse erit ad actum fidei supernaturalem superaddere potentiæ intellectivæ duplex adjumentum, alterum habitus vel

(1) Cfr. S. Thom. Contr. Gent. lib. 3, cap. 53. Item Nihil potest...

corruptibilis est, docente Aristotele (1). Ergo intellectus nequit esse passivus (2).

Respondeo ad 2) *dist.* antec. Unumquodque patitur passione proprie dicta, ratione materie, *conc.*; passione improprie dicta, *neg.*, nisi sumas materiam latissime et improprie ad significandum generatim subjectum receptivum forme; nam etiam substantiæ atque entitates spirituales create possunt esse subjectum capax recipiendi in se formas, quæ non afferunt passionem proprie dictam, sed important tantum perfectionem.

Distinguo similiter primum conseq., et alterum *neg.*

Respondeo ad 3) *conc.* Major., *dist.* Minor. Intellectus, si est passivus, id est si est capax passionis propriæ, *conc.*; si est dumtaxat susceptivus formarum cum impropria passione, *neg.* Et *neg.* conseq. Cæterum quid in prædicto loco Aristotelis significetur nomine intellectus passivi, varie explicant Auctores. Intellectus passivus, inquit S. Thomas, secundum quosdam dicitur appetitus sensitivus, in quo sunt animæ passionēs, qui etiam (Ethicor. cap. ultim.) dicitur rationalis per participationem, quia obedit rationi. Secundum alios autem intellectus passivus dicitur virtus cogitativa, que nominatur ratio particularis. Et utroque modo passivum accipi potest secundum primum duos modos passionis (in corpore articuli explicatos qui passionem propriam continent), in quantum talis intellectus sic dictus, est actus alicujus organi corporalis. Sed intellectus, qui est in potentia ad intelligibilia, quem Aristoteles (de anim. lib. 3, text. 4 et 7) ob hoc nominat intellectum possibilem, non est passivus nisi tertio modo (explicato in corpore articuli, nempe qui non continet nisi receptionem forme vel perfectionis absque abiectione vel amissione alterius actus aut perfectionis), quia non est actus organi corporalis, et ideo est incorruptibilis (3).

(1) Aristot. de Anim. lib. 3, cap. 5, text. 20. Vide ibid. S. Thomæ lect. 8^{am}.

(2) Apud S. Thom. 1. p., quest. 79, art. 2, arg. 1.^a et 2.^a

(3) S. Thom., 1. p., quest. 79, art. 2, ad 2.^{am}

ARTICULUS V

Quid et qualis sit species impressa.

105. Ex his, que in probanda specierum necessitate docuimus, concluditur speciem esse aliquid se tenens ex parte objecti, aliquid nempe requisitum ad supplendam vel absentiam vel improprietatem objecti, ut cum potentia concurrat ad cognitionem: et in hoc sensu dicitur *variaria* objecti, quia vices gerit ejusdem, præstando respectu potentie cognosciti-væ munus, quod illud per se ipsum exhiberet, si posset immediate illi uniri ad constituendum principium adequatum cognitionis, quod non est sola potentia, sed ex potentia et objecto adequate coalescit. Quod ut melius percipias, notare debes cognoscitivam potentiam bifariam confortari, juvenique posse ad suum actum: primo *subjective* seu in genere virtutis vitalis augendo ac perficiendo nativas potentie vires, si hæc in ordine suo improprietate sint atque impares actui producendo (1). Hoc pacto auxilium gratiæ habitusque infusi confortant ad actus supernaturales, quos non posset voluntas naturali sua virtute exercere sine ullo adjumento. Secundo confortari potest potentia cognoscitiva *objective*, nimirum per concursum et causalitatem objecti, cum illa influens ad actum cognitionis, specificando illum, ac determinando ad esse talis representationis atque imaginis intentionalis. Bina hæc juvenamina distinguere perspicue licet in actu fidei supernaturalis de mysterio Incarnationis aut alio quocumque. Ad fidem, utpote quæ actus intellectualis est, profecto concurrat, sicut ad quemlibet actum cognitionis, potentia et objectum. Sed fides divina est actus supernaturalis ac de re absenti, et ad actum supernaturalem non sufficit sola virtus et potentia naturalis, nec objectum absens potest per se immediate movere ad actum cognitionis. Ergo necesse erit ad actum fidei supernaturalem superaddere potentie intellectivæ duplex adjumentum, alterum habitus vel

(1) Cfr. S. Thom. Contr. Gent. lib. 3, cap. 53. Item Nihil potest...

auxilii supernaturalis, quod suppleat defectum virtutis cognoscitivae, quae se sola, etiamsi cetera requisita naturalia adsint, non potest actum supernaturalem elicere; alterum specierum, quae suppleant absentiam objecti, ut actus ille fidei supernaturalis sit praecise fides de Incarnatione, potius, quam de Trinitate aut alio quovis mysterio. Primum horum adjumentorum, ut vides, se tenet ex parte potentiae ac subjectivae virtutis; alterum ex parte objecti, utpote vices gerens ejusdem hinc et nunc absentis (1).

Duplex istud adjumentum et concursus apprime distinguit Angelicus in tractatione *visionis Dei*. Nam in articulo secundum duodecimam quaestionis distinguit *lumen gloriae* confectans lumen naturale intellectus, ut possit videre Deum, a specie seu similitudine intentionali, quae uniat intellectum cum objecto, ac determinet ad visionem illam Dei elicendam; docetque lumen illud gloriae ideo necessarium esse, quia virtus intellectualis naturalis satis efficax esse non potest ad tam praestantem actum in se exprimendum, aliud vero adjumentum speciei intentionalis, se tenens ex parte objecti, necessarium non esse, quia ipsum objectum, essentia numerum divina, per seipsum perfectissime unitur intelligibiliter cum potentia (2). Estque doctrina haec inter Theologos ac

(1) Haud equidem ignoro, quibusdam non placere ut species dicatur se tenere ex parte objecti, sed potius ex parte potentiae, cum sit accidens illius. Verum hic nulla de re ipsa questio esse potest inter eos, qui speciem veri nominis admittunt. Species dicitur se tenere non ex parte potentiae, sed ex parte objecti, quia, ut bene explicat Lossada, aliter re vera potentiam informet, perficiat, et complet in esse proxime cognoscitivae, non est tamen aliquid potentiae in esse talis, id est, in esse proprietatis ab anima radicate, sed aliunde supervenit tanquam subsidium ab objecto praestitum. Vel etiam quia cum potentia et objectum ad cognitionem cooperari debeant tanquam agentia duo, species non est ea virtus, quam pro parte sua conferat potentia, sed ea, quae pro parte objecti expectatur. Lossada, *de anim.* disp. 6, cap. 3, num. 66.

(2) Vide S. Thom., 1.^a 2.^a quest. 12, art. 2 et 57 *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 51; 52, 53, 54; *Compend. Theol.*, cap. 103; 4.^a dist. 49, quest. 2, art. 6; *de verit.*, quest. 8, art. 3. Cfr. Card. Cajet., in 3.^{am} part., quest. 12, art. 2; Molina, in 1.^{am} part., quest. 12, art. 2, disp. 1, *Hic ita constitutus*; Valentia, *ibid.*, disp. 1, quest. 12, punct. 2.

Philosophos communissima, et omnino tenenda iis, qui species intentionales propugnare velint in sua vera et genuina notione. Hisce prehabitis, gradum faciamus ad naturam specierum magis declarandam.

§ I.—NATURA SPECIEI IMPRESSAE.

106. Quoniam natura impressae speciei a nobis in se ipsa immediate cognosci nequit, non aliter definienda est, quam ex accuratiori examine conceptus, sub quo illius existentiam superius probaveramus. Existentiam porro speciei probavimus titulo formae cujusdam potentiam determinantis, quodam modo assimilantis et unientis cum objecto, atque adeo completis et facundantis potentiam ad actum cognitionis, dum objectum abest, aut nequit immediate per seipsum talia munera obire, quandoquidem potentia sola sine hujusmodi formae concursu impar est gignendae cognitioni. Videamus ergo, quid possit exinde, sive certo sive saltem probabiliter, concludi circa impressae speciei naturam (1).

107. PROPOSITIO. 1.^a Species intentionalis est qualitas quaedam realis (2).

Probat. Et primo quidem quod species sit reale quiddam, jam probatum est, cum ejus existentia demonstraretur. Quare vel est substantia, vel accidens. Atqui non substantia; quia intelligi nequit, quatenus entitas substantialis posset esse illa, cum potissimum indicienda omnia, ex quibus probata supra est ejusdem realitas et existentia minime arguant substantialem perfectionem. Praeterea sicut potentiae sunt animae instrumenta ad cognitionem, ita species instrumenta quaedam sunt objectorum, loco filiorum ad actum cognitionis concurrentia. Demum species vel producuntur solum et immediate ab ipsis objectis cognoscendis, vel simul cum aliqua virtute animo ingentia. Atqui ignota prorsus est omnibus et Philosophis et Physicis virtus in potentis cognoscitivis productiva entitatis substantialis; objecta vero

Species
intentionalis
est qualitas
quaedam realis.

(1) Vide Suarez, *de Deo* lib. 2, cap. 12, num. 5.

(2) Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 46; Amplius.

materialia non aliarum substantialium productionum sunt capacia præter illas, quas in combinationibus ac dissolutionibus chemicis fieri docent naturales discipline. Ergo species intentionalis est accidens aliquod, non substantia (1). Hinc falsa apprehenditur esse opinio eorum, qui species putaverunt esse corpuscula quedam vel idola et *affluxiones* ex corporibus procedentes (2).

Porro inter accidentia nullum aliud est prædicamentum, sub quo speciem collocare liceat, ut cogitanti patebit. Non enim est tempus, non locus, non habitus seu vestimentum, nec situs, quis enim sanus id somnare possit? Non etiam relatio, saltem pura, quamvis entitate constet, que fundet relationem; nec actio nec passio, sed terminus actionis. Quantitas vero esse non potest, quia non intelligitur, quo pacto sola quantitas complere potentiam queat ad actum cognitionis. Reliquum ergo est, ut species debeat esse qualitas. Accedit, quod species, prout erulur ex probationibus, quibus ejus existentia demonstratur, est forma quedam potentiam cum objecto unens, et quodam modo assimilans, et complens in ratione principii adequati. Atqui munera hæc egregie quadrant in qualitatem, non autem in ullum aliud, ex cæteris prædicamentis accidentalibus. Ergo species intentionalis est qualitas. Et per hæc partim respondetur objectioni 4) propositæ nuper in fine articuli tertii (3).

Dices, Duplex in communissima sententia distinguitur ratione debet esse in specie, alterum *entitativum* et alterum *representativum* seu imaginis. Et secundum primam quidem considerationem species est accidens et qualitas; secundum alteram vero præcindit ab hoc, quod sit substantia vel accidens, sed potest utrumlibet esse pro natura rei, ad quam cognoscendam inducit, quia species representative spectata quodammodo dici potest ipsum objectum, nempe species substantiæ est substantia, et species accidentis accidens, etc.

(1) Vide plura, si lubet, apud P. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 2, num. 25.

(2) Vide S. August., *epist.* 56 ad *Dionysium*; Aristot., *de divinat.* per somn. cap. 2; S. Thom. in comment. hujus opusculi, lect. 2 initio, et 1 p. quest. 84, art. 6.

(3) Vide supra pag. 383.

Ergo species non debet dici simpliciter accidens vel qualitas.

Respondeo. Objectio supponit doctrinam illam duplicis esse in specie intentionali distinguendi, cujus pleni sunt libri potissimum Thomistarum (1). Hi concludunt speciem secundum esse peculiare speciei, seu secundum esse representativum, esse ejusdem naturæ cum objecto, immo esse ipsum objectum, et speciem qua talem peculiari quadam ratione informare potentiam; quamobrem ex potentia et specie magis unum quiddam resultare in esse intentionali et representativo, quam resultat in esse physico ex ipsa materia et forma (2). Fundamentum porro doctrinæ hujus videtur totum desumi ex eo, quod species debeat esse similitudo objecti. Sicut enim diximus superius de actuali cognitione, illam esse objecti similitudinem et representationem, et propterea vocari quodammodo ipsum objectum, sicut imago Cæsaris vocatur quodammodo Cæsar, et eandem denominationem cadere ratione cognitionis in ipsum subjectum cognoscens; idem aliquo pacto dici potest de specie impressa, quamvis adhuc magis improprie, quam de cognitione vel specie expressa, quia hæc clarior est et perfectior objecti similitudo, quam illa. Quamvis itaque doctrina illa Thomistarum concedi posset sano sensu intellecta, non tamen multum hic curandum esse crediderim, tum quia non debet accipi in proprio sensu; tum quia ex esse representativo,

(1) Vide v. g. Joann. Martiæ de Prado, *de anim.* lib. 7, quest. 8; Joann. a S. Thom. *de anim.* quest. 6, art. 3; Complutens. Garretlan, *de anim.* disp. 18, quest. 3, et 4; Cosman de Lerma, *de anim.* lib. 2, quest. 47, 48.

(2) Non desunt tamen inter ipsos Thomistas, qui contra ejusmodi asserta vehementer reclamant. Exemplo sit Collegium S. Thomæ Complutense, triplicem hanc statuens propositionem. **Prima conclusio:** *Potentia cognoscitiva media specie objecti non fit objectum per identitatem.* — **Secunda conclusio:** *Species non est ejusdem realiter naturæ adhuc in esse intelligibili (vel representationis) cum natura objecti representati per ipsam.* — **Ultima conclusio:** *Species non est ejusdem naturæ et rationis specificæ cum objecto; seu non datur convenientia univoca inter speciem et objectum, ac proinde solum analogice et secundum quid conveniunt in natura.* Collegium S. Thomæ Complutense, *de anim.* lib. 2, quest. 5, art. 3, num. 104, 111, 118.

quod ipsi actui cognitionis superius asseruimus, haud difficulter intelligi potest; tum quia quicquid de hoc dici possit, totum pendet ex similitudine intentionali, quam species habet cum objecto, et ex modo illius similitudinis diversimode explicanda est. Nam qui species impressae formalem similitudinem tribuunt, esse quoque representativum proprium actualis imaginis vel representationis, valde simile esse representativo ipsius cognitionis assignant; qui autem solam similitudinem virtutalem agnoscunt in impressa specie, non possunt tribuere illi huiusmodi esse representativum actualis representationis, sed tantum virtualis, seu virtutis ad actua-lem imaginem vel representationem exprimendam. E converso interest maxime scire, nostris potissimum diebus, quid rei sit in se ipsa seu in sua physica et naturali entitate, species impressa talem habens similitudinem, ac proinde tale esse representationis vel intentionale. Nec alia mihi unquam mens fuit in statuenda prima hac propositionis parte, quam id accurate pro modulo meo declarare.

Itaque ut in forma respondeam objectioni, *transmisso* antecedenti, *neg.* conseq. Nam species proprie ac simpliciter est qualitas quaedam similitudine saltem virtuali sui objecti praedita; non potest autem dici ipsum objectum nisi secundum quid et per quamdam metaphoram et analogiam, fere sicut imago rei accipit ejusdem rei denominationem, prout explicatum reliquimus, cum sermo esset de ipso actu cognitionis. Itaque species coloris v. g. non est simpliciter ac proprie color, sed tantum forma capax potentiam determinandi ad perceptionem coloris.

108. PROPOSITIO 2.^a Cum duplex distinguatur species, intelligibilis et sensibilis, prima quidem spiritualis est, sensibilis vero materialis seu organica.

Prima pars: *species intelligibilis est spiritualis*, probatur 1.^o ex communi omnium consensu; 2.^o ex eo quod, ut mox vidimus, species inhaeret potentiae illi, cum qua concurrere ad cognitionem debet. Ergo species intelligibilis inhaeret intellectui tanquam perfectio et complementum ejus. Atqui perfectio et complementum potentiae spiritualis non potest esse deterioris conditionis.

Species
intelligibilis est
spiritualis

Altera pars: *Species sensibilis est materialis vel organica*, probatur simili modo. Quia communis Auctorum sensus ita tenet, ea inductus ratione, quod species sensibilis recipiatur in potentia organica et materiali, nequit autem forma accidentalis spiritualis in subjecto materiali recipi; cum enim accidens dependat in esse a subjecto, accidens vero dependens a subjecto materiali necessario sit materiale, necessario sequitur spiritualem esse non posse qualitatem materiali potentiae inhaerentem.

109. Dices 1.^o Imateriales dicende sunt formae materia carentes. Atqui tales sunt species sensibiles; nam teste Aristotele (1) sunt formae sine materia; eisdem S. Augustinus vocat spirituales (2); denique immutationem, quae in potentia ex earum receptione contingit, dicit S. Thomas spiritualem vel immaterialem (3). Ergo species quoque sensibiles dicende sunt immateriales.

Respondeo, *dist.* Major, Imateriales sunt formae materia carentes, ac praeterea non pendentes in esse a materiali subjecto, *conq.*; formae solum materia in se carentes, *neg.*, ut patet ex alibi tradita explanatione formarum materialium (4).

Nec vero quidpiam evincit probatio. Aristoteles ideo vocavit species formas sine materia, quia sunt formae vel similitudines objectorum sine reali eorum natura et entitate; neque enim species v. g. coloris est color ipse realis, sed forma quaedam ejus; unde etiam ipsemet Aristoteles species comparavit formae sigilli, quae imprimitur sine materia plumbi vel auri, qua constat, S. Augustinus in sensu minus proprio locutus est, cum species dixit spirituales, ad significandam earum subtilitatem, ratione cujus effugiant sensuum nostrorum aciem. Et idem dic de S. Thoma, cujus non alia profecto fuit mens, nisi quod immutatio speciei non sit pure materialis et organica, sed ipsam quoque potentiam intime afficere debeat.

(1) Aristot. *de anim.* lib. 2, cap. 124 (21. 10), (211. 121, 124. Cfr. S. Thom. *ibid.* lect. 24.

(2) S. August. *de Genes. ad litter.* lib. 12, cap. 16.

(3) S. Thom. 1 p. *quæst.* 78, art. 3.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 232, pag. 967, 968.

sensibile 1200
materialis
seu organica.

Quædam
objectione
soluntur.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES

BIBLIOTECA DE PSICOLOGÍA

Dices 2.^a Si species sensibiles forent materiales, deberent in seipsis sentiri. Atqui species sensu percipi non possunt. Ergo.—Respondeo, *neg.* Major., neque enim materialia omnia sunt sensibus pervia: exemplo sint formae substantiales, atque adeo animae materiales, quae intellectu cognoscuntur, sensu autem attingi nequeunt. Species ergo istae dicuntur sensibiles, quia sensationi deserviunt.

Dices 3.^a Si species essent materiales, essent etiam divisibiles ita, ut cuius objecti puncto corresponderet punctum speciei: quare in pupilla v. g. quae uno intuitu immensum complectitur oculi tractum, tot agglomerabuntur particulae speciei, quot sunt in materia caelestis spatii. Hoc autem omnem superat fidem; quia non intelligitur, quo pacto cohaeret cum materialitate speciei penetratio et inextensio localis tot particularum.

Respondeo, *dist.* Major. Essent divisibiles in essendo, *con.*; in representando, *trans.*, de hoc enim postea non nihil dicendum erit.

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Materialitati vero non obstat penetratio partium et inextensio localis, nisi ratione quantitas. Nihil ergo mirum, si particulae speciei, quantitate carantis, invicem penetratae possint esse in eodem spatio et parte subjecti.

Dices 4.^a Si species sunt materiales, quo pacto concurrere ad sensationem possunt? Nam ideo praecise dici solet objecta sensibilia non posse per se immediate concurrere ad cognitionem, quia materialia sunt. Si ergo et species materiales sint, eadem in illis impossibilitas vigeat.—*Resp. neg.* antec. Ad probationem, *dist.* assertum. Ideo praecise dici solet, etc., si sermo sit de cognitione intellectiva, *con.*; si sermo sit de cognitione sensitiva, *subdist.* solum quia materialia sunt, *neg.*; quia materialia cum sint et quantitate affecta, nequeunt per se apte uniri, saltem cum quibusdam sensibus, ac nominatim cum visu et auditu, ad sensationem elicendam, *con.* Quae certe ratio non militat contra speciem, quamvis ea quoque sit qualitas materialis. Unde soluta manet difficultas 3) supra proposita (1).

(1) Vide, pag. 383.

Quaeres forte, utrum species sensibilis sit qualitas aliqua ordinis pure mechanici.—Et respondendum breviter mihi videtur speciem sensibilem, ut munera, illi a Scholasticis communi calculo assignata, obire queat, non posse esse ordinis pure mechanici. Quare veteres cum S. Thoma (1) distinguebant immutationem spiritualem vel immaterialem, quam corpora prout speciem producentia afficiunt in potentia sensitiva, ab immutatione pure physica et materiali, quam efficere valent in quovis corpore non sentivo.

110. PROPOSITIO 3.^a Species est similitudo rerum cognoscendarum.

Nam in probanda speciei intentionalis existentia ostendimus, eam esse formam, unde potentia in se habet aliquam objecti similitudinem, ratione cuius elicere potest actum cognitionis, quae imago est objecti. Cum enim effectus sit similis causae, oportet ut causa modo aliquo saltem virtualiter praecontineat. Potentia vero cognoscitiva ex sese nullatenus praecontinet objectorum similitudinem et imaginem, quam praese fert cognitio. Eam ergo necesse est, ut potentia mutuetur a concursu objecti vel speciei impressae, quae proinde similitudo quaedam rerum cognoscendarum esse debet. Ad rem S. Thomas: *Habet substantia animae humanae immaterialitatem; et, sicut ex dictis patet, ex hoc habet naturam intellectivalem, quia omnis substantia immaterialis est huiusmodi. Ex hoc autem non habet, quod assimiletur huic vel illi rei determinate, quod requiritur ad hoc quod anima nostra hanc vel illam rem determinate cognoscat; omnis enim cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente. Remanet igitur ipsa anima intellectiva in potentia ad determinatas similitudines rerum cognoscibilium a nobis, quae sunt naturae rerum sensibilium (2).* Ex qua doctrina mox probat S. Doctor necessitatem specierum, per quas assimiletur aliquo modo rebus, ut eas deinceps possit vitaliter in se representare per actum.

(1) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 88, art. 7. Cir. de potent. quest. 5, art. 8, ubi duplicem pariter distinguit actionem: corporum, alteram physicam, quae physice agunt alia in alia corpora, alteram, quae similitudinem sui immittunt in cognoscitivam potentiam.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 77, paulo post init.

Species est
forma
cognoscendarum
similitudo.

non quidem
entitativa per
secundum
sua physica
sed intentionalis
vel secundum
esse rapre-
sentativam.

Difficultas porro est in declarando, quo pacto species sit objecti, cuius vices gerit, similitudo. Ut a certioribus ad minus certa procedamus, in primis asserendum omnino est, speciem non gerere similitudinem objectorum secundum esse naturale ac physicam entitatem, ita nimirum ut sit ejusdem rationis entitativa cum objecto, sed similitudinem intentionalem et secundum representationem. Et ratio est manifesta primo in speciebus intelligibilibus, quae omnes sunt qualitates, etque spirituales. Atqui objecta cognoscenda per species saepissime sunt substantiae ac res materiales. Ergo impossibile est inter species intelligibiles et objecta similitudinem intercedere secundum ipsum esse naturale. Id ipsum deinde constat de speciebus sensibilibus; nam multoties sunt in sensu simul species qualitatum contrariarum, puta cum simul cernimus colores contrarios, aut audimus sonos pariter oppositos. Atqui hoc fieri non posset, si species ejusdem forent naturae ac rationis cum rebus ipsis cognoscendis: tunc enim species contrariarum qualitatum forent et ipsae qualitates inter se contrariae; quae certe simul recipi in eodem subjecto nequeunt (1).

Hinc absurdissimus arguitur error Empedoclis et aliorum, qui principium illud: *Simile simili cognoscitur*, interpretabantur de similitudine naturali, animamque, quia cognoscere materialia potest, ex iisdem constitutam volvere (2). Estque doctrina haec inter Scholasticos communis cum S. Thoma: idemque significavit Aristoteles, cum scripsit objecta imprimere sensibus similitudinem suam sine materia (3), sicut sigillum aureum vel ferreum imprimi cerae suam sine auro vel ferro (4).

(1) Cfr. S. Thom., lib. 1.^o *Contr. Gent.*, cap. 55 init.

(2) Cfr. S. Thom. 1^o p. quest. 84, art. 1 et 2; *de verit.*, quest. 2, art. 2.

(3) Vide Aristot., lib. 2. *de anim.* text. 121. Cfr. ibid. S. Thom. lect. 24 initio.

(4) Vide S. Thom. 1^o p. quest. 14, art. 1; *de verit.*, quest. 2, art. 2; art. 3, ad 9.^{am}; art. 13, ad 1.^{am}; quest. 8, art. 1 et 11 ad 9.^{am}; quest. 10, art. 4 in corp. et ad 4.^{am}. Vide etiam Suarez, *de anim.*, lib. 3, cap. 2, num. 9 seqq.; Tolet, *de anim.*, lib. 2 in comment. text. 121, et quest. 34, conclus. 2.^a; Rubius, *de anim.*, lib. 2, cap. 5,

Magis ardua magisque salebrosa est illa controversia, utrum species impressa sit *formalis similitudo* objecti, sicut est certe species expressa, an vero *virtualis* dumtaxat et *effensiva*. Formalis intelligitur illa, quae rem exprimit, ac representat per modum cujusdam imaginis, formam ipsam ac lineamenta objecti prae se ferentis. Ejusmodi similitudinem habet pictura vel statua cum re representata et cera cum forma sigilli sibi impressa: unde Joannes Martinez de Prado, qui speciei tribuendam esse contendit similitudinem formalem, censet speciem se habere respectu verbi, sicut se habet idea respectu artificiatum, quae quamvis sit forma, est per modum actus primi, ut in actu secundo artificiatum formetur (1). Virtualis autem similitudo est virtus et efficacia ad formalem et actualem similitudinem exprimentam: qualis habetur in semine, quod licet non sit velut imago, nec habeat formam illius ac lineamenta, virtutem tamen continet, qua secundata et determinata potentia generet actum cognitionis, in qua est formalis objecti similitudo. Conveniunt itaque facile auctores in eo, quod species impressa, sive sit, sive non sit formalis similitudo, saltem non sit adeo clara, perfecta et distincta, sicut species expressa (2); sed multum discrepant circa formalem aut virtuales tantummodo similitudinem impressae speciei, quamquam controversia non videatur esse tanti momenti. Nam Cajetanus (3), Ferrariensis (4), Bafiez (5), Joannes a S. Thoma (6), Joannes Martinez de Prado (7), Collegium Complutense S. Thome (8), Cosmus de Lerma (9), Complutenses Carmelitani (10), alique impressae

Utrum species
sit similitudo
formalis, an
sive
virtualis.

prae-
sente.

et 6, tract. de objectis et speciebus, sensib., quest. 4; Fonseca, *Metaphys.* lib. 2, cap. 2, quest. 2, sect. 3; lin. Joann. a Thom., *de anim.* quest. 6, art. 3, init. etc. etc.

(1) Prado, *de anim.* lib. 3, quest. 8, paragr. 3, num. 32.

(2) Cfr. Joann. a S. Thoma, loc. sup. cit.

(3) Ip. 1.^{um} part. quest. 55, art. 3.

(4) In lib. 2.^{um} *Contr. Gent.*, cap. 68.

(5) In 1.^{ae} part. quest. 12, art. 2, conclus. 3.

(6) Loc. sup. cit.

(7) *De anim.*, lib. 3, quest. 8, paragr. 3.

(8) *De anim.*, lib. 2, quest. 5, paragr. 1.

(9) *De anim.*, lib. 2, quest. 46.

(10) *De anim.* disp. 18, quest. 2, num. 26 seqq.

secunda.

speciei formalem asserunt similitudinem. At vero Mastrius (1) et Pontius (2), Dupasquier (3), Suarez (4), Tolletus (5), Rubius (6), Valentia (7), Rhodes (8), De Benedictis (9), Arriaga (10), Suarez lusitanus (11), Hurtadus (12), Quiros (13), Oviedo (14), Lossada (15) et alii putant e converso speciei virtuales dumtaxat inesse similitudinem: quam sententiam plures graves Thomistae probabilem esse scribunt (16).

Mater.
Aristoteles et
S. Thomas

Opinioni Thomistarum favere non parum dicuntur Aristoteles et S. Thomas, qui quamvis rem sub hisce terminis non tractaverint, quedam tamen scripta reliquerunt, quae in sensu magis proprio et obvio similitudinem formalem speciei vindicare videntur. Quare Aristoteles vocat speciem *formam* rei sine materia, et comparat illam formae sigilli, quae in cera relinquitur impressa sine auro vel alia ejusdem materia. Et alibi docet motum ab objecto sensibili factum in sensu imprimere in phantasia et memoria quasi quamdam figuram, quae manet etiam recedente objecto, ad eum modum quo sigillantes imprimunt figuram (17). S. Thomas vero docet, quod utraque species, et impressa et expressa,

- (1) *De anim.* disp. 4, quest. 6, num. 112.
 (2) *De anim.* disp. 8, quest. 7, conclus. 3, num. 59.
 (3) *De anim.* disp. 9, quest. 5, conclus. 4.
 (4) *Metaphys.* disp. 6, sect. 6, num. 7; disp. 30, sect. 11, num. 30; *de anim.* lib. 3, cap. 2, num. 20.
 (5) *De anim.* lib. 2, quest. 34, *Tertia conclus.*
 (6) *De anim.* lib. 4, tract. *de object. et specieib.* quest. 6.
 (7) In 1.^{ae} part. quest. 19, punct. 2, vers. fin., *Secundo modo...*
 (8) *Philosoph. perip.* disp. 16, quest. 1, sect. 22.
 (9) *Philos. perip.* tom. 3, lib. 8, quest. 3, cap. 4.
 (10) *De anim.* disp. 6, num. 164 sequq.
 (11) *De anim.* tract. 7, disp. 1, sect. 3, parage. 2, 3.
 (12) *De anim.* disp. 12, sect. 4.
 (13) *Curvus philos.* disp. 92, sect. 2, num. 7.
 (14) *De anim.* contr. 3, punct. 4, num. 5.
 (15) *De anim.* disp. 6, sup. 3, num. 81.
 (16) Ita v. g. Ledezama, *de perfectione divina*, quest. 4, art. 4; Navarrete, In 1.^{ae} part. quest. 34, parage. 7; Joannes a S. Thoma, *de anima*, quest. 6, art. 3 ad 1.^{am} difficultatem.
 (17) Aristot., *de memor. et reminiscencia*, cap. 2. Vide S. Thom. ib., lect. 3, initio.

est rei intellecta similitudo; per hoc enim quod species intelligibilis, quae est forma intellectus et intelligendi principium est, similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus formet intentionem illi rei similem (1). Et alias passim speciem vocat S. Doctor similitudinem.

In hac controversia, salvo meliori iudicio, censeo demonstrari nullatenus posse necessitatem formalis similitudinis speciei asserendae. Et ratio est evidens, quia finis, ob quem species admittitur, sufficientissime obtinetur per solam virtuales similitudinem, ut liquet exemplo seminis. Etenim semen, quin habeat in se formalem similitudinem plantae generandae, producit illam formaliter similem vel specificè eandem cum planta, unde illud decisum fuerat. Ergo ut potentia per speciem fecundetur, ac determinetur ad efficiendam cognitionem, verbum, vel speciem expressam objecto formaliter similem vel cum illo quodammodo identicam, necesse non est, ut species jam in se gerat formalem cum objecto similitudinem. Sicut ergo in semine non adest actu formalis similitudo plantae, sed tantum virtus, quae evolere faciat organismum ejusdem specificè naturae, ita satis esse poterit, ut species virtutem habeat producendi simul cum activitate potentiae formalem similitudinem secundum representationem. Nam sicut semen est instrumentum viventis ad novum individuum gignendum, ita species est instrumentum, objecti vices gerens, ad complendam et fecundandam potentiam, et actum cognitionis simul cum ea eliciendum, hujus praecise et non alterius objecti similitudinem intentionalem hic et nunc exprimendo. Itaque cum sufficiat similitudo dumtaxat virtualis, non est asserenda formalis, donec illius necessitas demonstratur (2).

Dices 1.^o Commune veterum adagium est: *Simili simili cognoscit*. Ergo impressa speciei formalis similitudo asserenda est.

Resp. dist. antec. Simile simili cognoscitur, id est objectum cognoscitur specie expressa, quae formali praedita est

- (1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 51.
 (2) Cfr. Suarez, *de angelis*, lib. 2, cap. 3, num. 24; *de anim.* loc. cit.; Rubio, loc. cit., apud quos plura, si lubet, aguntur.

similitudine, *conc.* Simile cognoscitur, id est objectum cognoscitur, impressa specie simili *subdist.*: simili cum similitudine virtuali, *conc.*, cum similitudine formali, *neg.* donec probetur. Tum *neg.* conseq. Sicut adagium illud ex communissima sententia contra veteres materialistas, non intelligendum est de similitudine naturali vel secundum *esse* entitativum, sed tantum de intentionali; ita ex probabiliori, ut nobis quidem videtur, opinione non est interpretandum, donec idoneo argumento probetur, de formali, sed de virtuali. Neque enim tamquam veri nominis adagium opponi potest assertio, quæ in eo sensu, in quo opponitur, non communi sapientium calculo approbatur.

Dices 2.^o Negare speciei formalem similitudinem perinde est, ac ipsam speciem negare. Nam species est forma perficiens, et actans potentiam in *esse* intentionali et representativo. Atqui nequit potentia reddi formaliter actuata seu perfecta in *esse* representativo nisi ab eo, quod sit tale formaliter in *esse* representativo, qualis certe non est nisi representatio vel similitudo formalis. Ergo species aut neganda prorsus est, aut dicenda formalis similitudo.

Respondeo *neg.* asserti. Ad probationem *dist.* Major. Species est forma perficiens et actans potentiam in *esse* intentionali et representativo, nempe complendo illam in ratione principii ad hoc, ut actum representationis objecti eliciat, *conc.*; nempe imprimendo potentie actualitatem aliquam objecti representationem, *neg.*, donec probetur; quia id necessarium non est, nec licet nobis solum ex argumentis speciei realitatem demonstrantibus colligere.

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Et hæc satis fuerint de controversia, quam non iudico tantum esse momenti. Plura dabunt veteres AA. Hisce solum habes difficultatem 7) supra propositam in fine articuli tertii (1).

111. PROPOSITIO 4.^a Species impressa distincta realiter est ab actu formalis cognitionis.

Constat ex demonstratis in precedenti articulo. Species enim requiritur, ut potentia possit cognitionem ponere:

(1) Vide supra pag. 384.

Species
impressa
realiter disti-
nguitur ab
actu formali
cognitionis.

quaro se tenet ex parte actus primi et ex parte principii, cognitio vero se habet ex parte actus secundi et effectus. Præterea cognitio est semper actus vitalis et immanens; species vero non est, saltem semper, actus vitalis, sed extrinsecus impressus, ut constat de sensibili, quiddam dicendum sit de specie intelligibili, ab intellectu agente producta. Denique species sæpe asservantur in potentia, ut patet de rememorativis, quin detur actualis notitia, quod certe probat, aliud esse cognitionem et aliud speciem impressam. Verum hæc ex superius probatis liquent.

112. PROPOSITIO 5.^a Species inheret potentie.

Species inheret
potentie

Ratio est quia accidentis est inherere, nec posse naturaliter existere nisi alteri inherendo; illi autem inherere tamquam subjecto debet, quod perficit, et complet in ordine ad cognitionem. Atqui species perficit, et complet ipsam potentiam cognoscitivam in ordine ad actum cognitionis. Ergo species potentie inherere debet.

Dices. Si objectum ipsum per se moveret potentiam ad actum, non esset necesse, ut physice uniretur, aut inhereret potentie; sed posset absque ulla physica informatione complere defectum illius, ut docent Theologi de divina essentia, quæ absque inhæssione huiusmodi vel informatione perfectissime intellectus beatorum unitur *intentionaliter*, seu modo apto ad visionem. Ergo cum species loco et vice objecti cooparetur ad cognitionem, opus non est, ut præcise inhereret potentie tamquam subjecto, physice illam informando.

Respondeo *neg.* conseq. et paritatem. Namque necessitas inherendi pro specie minime repetitur ex eo, quod concurrere cum potentia debeat ad cognitionem (1); ad hoc enim sufficit intima quedam unio, nec informatio præcise tribuit speciei aptitudinem ad movendam potentiam ad actum. Unde si qua substantia per se ipsa immediate apta est ad movendam objective potentiam ad cognitionem, nulla egebit physica unione, quemadmodum evenit in visione

(1) Cfr. S. Thom., 1.^a 2.^a quæst. 56, art. 1. *Nihil autem...*

beatifica, ut recte dicitur in objectione (1). At vero species impressa accidens est, accidens vero subjectum vindicat, nec aliud in praesenti assignari posse videtur subjectum, nisi illa ipsa potentia, cum qua intime conjungenda est, ut currere cum ea possit ad cognitionem. Ergo si sermo est de cognitione intellectuali, species non potest esse nisi in intellectu tanquam subjecto. De potentia vero sensitiva, quoniam organica est, dubium esse potest, utrum species subjectari debeat precise in ipsa virtute animae organum actuante, vel in composito ex virtute et organo, an vero sufficiat, ut recipiatur in solo organo, quemadmodum disputari solet, ut alias innuimus, de ipsis potentiis sensitivis ac de illarum actu. In praesenti autem questione specialis ratio esse videtur, ut species non recipiatur in solo organo, sed in potentia vel virtute sensitiva, vel certe in composito, ita ut omnino intinsece afficiat virtutem sensitivam animae; quia sic melius intelligitur, quo pacto virtus animae ac species intime conjungantur ad communem actum sensationis (2).

Probe notanda potro est hic diversa loquendi ratio auctorum: quidam contendunt inhesionem, de qua loquuti sumus, speciei convenire per accidens, eo quod accidentale illi sit esse accidens, quandoquidem species per se non postulat nisi unionem cum potentia in esse intentionali dumtaxat: quae doctrina est corollarium illius alterius thomisticae, quam superius retulimus de duplici esse speciei, altero entitativo, altero intentionali vel representativo. Alii e converso docent speciei proprie sumptae per se convenire inhesionem. Prior opinio sustineri posset sumpta specie sensu largiori pro concursu objectivo, prout abstrahit ab hoc, quod ille immediate ab objecto exhiberetur, vel solum media forma accidentali vel qualitate, quae proprie dicitur species. Sic enim solum requiritur intima unio absque inhesionem, prout accidit,

(1) Cfr. Molina, In 1.^{ae} part. quest. 12, art. 2, disp. 2, initio et quest. 55, art. 1 in 2.^{ae} Valentia, ibid., punct. 2, *Primo intelligitur...* et In 1.^{ae} part. disp. 4, quest. 7, art. 13 ad 4.^{um} et 5.^{um}; Suarez de Deo, lib. 2, cap. 12, num. 10; de angelis, lib. 2, cap. 5, num. 9 sequq.

(2) Cfr. superius dicta pag. 357 sequq.

cum substantia aliqua immediate per seipsam movet objective potentiam ad cognitionem. Caeterum si species stricte sumatur, prout contradistinguitur ab objecto ipso, et est forma vices gerens illius, dici non potest, eam per accidens inhaerere: nam species ita proprie et stricte sumpta essentialiter est accidens. Verum quidem est speciei non secundum differentialem rationem sui, per quam a reliquis accidentibus differt, in eo quod sit objecti intentionaliter representativa, competere, quod inherat, sed secundum genericam rationem, qua cum illis convenit; haec tamen non est ratio, cur dicamus, proprie loquendo, ipsi per accidens convenire inhesionem: sicut ea quae homini competunt ratione animalitatis, perperam dicerentur competere per accidens (1). Hinc soluta manet difficultas (2) superius in fine articuli tertii proposita, in qua quaerebatur, quodnam esset speciei subjectum (2).

113. Corollarium 1.^{um} Colliges hinc inter potentiam et speciem in rei veritate intercedere unionem accidentalem, ex qua resultat reapse unum per accidens, sicut resultat ex unionem cujuslibet alterius accidentis cum proprio subjecto (3). Hic etiam solemne est Thomistis dicere, spectata specie secundum esse representativum, potentiam per receptionem illius fieri ipsum objectum cognoscibile, fere sicut supra diximus per actum cognitionis in se receptum potentiam fieri quodammodo ipsum objectum, videlicet induendo formam et imaginem illius. Et in hoc sensu scripsisse videtur S. Thomas (4) cum Aristotele (5) sensum vel intellectum in actu esse ipsum sensibile vel intelligibile in actu; quia species, cum sit objecti similitudo, potentiam informans, facit quoque illam similem, atque adeo quodammodo unum cum ipso

inter potentiam
et speciem
intercedit unio
accidentalis

(1) Vide Suarez, de Deo, lib. 2, cap. 12, num. 6, 8 sequq.; Valentia, In 1.^{ae} part. dist. 4, quest. 7, punct. 2, *Ad quantum respondetur...*

(2) Vide supra pag. 383.

(3) Cfr. Suarez, de anim., lib. 3, cap. 2, num. 5 sequq.

(4) S. Thom. 1.^{ae} p. quest. 14, art. 2, quest. 55, art. 1; ad 2.^{am}; quest. 85, art. 2; ad 1.^{am}; quest. 87, art. 1; ad 3.^{am}; de anim., lib. 2, lect. 10, paragr. 8; lect. 12, paragr. 8; lib. 3, lect. 2, paragr. 8; lect. 13, ab initio.

(5) Arist., de anim., lib. 2, cap. 5, text. comm. 52; lib. 3, cap. 2, text. 129, et cap. 8, text. 37, 38.

objecto, nimirum unitate similitudinis. Id vero de actuali cognitione, fatentibus omnibus Scholasticis, verificatur formaliter propter actualem vel formalem, qua cognitio prædita est, objecti similitudinem; ut de specie impressa minus proprie ac solum virtualiter intelligitur ex multorum sententiâ circa similitudinam speciei, quam nobis verisimiliorem esse diximus.

Corollarium 2.^{um} Colligitur secundo, quo modo species connectat potentiam cum objecto. Quia cum species sit similitudo, instrumentum, virtus ac forma vicaria objecti; eo ipso quod illa vere ac physice uniatu instar formæ informantis cum potentia, censetur etiam uniri objectum ipsum, non quidem immediate, sed media ipsa specie, sicut agens principale unitur passo ope instrumenti, et generans unitur subjecto per semen, et movens mobili per impetum, actionem aut virtutem suam (1).

Corollarium 3.^{um} Tertio intelligitur, cur objectum ipsum cognitum solet interdum à S. Thoma dici perfectio potentie cognoscitivæ, videlicet ratione speciei, que illum informat, et actuat ad cognitionem (2).

Corollarium 4.^{um} Hinc etiam discas, quo in prælo habenda sit quedam Cardinalis Cajetani ac discipulorum ejus assertio, et quo sensu interpretanda, ut veritatem habeat. Docent nimirum illi scriptores ratione speciei maximam inter potentiam et objectum existere unionem, qua duo illa unum fiunt, non quidem secundum esse naturale, sed secundum esse intelligibile. Quam ad rem laudant, et complectuntur celebre illud Averrois Commentatoris effatum (3), quod *ex intellectu et intelligibili magis unum fit, quam ex materia et forma*. Quamvis enim materia et forma uniantur substantialiter, tamen una non fit altera, sed ex utraque tertium quiddam existit, scilicet compositum substantiale. Verum ex potentia,

(1) Vide Suarez, *de Deo*, lib. 2, cap. 12, n. 10. Cfr. S. Thom. 1 p. quest. 12, art. 2; *de verit.*, quest. 8, art. 1, ad 7.^{am} et art. 6.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quest. 14, art. 5, ad 2.^{am}; 1.^a dist. 35, quest. 1, art. 1, ad 3.^{am}; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 48, *Præterea...*

(3) In lib. 3.^o, *de anim.* comment. 5. Cfr. *Metaphys.* lib. 12, comm. 30.

inquunt, et specie vel objecto non fit tertium aliud, sed potentia fit ipsum objectum, quatenus anima per receptionem etiam impressarum specierum fit quodammodo omnia, omnium nempe formas intelligibiles ac similitudines induendo (1). Hinc Aristoteles scriptum reliquit, quod *omnia que sunt quodammodo est anima* (2); quam doctrinam non semel tradidit S. Thomas (3).

Hec tamen aliis, sive nostris sive etiam Thomistis, minus placent, immo etiam rejicienda prorsus videntur, nisi temperatione aliqua emolliantur (4). Nimirum potentia vel anima eatenus dumtaxat dici potest fieri objectum, quatenus illius induit similitudinem et formam, recipiendo speciem, ideoque improprie ac metaphorice; sicut improprie ac metaphorice dicitur marmor fieri vel esse Cæsar, cum ejus figuram accipit per artem et opus sculoris. «Dicitur potentia, inquit Lossada, *ad se habere objectum*, quatenus illud in se quasi depingit, suscipiendo speciem: dicitur in illud *transformari*, quatenus ejus representationem induit, speciem induendo: quo sensu dicimus rude lignum in Cæsarem transformari, cum Cæsaris figuram induit, fitque statua ejus: dicitur etiam fieri cum objecto unum aut idem, eo fere tropo seu modo loquendi, quo statua vel picta imago regis vocatur rex, et ostenditur,

(1) Vide Card. Cajet. (In 1.^{am} part., quest. 14, art. 1; quæst. 70, art. 2; *Circa 2.^{am} dubitationem*), Ferraricus (In lib. 1.^{am} *Contr. Gent.*, cap. 44, art. 4.^o, *Pro capis votitia*), Bañer (In 1.^{am} part., quest. 14, art. 1), Joann. à S. Thom. (*de anim.*, quest. 6, art. 5, ad 2.^{am} et 3.^{am} difficultat. item in *Cursu theologic.*, tom. 1, disp. 16, art. 4), Complutens. Carmelitan. (*de anim.*, disp. 18, quest. 3.^a et 4.^a).

(2) Arist. *de anim.* lib. 3, cap. 8, text. 37. Vide S. Thom. ib. lect. 3 initio.

(3) Vide v. g. *de anim.* loc. sup. cit.; et *de verit.* quest. 1, art. 1, et alibi.

(4) Vide v. g. Suarez (*de Deo*, lib. 2, cap. 12, num. 8; *de anim.*, lib. 3, cap. 2, num. 3 arq.), Valentis (In 1.^{am} part., disp. 1, quest. 12, punct. 2), Ruiz de Montoya (*de scientia Dei*, disp. 1, sect. 5 fin.), Mollina (In 1.^{am} part., quest. 12, art. 2, disp. 2), Lossada (*de anim.*, disp. 6, cap. 2, num. 14, etc.). Vide etiam ex Thomistic Collegium Complutense S. Thomæ (*de anim.* lib. 2, quest. 5, num. 104 et 113), Joannem Martiñez de Prado (*de anim.* lib. 3, quest. 6, num. 6 seqq.) et apud ipsum plures alios.

aut honoratur quasi rex» (1). Norunt enim omnes inter rem quamvis et ejus imaginem aut representationem inesse convenientiam dumtaxat analogicam. Hinc Aristoteles non scripsit absolute animam esse omnia, sed *quodammodo*; et eandem particulam diminutivam non semel usurpavit Angelicus Doctor (2), taliaque docuit, quæ si attente perpendissent adversarii, forte non tantopere identitatem potentie specie informatæ cum objecto exaggerassent. Totam enim hujusmodi identitatem omnino et repetere videtur et explicare ex sola similitudine objecti, qua species prædita est: *Intellectum* (res intellecta) est, inquit, in intelligente per suam similitudinem. Et per hunc modum dicitur, quod intellectum in actu est intellectus in actu, in quantum similitudo rei intellectæ est forma intellectus, sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus in actu (3). Et alibi: *Essentia intellectus manet una sub duabus formis secundum quod intelligit res duas successive, ad modum quo materia prima manet una sub diversis formis; unde etiam Commentator in 3.^a de anima, comment. 5) comparat intellectum materie primæ. Et sic nullo modo sequitur, quod intellectus noster videns Deum, fiat ipsa essentia divina, sed quod essentia divina comparatur ad ipsum quasi perfectio et forma (4).*

Dices. S. Thomas (5) scripsit, intellectum secundum actum (nempe specie informatum) esse omnino, id est, perfectè, ut ipsemet explicat, rem intellectam.—Respondeo, profecto ita esse; verum ibidem statim mentem suam hisce verbis declarat: *Quod quidem intelligendum est, non quod essentia intellectus fiat res intellecta vel species ejus, sed quia complete informatur per speciem rei intellectæ, dum ea actu*

(1) Lassoada, de anim. loc. cit. num. 14, 15. Cfr. Suarez de anim., lib. 3, cap. 2, num. 5 seqq.

(2) Vide v. g. 1.^a p. quest. 84, art. 2, ad 2.^{am}; de verit. quest. 2, art. 2; de anim. lib. 7 ab initio; Quodlib. 8, art. 1.

(3) S. Thom. 1.^a p. quest. 85, art. 2, ad 1.^{am}. Cfr. 1.^a p., quest. 87, art. 1, ad 7.^{am}; 1.^a p. quest. 14, art. 2, quest. 55, art. 1, ad 2.^{am}; 1.^a dist. 75, quest. 1, art. 1, ad 3.^{am}.

(4) 4.^a dist. 49, quest. 2, art. 1, ad 10.^{am}; vel in Supplemento Summæ theolog. quest. 22, art. 1, ad 10.^{am}. Cfr. Quodlib. 7, art. 2.

(5) Quodlib. 7, art. 2.

intelligit. Itaque quod intellectus vel sensus fiat quodammodo secundum esse representationis ipsa res intellecta vel sensus percepta, non est crude atque in proprio et stricto sensu accipiendum, et reapse nihil aliud significat, nisi quod intellectus et sensus similitudinem induat objecti. Id quod præcipue locum habet relate ad actuale cognitionem; relate autem ad speciem impressam eo gradu accipiendum est, quo ipsa est similitudo, sive formalis sive virtualis, objecti, secundum varietatem opinionum jam expositam.

Si quid autem aliud velint Cajetanice doctrinæ sectatores, audiendi non sunt. Neque enim intelligi potest, quale esse reale ac veri nominis sit illud, in quo unum identice fiunt potentia et objectum ratione speciei. Etenim non fiunt unum, etiam docentibus adversariis, nisi secundum esse intentionale vel intelligibile, quod etiam dicitur esse representativum aut representationis. Atqui esse hujusmodi representationis non est aliquid esse reale superadditum composito accidentali, resultanti ex potentia et specie, ut per se constare videtur, et a fortiori deducitur ex dictis de esse representativo resultante ex actuali cognitione (1). Itemque unio illa intima intentionalis seu in esse intelligibili inter objectum et potentiam ratione speciei nihil reale potest significare præter unionem accidentalem informationis, qua potentie inheret species, ut egregie declarat Suarez (2). Ergo rationes illæ loquendi frequentissime in hac materia extendendæ non sunt ultra sensum metaphoricè jam declaratum.

Dices 1.^o Per hæc videmur etiam destruere, quæ superius adstruximus de similitudine inter cognoscens et cognitum; siquidem contendimus non proprie, sed metaphoricè interpretandas esse solemnes locutiones Scholarum et Angelici Doctoris circa perfectam similitudinem inter cognoscens et cognitum.—Respondeo, non negamus adesse *realem* similitudinem inter actu cognoscens et cognitum (immo et inter potens actu cognoscere ratione speciei et rem cognoscendam, magis minusve propriam, prout similitudo hæc asserenda sit formalis vel virtualis); sed tantum inficiamur *proprium*

(1) Vide supra num. 45, pag. 192 seqq.

(2) Suarez, de Deo, lib. 2, cap. 12, num. 9, 10.

unitatem identitatis a Cajetano propugnatam, quæ sunt duovalde distincta. Nec negamus omnino duplex esse, reale ac representativum, nec duplicem unionem, physicam et intentionalem seu in esse intelligibili, quæ ratione distingui possint pro diversitate respectus, sed hoc unum negamus, esse illud intentionale vel intelligibile esse aliquid reale novum ac distinctum a naturali esse speciei; itemque unionem vel unitatem intentionalem objecti cum potentia esse quidpiam realis entitatis distinctæ ab unionem physicam speciei cum potentia, quia eo solum quod species est objecti vicaria, specie potentiam informantem, objectum eidem uniti censetur.

Dices 2.^o Cum Cajetano, nimis vilem et abjectam essentialem speciei considerationem, quæ nihil in ea videat, quod accidentibus omnibus non sit commune.—Respondeo primo, cum nature rerum declarandæ sunt, non pulchritudinem aut sublimitatem sectandam esse, sed veritatem, sive vilius ea sit sive sublimis. Deinde nos non negamus speciem esse accidens a cæteris diversissimum, quod similitudinem (sive formalem sive saltem virtuales) gerat, sitque forma quædam intentionalis (seu ad cognitionem deserviens) objecti, quæ eo ipso quod potentiam actualat, trahat quodammodo ad illam objectum et unum cum ea efficiat; sed contendimus hæc et alia id genus cum mica salis intelligenda esse, prout exponere conati sumus, ne imaginationis ludibriis hallucinemur (1).—Verum jam abruptam de natura sepe speciei tractationem persequamur.

Species potentiam determinat et complet, seu ab extrinseco integrum et adequatum principium cognoscitivum evadit.

114. PROPOSITIO 6.^a Species potentiam determinat, et complet ita ut ex potentia et specie integrum et adequatum principium coalescat.

Continet communem in hac materia scriptorum doctrinam, quamvis pauci quidam nullam efficientem activitatem tribuerunt impressæ speciei, sed solam rationem puræ conditionis determinantis vel excitantis potentiam ad actum; quod videtur sensisse Henricus (2). Chrysostomus Javellus (3).

(1) Cfr. Suarez et Valentis, locis citatis.

(2) Quodlib. 4, quest. 7.

(3) De anim., lib. 3, de actu intellectus, quest. 3, Tenendum igitur.

Card. Toletus (1) et P. Franciscus Alphonsus Malpartidensis (2). Alii ex opposito adequatam activitatem cognoscitivam in sola specie reposerunt: in quorum numero sunt Alexander Aphrodisæus Albertus M., Cajetanus et alii, quamvis non uno modo rem exposuerint, ut videre est apud Suarez (3) et Joannem Martinez de Prado (4). Communis tamen ut dicebam, sententia cognoscitivam, activitatem coalescere docet ex innata virtute potentie ac specie ita, ut hæc quoque non instar mere conditionis, sed efficienter concurrat ad cognitionem, tamquam verum principium ejusdem. Ita existimant cum S. Augustino (5) et S. Thoma (6) Scholastici (7), quamvis nonnihil discrepent inter se. Quidam enim, ut Seblstæ cum Scoto, quibus assentiunt Capreolus (8) et Card. Cajetanus (9) et Soncinas (10) et e nostra Societate

Varie sententiæ subsumuntur.

(1) De anim., lib. 2, quest. 12, concl. 2; lib. 3, quest. 22, Not tamen.

(2) De anim., disp. 7, sect. 2.

(3) De anim., lib. 3, cap. 4, num. 4.

(4) De anim., lib. 3, quest. 11, num. 4.

(5) De Trinit. lib. 9, cap. 12, lib. 12, cap. 2.

(6) 1.^a p. quest. 36, art. 1; quest. 85, art. 2, quest. 105, art. 7; de verit. quest. 2, art. 6, etc, etc.

(7) Vide Scotum (1.^a disp. 3, quest. 7, ad questionem), Mastrijum (de anim., disp. 4, quest. 6, num. 103; disp. 6, quest. 2, artic. 2); Suarez (de anim. lib. 3, cap. 4, num. 12 seqq.; de Deo lib. 2, cap. 12); Molina (1.^a part. quest. 12, art. 1, disp. 2); Vazquez (ibid. disp. 43, num. 8); Rubio (de anim., lib. 2, tract. de object. et speciebus, quest. 2); Comimbrienses (lib. 2, cap. 6, quest. 2, art. 3); Petr. Hartad. (de anim. disp. 12, sect. 2); Arriaga (de anima disp. 4, sect. 2); Oviedo (ibid. Controv. 13, punct. 4); Liquerido (Pharus, disp. 4, quest. 3, num. 203 seqq.); Rhodes (disp. 17, quest. 1, sect. 3, paragr. 2); Suarez Lusitan. (de anim. tract. 7, disp. 1, sect. 4, paragr. 1); De Benedictis, Physic. lib. 8, quest. 3, cap. 2); Passoli, in 1.^a part. quest. 12, art. 2, dub. 1); Losada (de anim., disp. 6, cap. 3, num. 44); Joann. a S. Thom. (de anim. quest. 6, art. 3, ad 5.^{am} difficultat.); Joann. Martinez de Prado (de anim. lib. 3, quest. 11); Collegium S. Thom. Complutens. (de anim. lib. 2, quest. 5, art. 4); Complutens. Carmelitan. (de anim. disp. 11, quest. 5); Coem. de Lerma, (de anim. lib. 2, quest. 49), etc., etc.

(8) 1.^a disp. 35, quaest. 1, art. 1, ad 3.^{am} Scoti contr. 1.^{am}; et 4.^a, disp. 49, quest. 4, art. 3, ad argum. Aureoli contr. 2.^{am}

(9) In 1.^a part. quest. 12, art. 2, ad 3.^{am} Deciduum est ergo.

(10) Metaphys. lib. 12, quaest. 59, Sed iudicio meo...

Suarez, Rubius, Conimbricenses et alii, docent potentiam et speciem se habere instar duarum causarum partialium, unam totalem integrantium, quamvis potentia sit principalior; alii vero nolunt potentiam et speciem tamquam duas partiales causas operari, sed contendunt speciem se habere dumtaxat ut principium quo agendi, quam opinionem sectantur inter alios Bañez, Ferrara et Complutenses Carmelitani (1). Bene tamen notant alii duas istas sententias in re ipsa non discrepare, sed tantum in modo loquendi (2). Qui enim potentiam et speciem partiales concursus exhibere scribunt, non aliud reapse intendunt, nisi potentiam se sola non sufficere ad actum cognitionis, et similiter speciem, sed utriusque concursus esse necessarium, atque adeo sicut ex duplici causa partiali coalescit adequatum principium actionis ita ex potentia informata specie completum ac totale principium cognitionis existere. Id quod nemo negare potest eorum, qui speciei activitatem efficientem asserunt ac nominatim illi, qui speciem contendunt esse principium duntaxat quo; hi nimirum illud totis viribus evincere conantur, speciem non concurrere ad cognitionem tamquam principium quod sicut v. g. concurrat equus cum alio ad trahendum currum, vel homo cum homine ad portandam trabem, sed solum tamquam forma informans potentiam et complens ad actum elicendum. Itemque notant potentiam et speciem non esse ejusdem generis virtutes, ideoque non esse reputandas tamquam duas causas quasi ex aequo concurrentes. Id autem non, puto, negabunt partialis concursus assertores. Varias concordie excogitatae sunt inter has diversas loquendi rationes, de quibus non est nimis curandum, nec disputandum, ubi in re ipsa nulla existit discordia (3). Hisce pro rei declaratione praemissis,

(1) Bañez, in 1.^{ae} part., quaest. 85, art. 2, concl. 2 in fin.; et quaest. 12, art. 2, dub. 2, concl. 2; quaest. 56, art. 1, dub. 1, quaest. 78, art. 3, dub. 7, concl. 5; Ferrara, de anim., lib. 3, quaest. 8, Pro quo sciendum...; Complutenses, de anim., disp. 18, quaest. 5, ad 2.^{am}

(2) Vide v. g. Collegium Complutense S. Thomae, de anim., loc. cit., num. 188; seqq.; Martínez Prado, loc. cit., par. 5, num. 38 seqq.

(3) Legi, si vis, P. Antonium Rubio, rem hanc egregie declarantem, loc. cit., num. 30-34.

Probatur assertio. Species determinat potentiam, et quidem potissimum quoad specificationem. Nam praecise ex potentialitate et indifferentia potentiae superius conclusimus necessitatem formae alicujus, quae illam actuet, ac moveat ad hanc specificam praeter cognitionem. Praeterea species complet potentiam. Nam potentia quidem est virtus quaedam et activitas animae; quia vero cognitionem sine concursu, eoque activo et efficiente, objecti elicere nequit, objectum autem saepe vel procul abest, vel est improprium ad talem concursum per se atque immediate praestandum, exinde collegimus necessitatem speciei, quae potentiam juvet, nativum ejus defectum supplendo. Complet ergo potentiam species ejusque virtutem, ut elicere actum cognitionis valeat.

Accedit, quod proprium est causae efficientis similitudinem sui effectui conferre: unde omnis forma, quae ita concurrat ad actionem, ut sibi assimilet effectum, efficienter concurrere censetur tamquam activum ejus principium. Atqui actualis cognitio similitudinem suam cum objecto praecise derivat ex specie, quae, prout superius probatum reliquimus, saltem virtuales objecti similitudinem gerit, tamquam forma vicaria et semen illius. Ergo species active concurrat, ideoque ex specie ac potentia unum resultat indivisibile cognitionis principium (1).

Confirmatur. Quia quo perfectior et vividior est species, eo perfectior et clarior solet esse, ceteris paribus, cognitio. Et ideo si similitudo (videlicet impressa species) deficiat a representatione speciei (id est, naturae specificae), non autem a representatione generis, cognoscitur res illa secundum representationem generis, non autem secundum representationem speciei. Si autem deficiat etiam a representatione generis, representaret autem secundum conventionem analogiae tantum, tunc nec etiam secundum rationem generis cognoscerebatur, sicut si cognoscerebatur substantia per similitudinem (speciem) accidentis (2).

(1) Vide S. Thom., 1. p. quaest. 14, art. 5, ad 3.^{am}; quaest. 56, art. 1; quaest. 85, art. 2; quaest. 105, art. 5; lib. 1.^o Contr. Gent., cap. 46 et 53; de verit., quaest. 2, art. 6; quaest. 10, art. 4 in corp. et ad 1.^{am}; de potent., quaest. 9, art. 5 etc.

(2) S. Thom., de verit., quaest. 8, art. 2.

Probatur
proposita con-
clusionem
confirmatur
dicitur.

Quare cum species active concurrat, sicut etiam potentia ipsa, prout in precedenti articulo probatum est, patet, verissime scripsisse S. Augustinum: *Ab utroque voluita paritur, et cognita et cognoscente* (1). Et alibi: *Ex re visibili fit visio, non tamen ex sola, nisi adit visus; ex vidente enim et visibili fit visio* (2). Quibus similia docuit S. Thomas: *Dicensum, quod cognoscentis et cognitum non se habent, sicut agens et patiens... sed sicut duo, ex quibus fit unum cognitionis principium* (3).

Cæterum si quæras, quantum formalitates cognitionis tribuendæ sint potentia, et quænam speciei; dicendum est cognitionem indivisibiliter procedere ex utriusque virtute ac concursu ita, ut nihil agat sola potentia, nihil sola species, nec in cognitione distingui possint partes realiter distinctæ, quarum alia species, alie debeantur potentia. Nihilominus in quavis cognitione ratio distinguit formalitatem vitalitatis, quæ communis est omnibus cognitionibus, ac proinde latius patet, ac formalitas representationis et similitudinis objecti peculiaris, lineamenta ejus, ut ita dicam exprimens, quæ diversa est in singulis cognitionibus pro varietate objecti representati. Quamvis ergo duplex ista formalitas re non distinguatur, et ex communi concursu potentia ac speciei per unam indivisam actionem procedat, dici tamen communiter solet vitalitatem quidem potentia, determinationem autem specificam hujus potius, quam alterius representationis objecti, influxui deberi speciei.

Quæri etiam solet a quibusdam, utrum potentia et species habendæ sint causæ principales, an verò solum instrumentales. Quod principales sint ex eo aliquis persuadere sibi posset, quod effectus producendus, nempe cognitio, non superat perfectionem et virtutem potentia informatæ speciei.

(1) *De Trin.* lib. 9, cap. 12.

(2) *Ibid.*, lib. 11, cap. 2.

(3) S. Thom. *de verit.*, quæst. 8, art. 7, ad 2.^{am} ex ultimis Cfr. *ibid.*, artic. 6, in corp. et ad 2.^{am}

Videri de hac re possunt Suárez (loc. sup. cit.), Rubio (loc. cit. quæst. 2); Conimbicensis (lib. 2, cap. 6, quæst. 2, art. 3), Madridi *Questiones philosoph.*, lib. 1, quæst. 2), Rhodes, (*Curs. philos.*, disp. 17, quæst. 3, sect. 3, paragr. 2), Losada (*de anim. disp.* 6, cap. 3, num. 44), Joann. a S. Thom., Martiner Prado, Collegium Complutense S. Thomæ, et alios locis citatis.

Atqui principalis dicenda est causa illa, cujus virtutem ac perfectionem non excedit operatio vel effectus, sed hic in illa continetur. Ergo... Deinde præter causam remotam principalem agnoscenda est alia etiam principalis proxima. Atqui anima est solum causa principalis remota, nec apparet quænam alia possit esse proxima præter potentiam specie informatam. Ergo... Ob has causas quidam putaverunt potentiam esse causam principalem partialem, et similiter speciem (1). Videtur autem potius dicendum esse, potentiam, specie informatam, esse causam instrumentalem; potentia enim habenda est tamquam animæ instrumentum naturale, species vero haberi potest tamquam instrumentum objecti, et ex utriusque unione resultat adequatum instrumentum cognitionis. Causa verò principalis intellectionis est anima et etiam objectum per speciem concurrens; at sensationis, præter objectum, causa principalis est non solum anima, sed compositum ex anima et organo. Et ratio est, quia modus concurrendi causæ principalis est, ut agat per virtutem propriam, non vero ut virtus alterius, modus autem concurrendi proprius instrumenti est, ut agat tamquam alterius virtus. Atqui et potentia et species operantur tamquam virtutes alterius; potentia enim est naturalis virtus animæ, quæ per illam operetur; species vero est virtus objecti, cujus vires gerit.

Unde primum argumentum in contrarium adductum nihil probat; quia ad rationem causæ principalis non satis est, ut ejus virtutem ac perfectionem non excedat effectus, sed præterea requiritur, ut causa non agat in alterius virtute, vel tamquam virtus alterius. Ad alterum responderetur *negando* Minor. Anima enim, sicut generatur quævis substantia creata mediis potentis operans, licet dicatur causa, vel principium remotum, non tamen eam denominationem habet, quia inter ipsam et operationem ejus intercedere debeat alia causa principalis, sed quia operatur per accidentales potentias tamquam per instrumenta a natura sibi ad operandum donata.

(1) Vide apud Rubio, loc. cit., *Appendi. dubium*, post. quæst. 2.^{am} num. 35 sequ.

115. Corollarium. Ex his facile concludere licet speciem alicui posse principium effectivum et formale sub diverso respectu, effectivum respectu actus cognitionis, formale respectu potentiae.

Primum constat, quia species efficienter concurrunt ad actum cognitionis. Alterum, quia species est forma et actus potentiae, cui per veteram unionem physice informativam inhaeret, sicut qualitas subjecto suo. Quamobrem S. Thomas comparat speciem in hoc cum ceteris formis respectu propriarum operationum, v. g. cum calore respectu calefactionis, quae nihil agunt, nisi quatenus informant subjectum: unde non tam ipse agere dici possunt, quam subjectum et compositum per illas (1).

116. Scholium. Ex concursu activo et efficienti, quem species praestat in cognitionem, derivat S. Thomas rationem, cur actus cognitionis specificentur ex objecto. In laudum, inquit, ipsum intelligere specificatur per objectum suum, in quantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quae est principium operationis, sicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quae facit intellectum in actu (2), videlicet per speciem.

117. Dices 1.^o Species impressa nequit efficienter concurrere ad cognitionem. Nam concurreret sic vel secundum suum esse entitativum vel secundum suum esse intentionale. Atqui non secundum suum esse entitativum, quia secundum illud non est virtus objecti, nec assimilat sibi verbum seu cognitionem: non secundum esse intentionale, quia ab esse intentionali, quod physicum non est, nequit procedere causalitas physica. Ergo species nullatenus inluit efficienter in cognitionem.

Respondeo neg. assert. Ad probationem neg. suppositum Majoris. Etenim in specie non est duplex esse realiter distinctum, alterum entitativum et alterum intentionale vel representativum; sed unum, quod duplici consideratione exhiberi potest, et quatenus est qualitas quaedam realis et physica,

(1) Vide v. g. S. Thom. 1 p., quest. 56, art. 1.

(2) S. Thom., 1 p., quest. 14, art. 5, ad 3.^{am}

sicut quaelibet alia qualitas vel entitas naturalis (en speciem secundum suum esse naturale consideratum), et quatenus est qualitas similitudine saltem virtuali objecti praedita, ideoque virtute pollens expressam similitudinem tribuendi verbo vel cognitioni (en speciem secundum suum esse intentionale consideratum, per quod a qualitatibus pure naturalibus vel tali virtute carentibus seceratur). Species itaque quoad rem ipsam secundum utrumque istud esse praebet suum concursum effectivum, quia utrumque unum realiter est; at vero secundum mentis considerationem dicendum est, speciem secundum suum esse dumtaxat intentionale, quod vere reale est in se, non imaginarium, influere in cognitionem.

Instabis 1.^o Concursus se tenens ex parte objecti est specificativus; concursus vero effectivus seu proprius causae efficientis non est specificativus, siquidem causa efficiens non specificat. Atqui concursus speciei se tenet ex parte objecti. Ergo vel concursus speciei non est effectivus, vel non est concursus objecti in quantum talis—Respondeo, dist. 1.^{am} part. Majoris: concursus se tenens ex parte objecti est specificativus, ita ut nequeat simul esse effectivus, neg.; ita ut possit simul esse effectivus, conc.; quia haec non pugnant inter se. Nec vero prorsus verum est, quod in altera parte Majoris asseritur, quia in Ontologia probatum est, actiones posse speciem sumere etiam ex principio actionis (1).

Instabis 2.^o Ex eo quod voluntas indifferens determinetur ab objecto, per cognitionem propositum, non sequitur objectum sic propositum effective concurrere ad actum voluntatis. Ergo a pari intellectum indifferenter determinari ad cognitionem per objectum media specie, non probat objectum vel speciem effective in cognitionem influere—Respondeo, neg. paritat. Quia voluntas operator tendendo per modum impulsus ad bonum, unde ad actum ponendum non indiget nisi objecti propositione, cuius bonitate allicitur, et sic bonum non efficienter, sed in genere causae finalis actum causat voluntatis. At vero facultas cognoscitiva, cum operetur assimilando se objecto, indiget forma vel virtute, qua huiusmodi

(1) Vide Ontolog. num. 359, 361.

similitudinem objecti in se exprimat: quam virtutem profecto non habet in se potentia cognoscitiva, sed mutuatur a specie.

Dices 2.^o Cum species sit objecti vicaria, non posset active concurrere ad cognitionem nisi dependenter ab objecto. Atqui species concurrit etiam independenter ab objecto, siquidem sæpe datur cognitio, cum jam non existit objectum, immo etiam dantur cognitiones circa objecta impossibilia et chimerica. Ergo species non concurrit effective.

Respondeo, *dist.* Major.: species non posset active concurrere ad cognitionem nisi dependenter ab objecto in fieri vel in prima sui productione, *conseq.* in facto esse vel in sua conservatione, *subdist.*: si sermo sit de specie sensuum externorum, *trans.*: si sermo sit de specie aliarum potentiarum, *neg.* nam species illarum, quamvis producantur cum influxa saltem remoto objecti, conservantur tamen sine actuali illius influxu. Objecta vero impossibilia et chimerica cognoscuntur non per species proprias, sed beneficio alienarum specierum, videlicet rerum possibilium vel existentium.

Dices 3.^o Operatio vitalis nequit efficienter procedere a principio non vitali, sed extrinsecus impresso. Atqui omnis cognitio vitalis est, species autem vitalis non est. Ergo.

Respondeo, *dist.* Major. Operatio vitalis nequit efficienter procedere a principio, saltem inadæquato, vitali, *conseq.* a principio adæquato vitali, *neg.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. Quia quamvis species impressa vitalis non sit, vitalis tamen est potentia, in qua species recipitur, et hoc sufficit, ut cognitio vitalis esse queat. Quod si totum principium vitalis operationis deberet esse immanens viventi, nulla operatio vitalis esse posset in creatis; quia saltem concursus divinus absolute necessarius, ut causa creata operetur, immanens eidem esse non potest.

118. PROPOSITIO 7.^a Species impressa non est simpliciter objecto perfectior, sed e converso forma objecti perfectiori modo se habet simpliciter et absolute in se, quam in specie.

Species non est
simpliciter
objecto
perfectior.

Ratio colligitur ex præcedentibus propositionibus. Primo quia species semper est accidens, objectum vero sæpe substantia. Præterea species est vicaria objecti, ex quo proinde mensurata habere debet suam perfectionem. Ergo nequit esse per se ac simpliciter objecto perfectior. Per accidens autem et secundum quid species dici potest habere objecto nobilibus esse, tum quia dantur quedam species rerum materialium, videlicet intelligibiles, quæ sunt qualitates spirituales, ac proinde ad altiorem ordinem spectantes; tum quia species ipsæ sensibiles rerum materialium continere dicuntur formas earum sine materia, unde penetrative recipiuntur plures species, etiam contrariarum qualitatum, in eodem subjecto, et habent modum essendi immaterialem ac similem modo essendi spirituum; tum denique quia pertineat aliquo modo ad ordinem intentionalem tanquam principia cognitionis, ordo autem intentionalis nobilior est ordine naturali rerum corporearum (1).

vel totum
accidens quid
et per accidens.

§ II. — QUALIS SIT SPECIES.

119. Explicata natura speciei, restat præcipuas ejus proprietates enucleare, Quæ de re

Prima occurrit questio, *utrum species sit divisibilis, an vero indivisibilis.* Et controversia est de specie sensibili; nam intelligibilis ex communi sententia habetur indivisibilis propter suam spiritualitatem et propter indivisibilitatem subjecti, cui inheret, quamobrem non habet partes, ullas extensivas, sed tantam habere potest gradus intensionis, ideoque solum potest esse divisibilis intensive, non vero extensive. Quod autem attinet sensibilem speciem, duplex distingui potest divisibilitas vel indivisibilitas: altera subjectiva vel intuitiva, altera objectiva vel representativa. Divisibilitas subjectiva consistit in multitudine partium extensivarum, quibus coalescat species; et e converso indivisibilitas subjectiva consistit in carentia predictarum partium. Divisibilitas objectiva

Utrum sensibile
sit divisibile,
an vero
indivisibile.

Status
questionis.

(1) Cf. Robius (loc. cit. quest. 5), Suarez (*de anim.* lib. 1, cap. 9, num. 3), Comimbriana (*de anim.* lib. 2, cap. 6, quest. 2, act. 2, ad 4.^{am}), Lossada (disp. 6, num. 61 et 73), Cosm. *de Litteris* (*de anim.* lib. 2, quest. 46).

consistit in eo, quod una pars speciei partem tantum objecti representet, et alia aliam, et sic omnes simul representent totum objectum: cui opponitur indivisibilitas objectiva, in eo consistens, quod singulae partes speciei representent totum objectum, quod proinde sic relucet in tota specie, ut in singulis quoque illius partibus reluceat. Et haec quidem est divisibilitas extensiva, de qua sola loquimur, quaeque confundenda non est cum divisibilitate intensiva, quae consistit in perfectione graduall, quae recipiat magis et minus.

Jam quod species intensive divisibiles sint, vel graduum intensiorem ac remissionem accipere queant, facile conceditur ab omnibus, et experientia ipsa probatur, quia nemo non novit pro majori vel minori qualitatum sensibilium intensiōne, itemque pro majori minorive objecti distantia, etc., perfectiores minusve perfectas nos assequi species.

Circa divisibilitatem extensivam fuerunt quidem nonnulli, qui cum Paulo Veneto (1) crederent species omnes intentionales esse subjective indivisibiles ita, ut sint totae in toto ac totae in qualibet parte subjecti, sicut est anima humana in corpore; nihilominus communis Scholasticorum sententia tenet species sensibiles esse divisibiles subjective. Relate autem ad objectivam divisibilitatem in duas scinduntur opiniones: Dominicus Bañez (2), Joannes a S. Thoma (3), Martínez de Prado (4), Collegium Complutense S. Thomae (5), Cosmas de Lerma (6) alique Thomistae, quibus e nostra Societate adstipulantur Cardin. Toletus (7) et Conimbricenses (8), censent species sensibiles esse indivisibiles objective seu representative. Hi actionem objecti sensibilis, in organo producentis speciem, exerceri arbitrantur in formam pyramidis vel conii, cujus basis sit objectum et vertex in quavis

(1) *De anim.* lib. 2, text. 127, apud Suarez, *de anim.*, lib. 3, cap. 2, num. 16.

(2) In 1.^{ae} part., quest. 78, art. 3, dub. 3, concl. 3.

(3) *De anim.* quest. 6, art. 3, difficult. 4, fin., *Ad confirmationem.*

(4) *De anim.* lib. 3, quest. 10.

(5) *De anim.* lib. 2, quest. 5, paragr. 2.

(6) *De anim.* lib. 2, quest. 45.

(7) *De anim.* lib. 2, quest. 14, conclus. 4.

(8) *De anim.* lib. 2, cap. 6, quest. 2, art. 2, ad 3.^{um}

parte organi, puta oculi, ac etiam in quavis parte spatii medii objectum inter et organum, nam ex omnibus et singulis partibus illius spatii sentiri objectum totum potest. Unde fit, ut quemadmodum totum objectum indivisibiliter agit producendo singulas speciei partes existentes in organo, ita vicissim singulae partes speciei representent totum objectum. Cum enim homo v. g. ante oculos observatur, non immittit ex singulis sui partibus distinctas speciei partes, quarum alia sit capitis tantum, alia pectoris, alia manus, etc., sed unam, extensam quidem illam ad mensuram pupillae, cujus tamen vel minima pars simul et indivisim representet caput, pectus, manus, etc., totum videlicet hominem.

Scotistae vero, ut Cavellus (1), Mastrius (2), Dupasquier (3) et Pontius (4), et nostrates longe communius cum Eximio Doctore (5), Rubio (6), Hurtado (7), Rhodes (8), Arriaga (9), Oviedo (10), Soarez lusitano (11), Sylvestro Mauro (12), Francisco Alphonso Malpartidensi (13), Lossada (14), et alijs, divisibilitatem objectivam speciei propugnant: ex quorum doctrina objectum sensibile agit quidem in orbem, quaquaversus immittendo species; non tamen ita, ut totum objectum, quemadmodum Thomistae volunt, indivisibiliter progignat in singulis partibus organi aut medii singulas partes speciei representantes totum objectum, sed ita ut objectum divisim secundum singulas sui partes in singulis partibus organi ac medii speciem sui relinquat. Ut vides, utraque opinio in eo

(1) *De anim.* disp. 2, sect. 14.

(2) *De anim.* disp. 4, quest. 5, art. 3.

(3) *De anim.* disp. 9, quest. 7.

(4) *De anim.* disp. 8, quest. 7, concl. 5.

(5) *De anim.* lib. 3, cap. 2, num. 17, 18.

(6) *Ibid.*, lib. 2, cap. 6, tract. de object. et speciei sensib., quest. 8.

(7) *Ibid.*, disp. 12, sect. 5.

(8) *Disp.* 17, (3.^{ae} de anim.), quest. 1, sect. 3.

(9) *Ibid.* disp. 6, sect. 7.

(10) *Ibid.* controver. 13, punct. 5.

(11) *Ibid.* tract. 7, disp. 1, sect. 1, paragr. 7.

(12) *Questiones philosoph.* de anim., quest. 42.

(13) *De anim.* disp. 7, sect. 5.

(14) *De anim.* disp. 6, num. 65.

convenit, quod ex singulis mediis et in singulis organi partibus objectum totum sentitur: id quod, quantum spectat ad medium, saltem intra certos limites, experientia ipsa testatur, videmus quippe objectum aequè sentiri in quibusvis partibus externis spatii, quod certe impossibile foret, nisi adesset in omnibus illis species totius representativa. Differt autem in eo, quod secundum Thomistas ideo in singulis organi partibus et ex singulis partibus mediis datur totius objecti sensitio, quia est in illis pars speciei a toto objecto indivisibiliter producta, totumque indivisibiliter representans; secundum alios vero auctores ideo in singulis partibus organi et ex singulis mediis partibus totum objectum videtur, vel sentitur, quia in singulis illis tot partes speciei conjunguntur, quot sunt partes ipsius objecti, a quibus illae divisiones producuntur (1).

120. PROPOSITIO. 8.^a Species sensibilis est procul dubio divisibilis entitative aut subjective; et probabiliter etiam objective seu representative.

Prima pars constat 1.^o ex eo, quod species sensibilis est qualitas materialis recepta in extenso ac divisibili subjecto, potentia nempe organica. Atque materialis forma recepta in subjecto divisibili divisibilis est. 2.^o Idem confirmatur experientia. Confirmatur, quia species, ut mox probabitur, producitur ab extenso corpore. Atque extensum nequit simplicem entitatem producere. Ergo... (2).

Alteram partem exponere debet rationes, ob quas objectiva specierum divisibilitas probabilior videtur. Et in primis manifestior apparet res in sensibus, qui objectum remotum attingunt; nam in tactu v. g. et gustu, qui contactum objecti requirunt, experientia ipsa evincere videtur speciem esse divisibilem non solum subjective, sed etiam objective, siquidem divisibili modo producitur: unde fit, ut objectum varie affectum in diversis suis partibus, varie quoque sentiat in diversis partibus organi.

(1) Vide Rubium, loc. cit. num. 84 sequ.; Lossada, loc. cit. num. 64, 65, etc.

(2) Cfr. Suarez *de anim.* lib. 3, cap. 2, num. 16), Card. Tolet (*ibid.* lib. 2, quest. 34, conclus. 1.^a), Rub. (loc. cit., quest. 8), Comimbrie (*ibid.*, cap. 6, quest. 2, art. 2, ad 3.^{um}).

Verum id ipsum probari potest etiam de ceteris sensibus, ac nominatim de visu et auditu. Etenim 1.^o cum uno intuitu videntur plura contigua vel propinqua objecta, v. g. hominum, jumentorum, currum, etc., in platea, facile concedere videntur ipsimet adversarii, speciem eorumdem objective divisibilem. Et merito quidem: quis enim sibi persuadeat tam diversa objecta per modum unius agentis concurrere communi actione ad unam speciem producendam? Ergo idem dicendum est de diversis partibus unius ejusdemque objecti, quae simul videntur. Consequentia probatur; tum quia contraria argumenta aequè militent adversus objecta contigua vel paululum separata, quae simul cernantur, quare si in illis rem non evincunt, nec evincunt in diversis partibus ejusdem objecti. Tum quia sicut diversa objecta seorsim agunt, ita etiam variae partes ejusdem objecti; unde in actionibus physicis corporum videmus species seorsim agere. Quidni ergo possint seorsim singulae speciei sui representativam quaeversum diffundere, ac in singulis potentiae atque organi partibus imprimere?

2.^o Experimur etiam varias ejusdem objecti partes diversimode illuminatas non aequè clare videri. Atque hoc, si diversae partes singillatim suas species potentiae imprimunt, egregie intelligitur, in adversariorum autem sententia difficile est explicare. Sane claritas et perfectio visionis pendet primum ex virtute potentiae visivae, deinde ex distantia ac medio inter ipsam et objectum interfecto, ac tandem ex concursu vel actione ipsius objecti media specie. Jam vero fieri potest, ut eadem visiva potentia diversas objecti partes, ad eandem distantiam positas, eodemque medio separatas, diversa claritate ac perfectione videret. Ergo non apparet, unde proveniat haec diversitas, nisi ex diverso concursu objectivo partium per diversae speciei productionem. Simile huic argumentum a P. Rubio propositum irritare ac contemnere videtur P. Joannes Martínez de Prado; sed solutiones ab ipso datae nullius mihi videntur esse roboris ac momenti.

3.^o Huc quoque illud revocare licet, quod saepe in eodem objecto colores sunt contrarii in diversis partibus, siquè distinctissime percipiuntur. Aegre autem capitur, quod color v. g. niger vel rubeus concurrat actione communi ad

Species
sensibilis est
divisibilis
entitative,

et probabiliter
etiam
representative.

productionem speciei coloris albi, qui distinctissime percipiatur, et vicissim. E converso nullo negotio distincta diversorum colorum visio intelligitur, si seorsim illi agant, suam quisque immittendo speciem. Simili modo argumentum deduci posset ex plurium vocum symphonia, in qua illæ distinctæ audirentur. Certum enim est singulas voces non indigere aliarum consortio, ut suam immittant speciem, nam si solæ singulatim sonarent, æque profecto possent audiri. Aliunde vero non intelligitur, quid conferre possit vox gravis ad producendam speciem vocis acutæ, ac vicissim. Ergo credendum est, in vocum plurium symphonia, sicut in objecto diversimode colorato speciem non a toto indivisibiliter objecto produci, sed a singulis seorsim partibus.

121. **Obijcies 1.^o** «exemplum aliorum effectuum, qui produci solent actione communi ab omnibus partibus unius agentis; lux enim in quolibet puncto aeris a toto sole pendet, ut etiam calor a toto igne producit in quolibet puncto passis» (1). **Resp. 1.^o** retorquendo argumentum in similibus effectibus, qui procedunt ex distinctis et separatis objectis, quæ certe nequeunt dici una communi et indivisa actione agere. Equidem non dubito, quin idem effectus lucis et coloris, qui nunc ex uno sole procedit, possit procedere ex duplici sole duplo minore, et invicem separato, qui ad æqualem distantiam et per ejusdem rationis medium actionem suam ad nos usque transmitteret. Quo ergo jure asseris omnes partes solis una communi et indivisa actione, et non divisim agere? **Resp. 2.^o** *neg.* assertum. Sit v. g. corpus calidum, quod diverso caloris gradu polleat in sua extensione: certum est, certoque experimento probari potest, partes illas non eundem gradum caloris emittere. Ergo nequit dici partes corporis una communi et indivisibili omnes actione agere. Nec vero quidpiam evincit ratio allata in objectione. Quia quamvis partes singulæ solis divisim agerent, si omnes ac singulæ agant in totum spatium, ubi nos sumus, effectus tandem lucis et caloris idem esset, ac si omnes una communi actione agerant. Et propterea præcise tam in nostra sententia, quam in contraria, æque bene explicatur phenomenon

(1) Apud Lossada, loc. cit., num. 68.

illud, quod ex singulis mediis partibus in singulis partibus organi eadem visio haberi queat, quia nempe sive in singulis partibus adsit una species indivisim a toto objecto producta, ut volunt adversarii, sive in singulis partibus organi adsint totidem partiales species singularum omnium particularum objecti, prout nos contendimus: æque verificatur, quod adsit in singulis partibus tota virtus objectiva ad representationem totius objecti requisita.

Objic. 2.^o «Major extensio et multitudo partium objecti efficit, ut e longinquo videatur clarius, immo ut simpliciter videatur, alias non videndum in minori mole: mons enim magnus, qui cernitur eminus, nequaquam videretur in eadem distantia, reductus ad molem palmi unius. Omnes ergo partes objecti sese mutuo juvant ad emitendam communem speciem: nam si quævis particula quam in solidum speciem mitteret, perinde cerneretur, dum sola est, ac dum aliis conjuncta» (1). **Respondeo 1.^o** invertendo argumentum hoc pacto. Fatentibus adversariis, «si quævis particula suam in solidum speciem mitteret, perinde cerneretur, dum sola est, ac dum aliis conjuncta». Atqui re vera una pars cujusvis mollis, v. g. dimidia, perinde cernitur dum sola est, ac dum aliis conjuncta, v. g. conjuncta dimidiæ alteri, si in convenienti distantia, v. g. in dimidia, constituatur. Ergo reapse quævis particula suam in solidum speciem videtur mittere. Et probo consequentiam, quia sola diversitas distantia, potest quidem variare virtutis efficacitatem, siquidem eadem virtus in majori distantia magis sese diffundit, ut constat ex omnibus actionibus corporum physicis: non tamen potest variare modum operandi. Ergo si pars mollis in parva distantia speciem in solidum mittere potest, ac porro mittit, etiam in majori distantia idem facere dicenda est. Ergo objectum phenomenon nullatenus contrariam sententiam probat.

Respondeo itaque 2.^o *neg.* conseq. Species est realis qualitas per actionem objecti realem producta. Actiones autem ab objectis corporeis exercentur in orbem, ac diffunduntur quaquaversus: unde fit, ut pro magnitudine distantia virtus et actio corporea, cum latius propagari debeat,

(1) Apud Lossada, ibid.

minorem intensionem et efficacitatem habeat, ut constat experientia ipsa in caloribus, lucibus aliarumque activitatum exercitatione, Ratio ergo suadet, ut idem evenire in speciei productione dicamus, cum potissimum experientia ipsa noverimus unius ejusdemque objecti perceptionem, visionem v. g., vel auditionem, pro sola distantia, ceteris omnibus eodem modo se habentibus, variare, ac magis vel minus intensam claritatem existere. Ex quo sequitur, ad hoc ut species satis robusta et apta ad determinandam sensationem habeatur, certam quandam objecti molem requiri, ut nimirum virtutes et actiones minimarum particularum, nimis ex seipsis tenues et exiles, consortio aliarum sufficientem vim nanciscantur ad promovendam potentiam. Ratio ergo, cur iusta moles et magnitudo requiratur in objecto, ut sentiatur, non est ea, quam adversarii fingunt, quod nempe omnes illius partes una communi actione speciem totius indivisibiliter representativam gignant; sed illa alia, quod cum partes seorsim operentur, actiones singularum, nisi conjungantur actionibus aliarum, virtute careant ad movendam potentiam. Hoc fere pacto multa accenduntur lumina vel hypocausta ad illuminandam, vel calefaciendam amplam aulam, ut quod unum non valet, plura obtineant, licet non omnia communi atque indivisibili actione, sed unumquodque sua propria et singulari operentur (1).

Objic. 3.^a Si haec vera sint, a) infinite actiones erunt in speciei productione, tot videlicet, quot sunt partes ipsius objecti, speciem producentis. β) In singulis potentiae partibus tot congerentur, ac penetrabuntur partes speciei, quot sunt partes ipsius objecti. Atqui haec fidem superare videntur.

Resp. neg. Minor. Quod vero primam partem α) Majoris attinget, sicut non sunt infinite partes in objecto, ita nec infinite esse possunt earum actiones. Ceterum quod species tota sit effectus actionum partium singularum objecti, non apparet, nec probatur ab adversariis, ex quo capite absurdum sit. Conceditur pariter, quod in altera parte β) assereretur; quod vero id nequaquam fidem superet, constat ex eo quod species, ut superius dictum est, modum habet essendi

(1) Cfr. Lossada, loc. cit., num. 70, 71, apud quem plura, si lubet, require. Cfr. auctores superius laudati.

immateriali, nempe non quantitativum; ideoque nihil vetat plurium simul species objectorum, vel plures partes speciei objecti ejusdem in eadem potentia vel etiam in eadem parte potentiae penetratas reperiri.

Objic. 4.^a Si plures species vel plures partes speciei in eadem parte potentiae reperiantur, saltem si homogeneae sint, intensionem facient, ac proinde clarissimam objecti perceptionem determinabunt, contra ac experientia testatur. — Respondeo, neg. assertum, quia plures illic partes speciei non ordinantur, ut idem objectum secundum eandem partem censatur, sed secundum diversas (1). Quae cum ita sint, patet solutio difficultatis β) supra in fine tertii articuli propositae: (2).

122. Alia succedit proprietates specierum, quod intensionis ac remissionis sint capaces. Probatur experientia, quia clarius percipiuntur objecta propinquiora, quam remotiora; dantur praeterea gradus diversi perfectionis in percipiendo etiam res aequae distantes pro varietate medii, ut constat in visione atque auditione. Atqui diversitas haec perfectionis, ubi eadem est potentia, non aliunde videtur repeti posse, quam ex majori minorive speciei perfectione. Ergo dicendum est species intendi, ac remitti. Ceterum modum intensionis et remissionis duplicem explicat P. Antonius Rubius: primum in ordine ad objectum, quatenus plures praeioresve gradus intensionis in objecto, v. g. in albedine etc. representare valeat; alterum in ordine ad se tantum, quatenus vel simplex et indivisibile objectum, vel unum eundemque gradum ejusdem intensius vel remissius representet (3). Quod autem spectat ad causas intensionis specierum, in sensibus externis in primis objecta ipsa, quae species gignant, sunt quoque praecipuae cause intensionis vel remissionis, ad quam etiam concurrunt omnes illae condiciones et adjuncta, v. g. medii, lucis, etc., quae juvare, vel retardare possunt actionem objectorum in producenda specie, intensio et remissio specierum

Species sunt
intensionis
et remissionis
capaces

modus

species
intensionis et
remissionis

(1) Vide Lossada, loc. cit. num. 74; Mastrium, de anim. disp. 4, quest. 5, art. 3, num. 88.

(2) Vide supra num. 100, pag. 384.

(3) Vide Rubium haec fuse explicantem, ibid., quest. 9.

sive sensuum interiorum, sive etiam intellectus, primum dependet ex intensione vel remissione specierum et actuum sensuum exteriorum, quia ubi sunt intensi vel remissi, ceteris paribus, intensiores vel remissiores solent esse actus interiores sensuum et intellectus. Præterea repetitione quoque actuum interiores hujusmodi cognitiones fieri solent perfectiores et clariores. Unde concludendum esse videtur actuum repetitione species sensuum interiorum et intellectus perfici, atque intensiores reddi. Denique in intellectu intensio major aut minor specierum videtur posse provenire ex majori vel minori acumine ac vi agentis intellectus, qui, prout mox probandum erit, intellectualium specierum est causa efficiens. Verum hæc inuisse sufficiat (1).

Quædam species sunt corruptibiles, et in corruptibiles, in vera incorruptibiles.

123. *Alia speciei proprietates est corruptibilitas et incorruptibilitas; nempe species intelligibiles est incorruptibilis, Sensibilis autem corruptibilis, quemadmodum superius probatum reliquimus (2). Et species quidem exteriorum sensuum, deficiente aut recedente objecto, illico, vel certe paulo post, corrumpuntur; species autem interiorum sensuum diu sæpe durant; sicut constat ex phaenomenis imaginationis et memoriae. Corrumpuntur porro exteriores species, quia videntur naturaliter pendere in conservando ab objectorum, a quibus productæ sunt, actuali influxu, quo proinde deficiente, desinunt esse; interiores autem nequeunt hoc pacto perire, quia constat eas adhuc diu durare postquam objectum aut corruptum, aut certe alio amotum est. Nec vero ut pereant, requirunt adventum contrariæ alterius speciei; cum enim videamus species etiam, quæ contrariæ viderentur, nempe species contrariarum qualitatium v. g. diversorum colorum et sonorum, simul esse in eadem potentia, eo adducimus, ut putemus species intentionalis reapse contrarium non habere. Corrumpuntur autem lesione vel alteratione organi, ut jam superius declaravimus (3). Et hæc sufficiant de speciei proprietatibus; jam ad causas convertenda oratio est.*

(1) Cfr. Arringa (de anim. disp. 4, sect. 3), Rhodés, disp. 17, quæst. 1, sect. 3, Dico 7.^a), Rubio (loc. cit.)

(2) Vide supra num. 100, pag. 375 in responsa. ad object. 8.^{am}, et pag. 378, in responsa. ad object. 8.^{am} Instablis.

(3) Vide num. 100 pag. 378.

ARTICULUS VI

De causis specierum impressarum.

124. Respondendum jam est ad ultimam objectionem ^{Multiple causas specierum.} ex propositis in fine articuli, ubi causa specierum inquirebatur. Causa quadruplex distingui solet, formalis, materialis, finalis et efficiens; tres vero priores causæ nullum hic facessunt negotium. Sane causa formalis speciei nulla est, quia ipsa est forma et qualitas, potentiam informans. Causa materialis speciei est subjectum, in quo recipitur, et e cujus potentia educitur; nempe intelligibilis speciei causa materialis est intellectus, quem vocant possibilem, seu virtus intellectus formaliter cognoscitiva, speciei autem sensibilis causa materialis est sensus vel organum animatum, Idque intelligendum est de subjecto speciei, quatenus species est, ut ita dicam, in actu primo proximo seu in statu fungendi munere suo; nam species etiam recipitur in medio inter subjectum cognoscens et objectum cognitum diffuso. Causa finalis speciei est primum potentia, cujus accidens est, ac tandem actus cognitionis. De causa efficiente major est difficultas, quæ seorsim tractanda est circa sensibiles et intelligibiles species.

§ I.—SENSIBILIIUM SPECIERUM CAUSA EFFICIENS.

125. Ad tres revocari possunt hac de re veterum scriptorum præcipuæ opiniones. Quidam universim posuerunt nullam speciem sensibilem causari ab objecto, sed ab aliquo sensu agente, vel certe ab intelligentia aliqua, quemadmodum Commentatorem sensisse Paulus Venetus et Javellus (reclamante tamen Zimara) referunt, ac tenuit etiam Augustinus Niphus (1). Alii tribuerunt sensibiliuum specierum productionem cælorum influxui in virtute intelligentiæ motricis (2). Communis vero sententia tenet objecta ipsa esse

(1) Apud Suarez, de anim., lib. 3, cap. 9, num. 2.

(2) Apud Suarez, ibid.; Joann. a S. Thom., de anim. quæst. 6, art. 3, in responsa. ad 4.^{am} difficultat. De motrice intelligentiæ recole. quæ in Cosmolog. scripsimus, num. 37, pag. 79 seqq.

sive sensuum interiorum, sive etiam intellectus, primum dependet ex intensione vel remissione specierum et actuum sensuum exteriorum, quia ubi sunt intensi vel remissi, ceteris paribus, intensiores vel remissiores solent esse actus interiores sensuum et intellectus. Præterea repetitione quoque actuum interiores hujusmodi cognitiones fieri solent perfectiores et clariores. Unde concludendum esse videtur actuum repetitione species sensuum interiorum et intellectus perfici, atque intensiores reddi. Denique in intellectu intensio major aut minor specierum videtur posse provenire ex majori vel minori acumine ac vi agentis intellectus, qui, prout mox probandum erit, intellectualium specierum est causa efficiens. Verum hæc inuisse sufficiat (1).

Quædam species sunt corruptibiles, et in corruptibiles, in vera incorruptibiles.

123. *Alia speciei proprietates est corruptibilitas et incorruptibilitas; nempe species intelligibiles est incorruptibilis, Sensibilis autem corruptibilis, quemadmodum superius probatum reliquimus (2). Et species quidem exteriorum sensuum, deficiente aut recedente objecto, illico, vel certe paulo post, corrumpuntur; species autem interiorum sensuum diu sæpe durant; sicut constat ex phaenomenis imaginationis et memoriae. Corrumpuntur porro exteriores species, quia videntur naturaliter pendere in conservando ab objectorum, a quibus productæ sunt, actuali influxu, quo proinde deficiente, desinunt esse; interiores autem nequeunt hoc pacto perire, quia constat eas adhuc diu durare postquam objectum aut corruptum, aut certe alio amotum est. Nec vero ut pereant, requirunt adventum contrariæ alterius speciei; cum enim videamus species etiam, quæ contrariæ viderentur, nempe species contrariarum qualitatium v. g. diversorum colorum et sonorum, simul esse in eadem potentia, eo adducimus, ut putemus species intentionalis reapse contrarium non habere. Corrumpuntur autem lesione vel alteratione organi, ut jam superius declaravimus (3). Et hæc sufficiant de speciei proprietatibus; jam ad causas convertenda oratio est.*

(1) Cfr. Arringa (de anim. disp. 4, sect. 3), Rhodæ, disp. 17, quest. 1, sect. 3, Dico 7.^a), Rubio (loc. cit.)

(2) Vide supra num. 100, pag. 375 in responsa. ad object. 8.^{am}, et pag. 378, in responsa. ad object. 8.^{am} Instablis.

(3) Vide num. 100 pag. 378.

ARTICULUS VI

De causis specierum impressarum.

124. Respondendum jam est ad ultimam objectionem ^{Multiple causas specierum.} ex propositis in fine articuli, ubi causa specierum inquirebatur. Causa quadruplex distingui solet, formalis, materialis, finalis et efficiens; tres vero priores causæ nullum hic facessunt negotium. Sane causa formalis speciei nulla est, quia ipsa est forma et qualitas, potentiam informans. Causa materialis speciei est subjectum, in quo recipitur, et e cujus potentia educitur; nempe intelligibilis speciei causa materialis est intellectus, quem vocant possibilem, seu virtus intellectus formaliter cognoscitiva, speciei autem sensibilis causa materialis est sensus vel organum animatum, Idque intelligendum est de subjecto speciei, quatenus species est, ut ita dicam, in actu primo proximo seu in statu fungendi munere suo; nam species etiam recipitur in medio inter subjectum cognoscens et objectum cognitum diffuso. Causa finalis speciei est primum potentia, cujus accidens est, ac tandem actus cognitionis. De causa efficiente major est difficultas, quæ seorsim tractanda est circa sensibiles et intelligibiles species.

§ I.—SENSIBILIIUM SPECIERUM CAUSA EFFICIENS.

125. Ad tres revocari possunt hac de re veterum scriptorum præcipuæ opiniones. Quidam universim posuerunt nullam speciem sensibilem causari ab objecto, sed ab aliquo sensu agente, vel certe ab intelligentia aliqua, quemadmodum Commentatorem sensisse Paulus Venetus et Javellus (reclamante tamen Zimara) referunt, ac tenuit etiam Augustinus Niphus (1). Alii tribuerunt sensibilibus specierum productionem cælorum influxui in virtute intelligentiæ motricis (2). Communis vero sententia tenet objecta ipsa esse

Variæ de hoc re: sententiæ

(1) Apud Suarez, de anim., lib. 3, cap. 9, num. 2.

(2) Apud Suarez, ibid.; Joann. a S. Thom., de anim. quest. 6, art. 3, in responsa. ad 4.^{am} difficultat. De motrice intelligentiæ recole. quæ in Cosmolog. scripsimus, num. 37, pag. 79 seqq.

causas efficientes sensibilibus specierum, si sermo sit de externis sensibus (1); quamquam video aliquam discrepantiam inter patronos hujus communis sententiae; multi enim solum obiectum esse causam speciem producentem, alii vero contendunt ipsas species, in parte proximiori mediū ab obiecto productas, etiam activē juvare, ac concurrere ad productionem specierum remotiorum, ac proinde earum, quae in potentia recipiuntur (2). Plures etiam, quibus favet S. Thomas (3), requirēbant praeterea, in obiecto virtutem aliquam participatam ex influxu caelorum vel ex intelligentia eorundem motrice (4). Circa sensus autem interiores distingui solent tria genera specierum; aliae sunt insensatae, aliae sensatae, quae vel simplices vel compositae esse queunt. Insensatae, quas multi rejiciunt, dicuntur illae, quibus aestimativa determinatur ad apprehendendas in obiectis rationes quasdam externis sensibus impervias (5). Sensatae sunt illae, quae in interioribus sensibus gignunt cognitionum earum rationum, quae prius per externos sensus attinguntur. Quae simplices dicuntur, cum obiecta representant, qualia in rerum natura existunt, et ab externis sensibus percipiuntur; tales sunt v. g. species colorum ac ceterarum qualitatum sensibilibus singillatim sumptarum. Species compositae dicuntur, quae ex pluribus simplicibus sensatis coalescunt, ut v. g. species montis aurei; haec enim numquam praecessit in visu, sed tantum montis et auri seorsim, ex quibus phantasia unam

(1) Vide S. Thom. quest. 78, art. 3; t. p. quest. 19, art. 3 ad 1.^{am} quest. 84, art. 6; de potent. quest. 5, art. 8; quest. de anim. art. 4, ad 3.^{am} Contr. Gent. lib. 1, cap. 65. Item agens honorabilius. 4 lib. 2. cap. 57. Sed hoc esse non potest. L. Compend. Theolog., cap. 82; de anim. lib. 2, lect. 10, ubi dicitur cum Aristotele similitudinem potentis sensitivis venire ab exteriori; ibid. lib. 2, lect. 24; lib. 3, lect. 2, ubi scribitur potentiam immutari a sensibili, et ratione huiusmodi immutationis videntem fieri quasi coloratum; etc.

(2) Ita v. g. P. Franciscus Alphonsus Malpartidensis, de anim. disp. 7, sect. 4, num. 50; Lossada, loc. cit. num. 87.

(3) De potent. quest. 5, art. 8.

(4) Ita v. g. Coetanus, de anim. lib. 2, cap. 12; Joann. a S. Thom., loc. nuper cit.; Cosmas de Lerma, de anim. 2, quest. 43.

(5) Vide Psychologiae tom. vol. 1, num. 180, 100 pag. 795, 798; 802.

composuit (1). Circa insensatarum specierum causas magna est opinionum varietas, prout jam alibi retulimus (2); quae de re nihil statuendum nobis hic erit, donec inferus agens, de aestimativa, exponamus, quid verisimiliter videatur de huiusmodi speciebus insensatis. De sensatis speciebus compositis non magna est inter scriptores sollicitudo; in primis posset aliquis dicere in imaginatione non dari reapse species compositas, sed imagines compositas, v. g. montis aurei, easque produci ex congressu duarum simplicium specierum auri et montis, potius quam ex nova alia specie ex illis composita (3). Alii probabilis cum S. Thoma (4) ponunt unam speciem ex variis compositam; ad quam tamen formandam sufficere videtur ipsa virtus imaginativa, ut postquam singillatim simplicibus speciebus cognoverit montem et aurum, eas in unum conjungendo imaginem exprimat aurei montis. Itaque de simplicibus dumtaxat agendum nobis est. Circa quas communissima opinio tenet gigni per ipsas externas sensationes (5), quamvis haec in quorundam sententia etiam ab ipsis obiectis et a speciebus exteriorum sensuum juventur ad productionem specierum sensuum interiorum (6); forte tamen in quibusdam ex his opinionibus dissensio potest esse magis in vocibus. Re autem ipsa a communi sententia recedit illa, quae probabilis habetur ab Eximio Doctore, docetque species interni sensus a propria huius virtute gigni: haec itaque

(1) Cfr. Suarez, de anim. lib. 1, cap. 9, num. 1.

(2) Psycholog. vol. 1, loc. cit. pag. 802 in resp. Object. 2.^a

(3) Cfr. Mastrius, de anim. disp. 6, quest. 6, art. 2, num. 183.

(4) 1.^a p. quest. 12, art. 6, ad 2.^{am} quest. 85, art. 2, ad 3.^{am} Quodlib. 1, art. 9 ad 2.^{am} Quodlib. 8, art. 7.

(5) Ita v. g. Rubius (de anim. lib. 3, cap. 3, tract. de sensibus interioribus, quest. 9). Fonseca (Metaphys. lib. 1, cap. 2, quest. 1, sect. 8). Molina (in 1.^{am} part. quest. 1, art. 2, disp. 4). Sylvester Mauri (Quest. philos. lib. 4, quest. 40). Izquierdo (Pharus, disp. 1, quest. 2, num. 142). Rhodius (disp. 17, quest. 6, sect. 3, paragr. 2). Ariciaga (de anim. disp. 4, sect. 4, subsect. 2). Lossada (loc. cit. num. 88). Dupasquier (de anim. disp. 6, quest. 6, conclus. 7). Franciscus Alphonsus Malpartidensis (de anim., disp. 7, sect. 4, num. 61) etc.

(6) P. Lossada (num. 88), et ut videtur etiam Cosmas de Lerma (loc. cit. quest. 43) et alii apud Suarez (loc. cit. num. 5).

sententia, quam Commentatori, Nipho, Junduno et Apollinari tribui scribit P. Antonius Rubius (1), sensum quemdam agentem inducit ad producendas species interni sensus, ad exemplum intellectus agentis, a quo ex communi sententia intelligibiles species abstrahuntur a phantasmatibus, ut mox videbimus.

126. PROPOSITIO 1.^A Causa efficiens speciem sensibilem in externis sensibus est ipsum objectum, quod sensatione percipitur: nec proinde necessarius est sensus agens, nec recursus ad virtutem coelestem nec ad angelos vel ad ipsum Deum, qui species per seipsum producat, ac sensibus imprimat.

Causa speciei
externis
sensibus est
ipsum abstrahit
sensibilem.

Probatur prima pars: *causa speciei sensibilis in externis sensibus est ipsum sensibile objectum*, 1.^o Experimentis illis ac rationibus, quibus supra ostendimus, existentiam specierum pro externis sensibus (2). Illa enim concursum efficientem objecti in actum sensationis tam inductabiliter et evidenter probant, ut qui illum vel negaverit, vel in dubium revocaverit, equidem nesciam, ex quo indiciorum manifestiori genere efficientem causalitatem demonstrare valeat. Ergo non magis evincunt existentiam ipsam speciei, quam productionem ejusdem ab objecto factam.

Prob. 2.^o Ideo non sufficeret objectum ad producendas species sensibiles, quia haec essent illo perfectiores vel altioris ordinis; nam haec fuit ratio, quae nonnullos ad aliter sentiendum permovit. Atqui species sensibiles non sunt profecto perfectiores objecto, quemadmodum jam probatum est (3). Ergo... Atque hinc,

Sequitur altera pars: *necessarius non est sensus agens nec recursus ad angelos vel ad Deum*. Nam ejusmodi causae inducendae non sunt, quando ipsum objectum sufficit ad explicandam productionem specierum: nihil quippe magis consonum rationi, quam ut ipse terminus cognitionis ad eam, si potest concurrere, de facto concurrat. Ergo recurrendum non

(1) Loc. cit. num. 160.

(2) Vide supra num. 93, pag. 147, 148 seqq.

(3) Vide supra num. 118, pag. 431.

quod est, nec
sensus agens
nec recursus
ad angelos, vel
ad Deum.

est ad alias altiores causas, Speciatim vero excluditur sensus agens; quia vel solus vel simul cum objecto produceret ille species: Solus non, tum quia experientia constat concursus efficiens ipsis objecti; tum quia si solus ille produceret species, posset illas pro lubitu producere, atque adeo etiam absente objecto, vel certe in quacumque distantia constituto. Nec simul cum objecto, quia tibi objectum solum sufficit, supervacaneus est concursus agentis sensus, qui proinde gratis fingitur.

Jam quo pacto agant objecta, et utrum objecta sola sint causae specierum in potentia receptorum, an vero juventur aliqua alia naturali activitate secundum superius relatas sententias. De virtute coelorum nihil dicendum est, quia nullus videtur necessario admittendus corporum influxus praeter lucem ad visuales species. Quanta vero sit lucis efficacitas, melius definiripotest, cum de objecto visus agendum erit.

De speciebus in medio diffusis disputatur, utrum et ipsae simul cum objecto sensibili ad productionem specierum in potentia efficienter concurrant. Ego rem sic fieri concipio: si experientiam consulamus, oculi non percipiunt objectum nisi radii lucis ab objecto emissi, vel directe vel per reflexionem retinam percillant, nec auris percipit sonos, nisi undae sonorae vel directe vel per reflexionem excipiuntur in tympano. Quare objectum solum videtur agere, sed non agit nisi virtutem et influxum suum per medium transmittendo, et sic solus ille influxus, qui per medium transeundo sive directe sive reflexe percellit organum, gignit speciem; reliquos vero influxus in ceteras omnes directiones ab objecto dispersos, videtur nullatenus de facto concurrere ad productionem speciei in potentia receptae, licet possent profecto concurrere, si in quavis alia parte de facto constitueretur potentia.

127. DICES 1.^o Species est immaterialis et objecto subtilior, ac proinde perfectior. Ergo nequit ab objecto produci.—Resp. dist. 1.^{am} part. antec. Species est immaterialis, nempe independens a materia in existendo, *neg.* est immaterialis in modo essendi, quatenus non est modo quantitati-vo, *com.* Et *neg.* 2.^{am} partem antecedentis, et consequens.

DICES 2.^o Species sensibiles concurrunt ad operationes vitales, ac proinde pertinent ad ordinem ipsum viventium.

vel est
influxum
speciatim con-
terant.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES PSICOLÓGICAS
DIRECCIÓN GENERAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

Ergo sunt saltem materialibus objectis perfectiores.—Respond. *dist. antec.*: Species concurrunt ad operationes vitales, tamquam principium aliquod vivens, *neg.*; tamquam principium non vivens, *conc.* Et *neg.* conseq.

Dices 3.^{us}: Facile fieri potest, ut objectum exteriori sensu percipiatur, cum jam non existit. Ergo signum est objectum non esse causam speciei; nam nulla res potest causare efficienter, nisi existat. Probatur antec. Sit stella, cujus lux centum annorum intervallo indigeat, ut ad terram perveniat. Si hæc stella statim post sui productionem a Deo destrueretur, post centum annos videri posset ab incolis terræ, nimirum diu post quam esse desiderat stella. Atqui non videretur per speciem a stella productam, siquidem stella supponitur jam non existere.

Respondeo, *neg.* conseq. Stella nempe videretur per speciem ab eadem, non cum non existit, sed quando existebat, productam. Nam cum actio stellæ et species per medium transundi debuerit, nec ratione distantie pervenire ad oculum potuerit per totum illud centum annorum spatium, ideo prius stella videri non potuit, videtur autem tum, cum species olim per realem ejusdem actionem producta, organum animatum actuare, ac determinate potest. In quo reapse nulla est difficultas contra stabilitam a nobis assertionem.—Et hæcenus de causa specierum in externis sensibus difficilior est quaestio respiciens causam specierum in sensibus internis (+).

128. PROPOSITIO 2.^a Species sensibilis in sensu interno non gignitur ab aliqua virtute activa hujus potentie, nempe a sensu agente, neque a solo objecto, nec a solis externis speciebus, sed ab externa sensatione.

Prima pars: Species sensibilis in interno sensu non gignitur a sensu aliquo agente. Probatur ex communi Philosophorum consensu. Ratio vero esse potest, quia ideo requiritur

Species in
internis sensibus
non gignitur
ab aliquo sensu
agente.

(+) Doctrinam in hac propositione prima propugnata impugnat nostris diebus S. Thomæ studiosus scriptor el. Domat de Vorges, qui negat species sensibilis ab objecto produci, sed contendit secundum recentiorum theoriam gigni, peculiari sensu ipsius activitate. (Vide

intellectus agens, quia nec objecta ipsa ob suam materialitatem nec sola phantasmata nec sensationes externæ illarumve species ob eandem rationem proportionata sunt ad producendam speciem intelligibilem. Atqui sensationes externæ, vel, si mavis ita loqui, objecta ipsa mediantibus illis, sufficienti ad species internorum sensuum gignendas. Ergo non est admittendus ad hunc finem sensus agens. Major mox patebit: Minor statim probabitur; **Consequentia** vero patet, quia cum internus sensus indifferens sit ad hanc vel illam representationem, determinetur autem, saltem primitus, per externam aliquam sensationem, et proinde mediate ac remote per objectum, asserere non oportet activam hujusmodi virtutem in ipso sensu specierum productricem sine urgenti necessitate. Huc etiam afferri possunt rationes nuper ad excludendum sensum agentem in externa sensatione allatæ.

Secunda pars: *Nec a solo objecto.* Quia nunquam datur interna sensatio, donec precedat, saltem ratione prius, sensatio externa circa idem objectum. Ergo objectum solum non sufficit ad producendas interni sensus species.

Tertia pars: *Nec a solis speciebus externis.* 1.^o ob eandem rationem modo factam de objecto. 2.^o Quia species externæ videntur esse diversæ rationis ac naturæ minusque perfectæ, quam internæ. Ergo impossibile est has ab illis solis gigni. Prob. antec. Sunt alterius rationis ac naturæ, quia exteriorens pendunt in fieri et esse ab objectis, unde mox pereunt, internæ vero non sic, sed diutius etiam perseverant. Præterea species proportionem servant cum potentiis. Atqui potentie internæ sunt naturæ diversæ ab externis. Ergo et species ipsæ diversificentur, oportet. Et hinc probatur etiam species interni sensus esse perfectiores, quia nimirum sunt accidentia et principia perfectiorum potentiarum.

Quarta pars: *Species interiores producuntur ab externis sensationibus.* Namque primo certum est externas sensationes

nec a solo
objecto.

nec a solis
speciebus exte-
rioribus conueniunt.

sed ab externis
sensationibus.

1. a Perception et la Psychologie thomiste, pag. 25 seqq. Paris, 1892). Quare clarus Doctores vel negare debet veri hominis species, vel ad eorum productionem invchere jam diu explosum sensum agentem. Rationes, quibus istam fulciat doctrinam, nullas afferit præter quædam S. Thomæ testimonia perperam intellecta; quare operæ pretium non est, ut in ea refutanda immoremur.

aliquo modo concurrere ad actus interiorum sensuum, utpote qui existere primum nequeunt, nisi præcesserit externa sensitio circa idem objectum. Quod vero ipsæ concurrant producendo speciem impressam ex eo probatur, quod in primis et sunt causa proportionata, ac deinde nulla alia queat aptior assignari. Sunt causa proportionata, quia externa sensitio est actus vitalis et expressa et formalis similitudo objecti; species autem impressa interni sensus non videtur tantum attingere perfectionem quia species impressa cum aliunde advenire debeat, non est immanens nec vitalis, nec necesse est, ut formalem habeat cum objecto similitudinem, ex superius probatis. Nulla alia assignatur aptior causa; quia ceteræ causæ ab aliis assignatæ, aut respuendæ prorsus sunt, sicut sensus externus; aut certe sine sensatione non sufficiunt; hæc autem vel sola sine novo influxu aut objecti aut specierum exterarum sufficere videtur. Ergo sensitio est aptissima omnium causa internis speciebus gignendis. Magis dubium est, utrum externa sensitio ad hujusmodi gignendas species influxu quoquo ipsius objecti et exterarum specierum juvetur, prout quidam volunt. Ego vero non video necessitatem concursus sive objecti sive specierum exterarum; tum quia sufficit externa sensitio; tum quia influxus objecti videtur impendi in externis speciebus producendis, influxus vero istarum specierum in externa alicienda sensatione. Verum malim rem non parum obscuram iudicio sapientiorum remittere. Et hanc videtur S. Thomas intuisse doctrinam cum scripsit sensum proprium, id est externum, non cognoscere nisi formam sensibilis a quo immutatur, in qua immutabile perficitur visio, et ex qua immutabile sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visionem percipit (1).

129. Dices 1.^o Ex objecto et potentia, docente Augustino, paritur notitia. Ergo etiam ad internam sensationem debet concurrere objectum. Atqui non concurreret, nisi ad species interiores gignendas juvaret. Ergo.—Resp. neg. Minor, quia ex eo solum quod objectum concurrat ad externam sensationem, satis intelligitur, internam quoque sensationem ex objecto gigni saltem mediate. Quod si adversari

(1) S. Thom. 1. p. quest. 78, art. 4. ad 2.^{am}

requirant immediatum objecti concursum, doceant, quæso, nos, quo pacto immediate concurrere dici possit objectum ad intellectionem, aut quo pacto in intellectione prædicta sententia vel effatum Augustinianum servetur.

Dices 2.^o Sicut a nobis dicitur externa sensitio causa specierum in sensu interno, æquo jure dici posset eadem externa sensitio causa immediata ipsius internæ sensationis, eam producendo simul cum sensu interno absque ulla alia specie.—Respondeo, neg. assertum, quia sensationes externæ in propriis organis exercentur, ab organo interioris sensationis distantibus, ac proinde nequeunt immediate ad hanc concurrere; nam quidquid potentiam immanentis operationis ad suum actum juvat, et complet debet intime cum ipsa uniri, quemadmodum superius de ipsa specie impressa et objectivo concursu docuimus.

Dices 3.^o Non intelligitur, quo pacto externa sensitio possit species in sensu interno, a quo tantopere distat, causare.—Respondeo. Sicut actio ipsa objecti sensibilis speciem producentis per medium in organo exercentur, et ab organo per nervos centripetus in nervea centra transmittitur, facile intelligitur, operante sensu externo, similem impressionem ex organo externo propagari posse ad organum interni sensus, qui exinde ad actum suum determinetur, et compleatur.

Dices 4.^o Cognitio non est productiva alterius qualitatis a se distinctæ. Atqui esset, si sensitio externa produceret interioris sensus species. Ergo.—Respondeo neg. Majorem generatim sumptam. Phantasia etiam est cognitio, nempe species expressa imaginationis, et nihilominus ex longe communiori sententia active concurrat ad intelligibilis speciei productionem, sicut postea videbitur. Præterea intellectuales habitus naturales etiam actuum repetitione gignuntur. Simili ergo modo et externa sensitio poterit efficere interni sensus species. Nec potest ulla in contrarium ratio a priori produci: nam cognitio omnis, etiam sensitiva, est species expressa et vera qualitas, nihil autem velat, qualitatem activam esse, immo vero activitates creatæ generatim ad prædicamentum qualitatis pertinent.

Dices 5.^o Si species interiores producerentur ab externis sensationibus; sicut ab his dependerent in fieri, ita etiam

dependent in *conservari*. Atqui species interiores non pendunt ab externis sensationibus in *conservari*. Ergo.—*Resp. neg.* Major. Nam innumere sunt formae, quae in sui conservatione non pendunt a causis, a quibus productae vel eductae de potentia materiae sunt: tales sunt nominatim formae substantiales materiales, sive inorganicae sive organicae, sive vegetales sive animales.

Dices 6.^o Sicut sensationes externae representant causam, a qua species immittuntur, ita etiam credendum est inferius representare. Atqui sensationes internae representant idem objectum, quod representatur ab externis sensationibus. Ergo ipsum objectum, non vero externae sensationes, habendum est causa interiorum specierum.—*Respond. dist. Minor.* Representant idem objectum, prout relucet in externa sensatione, *hinc*; secus, *neg.* Et similiter *dist. conseq.* Objectum habendum est causa remota vel etiam, si vis, inadeguata, interiorum specierum, *trans*; est causa proxima et unica, *neg.* Nihil potro mirum, si sensatio interna representet objectum, quamvis ipsa sit proxima specierum causa, quia est objecti vitalis imago, unde consonum est, ut species quoque ab ipsa productae objectum representent.

130. Et haec quidem ex sat frequenti opinione valent relate ad speciem, quae primo imprimitur interno sensui ad eliciendam primariam sensationem. Iidem autem scriptores, qui in his conveniunt, disputant, utrum istae species interni sensus sic productae, in eo retineantur ad posteriores actus imaginationis ac memoriae circa idem objectum eliciendos, an vero species huiusmodi rememorative vel phantasticae posteriorum actuum producantur non ab externa sensatione, sed ab actu ipso internae sensationis. Hoc positivum asserit P. Izquierdo (1) et alii; primum autem teneat PP. Rhodus (2), Lossada (3) et generatim illi, qui negant interno sensui vim reflectendi supra proprios actus. Et hinc sumitur praecipua hujus alterius sententiae probatio. Nam nulla potentia sensitiva, etiam interna, ex communi sententia potest

(1) *Pharus*, disp. 2, quæst. 2, num. 146.

(2) *Philos. perip.* disp. 17, quæst. 6, sect. 3, paragr. 2.

(3) *Loc. cit.* disp. 6, num. 80; disp. 5, num. 149.

reflexe cognoscere suum proprium actum. Atqui cognosceret, si sensatio interna immitteret species; nam his moveretur ad illam, cujus sunt representationes cognoscendam, et consequenter internus sensus in suum proprium actum reflecteret. Ergo interna sensatio non videtur speciem ad futuros actus interni sensus eliciendos gignere; sed species ab externa sensatione pro primo actu interni sensus producta remanet ad posteriores etiam sive in imaginatione sive in memoria eliciendos.

Nec vero argumenta adversariorum rem evincunt. 1.^o Species memorativa, inquit Izquierdo, non solum est species objecti, sed etiam quodammodo sensationis internae praeteritae; nam saepe meminimus olim habitas sensationes internas. Atqui talis nequit profecto esse species ab externa sensatione producta; posset autem esse species, quae ab interna sensatione produceretur. Ergo. 2.^o Experimur per repetitas internas sensationes circa aliquid objectum absens species internas ita intendi, ut clarius et facilius illud apprehendamus; quin externus sensus jam circa tale objectum exercetur. Ergo dicendum est internam sensationem virtute pollere producendi speciem impressam in memoria asservandam; quandoquidem si non haberet virtutem primo producendi speciem, neque posset interdere praevie existentem. 3.^o Quaevis intellectio speciem relinquit in memoria intellectiva ad iterum rem eandem intelligendam, prout et experientia et communis Philosophorum sensus testatur. Ergo idem asserendum est de qualibet interna sensatione (1). 4.^o Accedit, quod non debet esse minoris efficacitatis et forciditatis interna sensatio, quam externa. Atqui externa virtutem habet producendi speciem, ut nos ipsi probavimus. Ergo et interna eandem virtutem possideat, necesse est.

Respondeo ad 1.^{um} *negando* assertum et probationem, donec probetur. Undenam enim probas actus praeteritos internae sensationis recognosci memoria sensitiva, et non memoria intellectiva? Experientia enim illa probari nequit in brutis; in nobis autem posset provenire ex intellectiva memoria. Quare hoc esset adversariis probandum, experientiam,

(1) Vide Izquierdo, *loc. cit.*

videtur ab
objectis
in constructione
rationibus.

Quædam sunt
specierum
reminiscentiarum
causae.

virtus sensitiva

determinant. Quoniam vero spiritualia nec primo et per proprias species, sed tantum discursu et per analogiam ad sensibilia cognoscimus, ut inferius probabitur, tandem quaestio praesens revocatur ad indagandam causam specierum rerum sensibilibum. Et negotium est non parum arduum. Quenam enim potest esse huiusmodi causa? Objecta ipsa? At objecta sensibilia sunt materialia, nec producere species possent nisi agendo in potentiam intellectualem, quae spiritualis est, sicut ipsae species intelligibiles. Quomodo autem objectum materiale agere potest in potentiam spiritualem, et producere spiritualem entitatem? An vero dices species intelligibiles gigni a sensationibus? Idem prorsus incommodum offendimus, quia omnis sensatio, utpote organica operatio, materialis qualitatis est.

Nihilominus veteres materialistae cum Democrito, ut refert S. Augustinus et Aristoteles (1), opinati sunt imagines objectorum ab ipsis corporibus influentes intrare in animum, eumque ad intellectionem determinare; quam doctrinam secutos etiam fuisse Stoicos scribit Severinus Boëtius (2). Alii, ut incommoda ex hac opinione consequentia effugerent, Deum vel naturam specierum causam efficientem fecerunt, species intelligibiles, quas *ideae* vocant, innatas vel animo concreatas constituendo. Quam sententiam primus docuisse videtur Plato, qui, prout in *Logica* retulimus (3), formas specificas rerum sensibilibum finxisse creditur per se sine materia subsistentes, sicut formam vel *ideam* hominis, equi, etc. *Has ergo formas separatas ponebat participari et ab anima nostra et a materia corporali; ab anima quidem nostra, ad cognoscendam, a materia vero corporali, ad essendum, ut sicut materia corporalis, per hoc quod participat ideam lapidis, fit hic lapis, ita intellectus noster, per hoc quod participat ideam*

(1) Vide supra, num. 7, pag. 3.

(2) De consolat. Philos. lib. 5, metro quarto, ubi haec leguntur:

Quondam porticus attulit
Ut quondam celeri stilo
Obscuris nimium senes,
Qui sensus et imagines
E corporibus extimis
Credant mentibus imprimi,
Pressas ligere literas, etc.

(3) Vide Logic. Maior. num. 154, pag. 662.

lapidis, fit intelligens lapidem. Participatio autem *ideae* fit per aliquam similitudinem ipsius *ideae* in participante ipsam per modum, quo exemplar participatur ab exemplo. Sicut igitur ponebat (Plato) formas sensibiles, quae sunt in materia corporali, effluere ab *ideis*, sicut quasdam earum similitudines, ita ponebant species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam *idearum* ab eis effluentes (1). Hoc pacto species innatas asserit Plato humanis animabus, quas fingebat ab initio mundi creatas fuisse absque corpore, et in perenni formarum istarum contemplatione versari potuisse. Verum in praenam nescio cuius peccati detrusae in corpora sunt, cumque illis copulate, unde factum est, ut animas oblivio ceperit eorum, quae beneficio innatarum specierum noverant. Nam quia id quod habet actu formam, interdum non potest agere secundum formam propter aliquod impedimentum (sicut leve si impediatur sursum ferri), propter hoc Plato posuit, quod intellectus hominis naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus, sed per unionem corporis impeditur, ne possit in actum exire (2). Quomobrem in Platonis sententia nihil reapse de novo addiscimus circa rerum naturas, sed tantum reminiscimur, quae olim noveramus, excitatione specierum, quae sopitae manebant, et ad praesentiam sensationis expergefiunt (3).

Obsoleverant innatae Platonis *ideae*, cum illas alio modo redintegravit Renatus Cartesius, qui triplicis generis distinguit *ideae*, adventitias, factitias, innatas (4). Adventitiae vocantur, quae ex rebus per sensus trajectis recipiuntur, inquit Cartesianus Le Grand; ut est illa *idea*, quam de sole, de sideribus deque similibus objectis externis habemus... Factitiae vel factitiae sunt, quae ab intellectu nostro pro arbitrio conflantur, ut *idea*, quas de chimera, de sirenibus habemus; vel potius sunt illae, quas mens ope ratiocinii efformat discurrendo circa objectum *idearum* adventitiarum et innatarum. Innatae denique dicuntur illae, quae create sunt cum facultate cogitandi

(1) S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 4. Cfr. ibi art. 5 et 6; et 1 p., quest. 79, art. 3; de anim. lib. 3, lect. 10; de verit. quest. 10, art. 6.

(2) S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 3.

(3) S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 4 et 6.

(4) Vide Cartes. in 3.^a Meditatione non procul ab initio.

17) connoqueretur
specierum,
quae ab res. sen-
sibiles
intelligibilibus
comparantur.

Sententia
veterum
materialistarum

et Stoicorum
hae opiniones.

Potenti
specierum, vel
idearum
inprimitur
Plato.

Cartesius,
omnes *ideae*
adventitiae.

factitiae

et innatae.

easque formandi: quæ innatæ dicuntur eo modo, quo dicimus *calculum* aut *podagram* quibusdam familiis naturalium esse, quando qui ex ipsis oriuntur, proximam ad illos morbos dispositionem secum afferunt⁽¹⁾. Idem Le Grand mox statuit innatas esse ideas α sensibilibus qualitatum, β) figurarum mathematicarum (2), γ) notionum transcendentium et substantiæ ac rationum communium et axiomatum, ac generatim ideas, quæ nullam cum sensu cognitionem habent; δ) tandem idea Dei (3). Quamquam parum credibile est Cartesium vel cartesianos sub nomine idearum innatarum quidpiam admisisse, quod Scholasticorum species intelligibiles sapiat. Quid enim *ideæ* innatæ nomine intelligeret, saltem semel discrete declaravit hisce verbis: *Nunquam scripti, vel iudicari, mentem indigere ideis innatis, quæ sint aliquid diversum ab ejus facultate cogitandi. Quod istæ ideæ sint actuales, vel quod sint species nescio quæ a cogitandi facultate diverse, nec unquam scripti, nec cogitari* (4). Itaque verisimilius crediderim cartesianos nullam veri nominis speciem agnovisse, et idearum innatarum nomine vel nativam ipsius mentis quasdam cognitiones ex sola sua virtute efficiendi facultatem significasse, vel etiam actuales quasdam cognitiones, quibus mens humana rationes aliquas intelligibiles non quidem expressa reflexione contempletur, sed

(1) Antonius Le Grand, *Philosophia secundum principia D. Renati Des Cartes*, pars nona, art. 4. num. 1. Cfr. Cartesius, loc. nup. cit.

Ceterum illud juvat notare, quod et alias notatum reliqui circa vocem *cogitatio*, Cartesium significationem *ideæ* ad effectus etiam voluntatis extendisse, prout videre est in relata *Meditatione* tertia, et ipsemet confirmavit in *responsionibus tertius*, ubi in responsione ad 5.^{am} objectionem sic habet: *«Ego passim ubique, ac præcipue hoc ipso in loco, ostendo me nomen ideæ sumere pro omni eo quod a mente immediate (id est non mediis sensibus, ut videtur,) percipitur, adeo ut cum volo et timeo, quia simul percipio me velle et timere, ipsa volitio et timor inter ideas a me numerantur.*

(2) Cfr. Cartesius in *Notis ad art. 12. Programmi. Belgici*, pag. 185.

(3) Vide Le Grand, op. et loc. cit., num. 2 sequq.

(4) Cartesius in nota ad art. 12. *Programmi. Belgici*, apud Roselli, *Summ. philos.* tom. 1.^o, quæst. 5, art. 5, num. 349 in nota (4). Cfr. Tong *Psychol.* num. 441.

tamen habituali quadam perceptione juxter consideret; ita ut si attentio deficiat, eæ involvunt in nobis et quasi consopitæ delitescant, si autem attentio adhibeatur, rursus excitentur, mentique presentes fiant: quales sunt potissimum idea Dei et primæ notiones et axiomata (1).

Idearum quoque innatarum propugnatores habentur a quibusdam Leibnitzius, Kant et Rosmini; sed nemo eorum videtur agnovisse intelligibiles Scholasticorum species. Nam innatæ Leibnitzii ideæ sunt actuales quædam cognitiones mundanorum objectorum, quæ quidem initio sint confusæ, postea vero distinctiores fiant, prout in corpore, cui animus copulatur, variæ successu temporis mutationes contingant: «Deus, inquit Leibnitzius, animæ in creatione dedit ideas confusas et involutas omnium objectorum universi, quæ evolvuntur, et distincte fiant, prout objecta mutationes producunt in eo corpore, quod animæ est conjunctum (2). Quare ideæ innatæ Leibnitzii non sunt proprie ac formaliter innatæ, sed tantum virtualiter, quia exstat in anima *virtualitas, inclinatio et dispositio*, ut accedente sensatione, quadam ideæ hujusmodi confusæ distinctiores fiant, et sic menti affluant primariæ veritates ac principia (3). Kantius voluit formas communes cognitionis, sive sensitivæ sive intellectivæ, subjectivas esse; non tamen puto agnovisse in animo quidpiam naturæ illius superadditum, aut ab eo distinctum, quo ad cognitionem ullam determinetur. Denique Rosminius solam ideam entis indeterminatam vel possibilem innatam voluit, ut suo loco exponemus. Itaque nec Cartesii, nec Leibnitzii, nec Kantii, nec Rosmini doctrina expendenda esse videtur, cum de intelligibilis speciei causa disputatur.

Sententiam Platonis circa originem intelligibilium formarum immutavit Avicenna, qui cum videret contra rationem rerum sensibilem esse, quod earum formæ subsistant absque materiis, ut Aristoteles (*Metaph.* lib. 7, text. 44 usque ad 58)

(1) Cfr. Tongiorgi, loc. cit. num. 442.

(2) Leibnitzius, *Observ. ad recent. lib. de Fidei concensu*. Op. t. 2, pag. 267. Vide etiam Wolf, *Psychol. ration.*, sect. 1.

(3) Cfr. Leibnitz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, edit. Erdman, pag. 106; et Card. Gonzalez, *Historia de la filos.*, tom. 3, paragr. 66, pag. 316. Madrid, 1886.

Leibnitzius, Kant, Rosmini, etiam non videntur veri nominis species admittere, quævis innatas idearum assertores vulgo habeantur.

Sceleris Avicennæ.

multiplīciter probat(1)... hac positione remota, posuit omnium rerum sensibilibus intelligibiles species non quidem per se subsistere absque materia, sed praexistere immaterialiter in intellectibus separatis (id est, in spiritibus puris seu angelis), a quorum primo derivantur huiusmodi species in sequentem, et sic de aliis usque ad ultimum intellectum separationem (nempe infimum angelum), quem nominat intellectum agentem, a quo, ut ipse (Avicenna) dicit, effluunt species intelligibiles in animas nostras, et formae sensibiles in materiam corporalem (2). Intelligentiam istam separatam Avicenna vocabat *volendam* (3), eamque voluit esse unam eandemque pro omnibus, a qua omnes acciperent suas species intelligibiles. En celebrem Avicennae (4) sententiam de intellectu agente separato, quam alii quoque arabes secuti sunt, ut Avempace et Averroës (5). Unde vides, in quo conveniant Plato et Avicenna, et in quo discrepent. Conveniunt in eo, quod species intelligibiles effluunt in intellectum nostrum a formis quibusdam separatis. Discrepant vero primum in eo, quod istae formae, quarum participationes sunt species nostrae, secundum Platonem per se subsistunt, secundum Avicennam existunt in intelligentia separata; secundum in eo, quod Plato posuit species ex formis illis suis participatas innatas esse, ac perenniter conservari, at secundum Avicennam nec sunt innatae, nec conservantur post actum intelligendi, sed rerum pro novo actu acquirendae sunt per conversionem ad intelligentiam seu intellectum agentem. Nam uterque quidem posuit necessitatem sensuum, sed ob diversam rationem: Plato, quia putavit species, quae ab initio existunt et semper conservantur, consopitas esse quamdiu actu non intelligitur, res aliqua, necessariam esse duxit sensationem, ut

(1) Cfr. eam. *Logica*, num. 156, pag. 466 seqq.

(2) S. Thom. 1 p. quest. 84, art. 4. Cfr. 1 p. quest. 79, art. 4 et 5; *Quest. disp. quest. de spiritali creat.*, art. 10; quest. *de anim.*, art. 5; *de verit.* quest. 10, art. 6; 2.^a *Contr. Gent.* cap. 76.

(3) Apud Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quest. 1, art. 1.

(4) Vide Avicennam lib. 6, *Metaph.*, cap. 4, et lib. *Natur.*, part. 5.

(5) Avempace in epist. *de lumine*; Averroës, lib. *de beatif. anim.*, cap. 5; et in *epitom.* *Metaph.*, tract. 4 apud Conimbricenses, loc. sup. cit.

eius occasione anima excitaretur, et ad utendum spectibus determinaretur; at Avicenna existimavit sensationem esse necessariam ad hoc, ut intellectus noster respiciat, vel se convertat ad intelligentiam agentem, a qua recipiat species (1).

Denique, ut absurda quaedam alia commenta omittamus (2), opinio Aristotelis circa efficientem causam specierum intelligibilium est, eas effici a virtute quadam activa nostrae animae, quam *intellectum agentem* dixit, qui proinde non est forma quaedam separata, et extra animam nostram existens, ut Avicenna voluit, sed aliquid ipsius animae. Hanc sententiam cum Philosopho tenuit, et illustravit Angelicus Doctor, et sequuntur uno agmine omnes et veteres et recentiores Peripatetici et Scholastici, qui species intelligibiles propugnant. Ut porro doctrina haec in tuto collocetur, necesse est prius contrarias opiniones evertere, tum veram stabilire.

(1) Vide S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 4.

(2) In quorum numero recenseri potest Simplicii omnium, tres externos in homine intellectus constituentis: quorum primus, qui omnino externus sit, et divulsus, cognitionem universalium parit, alii duo eandem perficiant: unus quidem materialis, qui propterea quod materialium rerum notitiam immiscetur, extra vagari dicitur, non seipsum, sed materialia et sensalia intelligens, alter, qui sit in actu semper, et in se ipso scientiae perfectionem obtineat. Conimbricenses, loc. sup. cit.

Plotinus quoque duplicem in nobis posuit intellectum, unum, qui semper intelligit, quem dicit *intellectum agentem*, alterum, qui nunquam utitur, quem vocat *intellectum possibilem* (Vide Conimbricenses *ibid.*). Haec vero sententiae evidentiter statuunt superflua et conscientiae testimonio repugnantia: ideoque praetermittenda hae sunt.

Singularis quoque est sententia P. Petri Hurtado, qui quamvis lubens, ut inquit, admittat intellectum agentem, non tamen ad producendam speciem intelligibilem impressam, sed ad ipsam expressam speciem gignendam et abstrahendam a phantasmate modo vere ceteris Scholasticis incognito, videlicet *melius et abstractius obiectum cognoscendo*, quam per phantasma cognoscitur. (Vide Hurtad. *de anim.* disp. 1, sect. 1, num. 2). Itaque secundum P. Hurtado causa, speciem intelligibilem impressam efficiens, non est intellectus agens, sed Deus ipse supplens absentiam vel improprietatem obiectorum sensibilibus, phantasmate concurrente, vel dispositive, vel etiam instrumentaliter loco obiecti (Vide Hurtado, *ib.* num. 2, 5).

In quo conveniunt
et discrepant
sententia
Platonis et
Avicennae.

Sententia
Aristotelis.

S. Thomae et
Scholasticorum.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAHÍA DE CARRANZA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAHÍA DE CARRANZA
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Materialitatem
opis licet
expellat.

Non est autem diutius inhærendum in refutanda prima sententia materialistarum, qui objecta ipsa sensibilia ponunt esse intelligibilium specierum causas. Id enim, ut supra inquitur, ex eo manifeste est absurdum, quod objecta sensibilia materialia sint, species vero aliquid spirituale. Atqui repugnat spirituale produci, tamquam ab adequata causa, ab ente corporeo et materiali, utpote quod est inferioris ordinis; et repugnat pariter materiale ac corporeum agere in spirituale, nihil enim corporeum imprimere potest in rem incorpoream (1), ob defectum proportionis, quæ inter agens et patiens intercedere debet (2). Ergo impossibile est species intelligibiles produci a solis objectis sensibilibus. Accedit, quod si sensibilia directe ac per se intelligibiles species causarent, possent etiam illas efficere, quin sensatio mediaret. Atqui certum experientia est, nullam dari speciem propriam ac directam eorum sensibilibus, quibus percipiendis deest in homine potentia, sicut nullam habet cæcus speciem colorum, nec surdus sonorum, hæque perpendendæ sunt reliquæ sententiæ.

§ III. — EXCLUDUNTUR IDEÆ VEL SPECIES INNATÆ.

132. Iterum monemus nos hic tantum cum his velle colligere, qui species intelligibiles verinominis admittentes, eas animo ingenitas arbitrantur: systemata ergo Cartesii, Leibnitzii et Rosminii, alibi expendenda, nunc penitus prætermittimus.

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 84. art. 6.

(2) Cfr. Suarez, de angelis, lib. 2, cap. 6, num. 10.

Quare scilicet observat Lœsson (de anim. disp. 6, cap. 3, num. 91): «Quidam opinantur, sufficere posse phantasma; quia materialitatem compensat vitalitate intentionali, vi cuius absolute superat speciem non vitalem, tamen spirituales. Sed hoc omnino displicet; quia prius abhorret a communi sensu, quod possit effectua spiritualis adequatæ vel principuliter produci a re materiali; et alioquin spiritualitas anime humane non satis colligeretur ex productione actuum spiritualium; pariter quippe liceret dicere, materialitatem anime compensari substantialitate, qua redditur accidenti spirituali superiori».

PROPOSITIO 3.^a Nullæ sunt in humano intellectu innatæ ideæ vel species intelligibiles.

Dicitur in humano intellectu, quia de hoc solo hic agitur, nec animus est nobis negare innatas species angelis, quibus ob diversam rationem illas assertit communissima Theologorum sententia (1).

Prob. 1.^a Si nullæ respice darentur species anime create, sed omnes essent paulatim ac successive acquirendæ, non aliter nos haberemus in comparandis scientiis rerumque cognitione, quam nunc, docente conscientie testimonio, nos habemus. Ergo dicendum est nullas esse in intellectu nostro ideæ vel species innatas (2).

Prob. conseq., quia qui ab ineunte ætate paratæ habet species ad rerum cognitionem necessarias, nequit se habere, sicut qui nullas habet in promptu, sed proprio Marte pedetentim sibi comparare cogitur.

Prob. antec. Quantum quisque longissime potest memoriam pueritiæ repetere, quantum quotidiana experientia in pueris ac rudibus observare; hoc certissime conicere licet, nos initio nullis gaudere cognitionibus, et in earum assecutione ab imperfectiori ad perfectius gradum facere, atque nec ullas nobis concreatas esse species intentionales. Unde Aristoteles non præiudicis imbutus, sed experientia ipsa edoctus, scripsit in intellectu, antequam intelligat, nihil esse, perinde atque in tabula nihil est actu scriptum; antequam in ipsa scribatur (3).

Prob. 2.^a Si naturaliter inessent intellectui nostro species ab initio, non posset explicari id, quod tamen experimur omnes, nempe quod multa non cognoscamus, nec semper cognoscamus, quantumque volumus. Ergo verum esse non

Nullæ sunt in
intellectu
ideæ innatæ.

Intellectus
ante initium
divinitate
Aristoteles, etc.
habet tabulam
tabula rasa.

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 84. art. 6.

(2) Cfr. Suarez, de angelis, lib. 2, cap. 6, num. 10.

Quare scilicet observat Lœsson (de anim. disp. 6, cap. 3, num. 91): «Quidam opinantur, sufficere posse phantasma; quia materialitatem compensat vitalitate intentionali, vi cuius absolute superat speciem non vitalem, tamen spirituales. Sed hoc omnino displicet; quia prius abhorret a communi sensu, quod possit effectua spiritualis adequatæ vel principuliter produci a re materiali; et alioquin spiritualitas anime humane non satis colligeretur ex productione actuum spiritualium; pariter quippe liceret dicere, materialitatem anime compensari substantialitate, qua redditur accidenti spirituali superiori».

(1) Vide v. g. Suarez, de angelis, lib. 2, cap. 7.

(2) Cfr. Suarez, de anim. lib. 4, cap. 2, num. 2.

(3) «Ὅσοντι πῶς ἔστι τὰ νηστὰ ἢ ὡς ἀλλ' ἐπέταξι ὁ θεὸς, πρὶν ἂν νοή. καὶ ὁ εὐνοῦς ὡσπερ ἐν γραμματεῖν ἢ κελὸν ὑπὸ γράμματος ἔτεταξι γράμματόν», Aristoteles, de anim. lib. 3, cap. 4, text. 15. Cfr. ib. S. Thom. lect. 9, paragr. c.

potest, quod innatis praeiudicis sit ideis vel speciebus intellectus.

Prob. antec. Unica explicatio phaenomeni, quod omnes experimur, in contraria hypothese foret: 1) oblivio, quae nos ceperit eorum, quae naturaliter cognoscere deberemus, 2) cuius oblivionis causa ex unione animae cum corpore repeteretur. Atqui haec explicatio insufficientis est. Nam 1) nemo unquam oblitus est eorum, quorum facillimam assequitur notitiam, neam eorum, ad quae cognoscenda habet in speciebus innatis concretam determinationem: exemplum in promptu est luculentissimum in primis principiis vel axiomatibus, quae oblivione deleri ex animo nequeunt, 2) Multoque absurdius est, ut id ex unione animi cum corpore contingat. Nam operatio naturalis intellectus impediri totaliter nequit per id, quod naturalis est animae rationali, secus enim natura animae non bene constituta esset. Sed intellectus est operatio naturalis intellectus, unio etiam animae cum corpore naturalis est, prout suo loco demonstrabitur; operatio vero intellectus penitus initio impediretur per unionem, si haec causa foret, cur illa in ipsa creatione inditus sibi speciebus actu intelligendo uti non posset. Ergo (1).

Dices, argumentum istud non concludere, vel totum quantum est, retorqueri in nos ipsos. Superius enim concessimus posse species intelligibiles in intellectu delitescere conspicias, quin possint ad actum determinare, donec adsint, vel excitentur in imaginatione species sensibiles, cum quibus

(1) Argumentationem huc breviter complexus est S. Thomas: «Plato ponit, quod intellectus hominis naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus, sed per unionem corporis impeditur, ne possit in actum exire. Sed hoc non videtur convenire dictum: primo quidem, quia si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile, quod huius naturalis notitiae tantam oblivionem capiat, quod necessitate huiusmodi scientiam habere. Nullus enim homo oblitiscitur ea, quae naturaliter cognoscit, sicut quod omne totum sit majus sua parte, et alia huiusmodi. Praecipue autem hoc videtur esse inconveniens, si sonatur esse anima naturaliter corpori uniri, ut supra habitum est (quasi. LXXVI. art. 1). Inconveniens enim est, quod naturalis operatio alicujus rei totaliter impedatur per id, quod est sibi secundum naturam. S. Thom. 1 p. quest. 84, art. 3.

habeant illae affinitatem aliquam (1). Si ergo non repugnat nos oblitisci, nec cogitare posse multa, quorum species acquisitas habeamus, ob aliquid nempe impedimentum vel defectum necessariae cujusdam conditionis, ut illae excitentur; cur idem repugnabit in speciebus innatis?—**Respondeo** disparitatem esse immanem hac in re inter species innatas et proprio Marte et exercitio acquisitas. Nam species secundum nos et ex rei veritate, ut mox probabimus, non acquiruntur nisi media sensatione et cum concursu phantasmatis: unde sicut a sensatione et phantasmate pendet in fieri, nihil mirum, si etiam in usu pendeant, sicut experientia notum et compertissimum habemus, nihil a nobis cogitari in hac vita posse, nisi dependenter a sensatione et phantasmatis (2); et sic quamvis species adsint in mente, egregie explicatur, quod nequeant saepe operari, deficiente consentanea operatione sensus et imaginationis, et consequenter multarum rerum oblitiscamur. At vero in systemate idearum innatarum, specierum existentia nullatenus pendet a sensatione, immo antevertit omnem sensationem. Quamobrem ratio reddi nequit, cur huiusmodi species spectare debeant sensationem, ut excitentur, atque ad actum determinentur: nec ipse Plato aliam rationem reddere potuit, quam absurdam illam doctrinam Innaturalis unionis animae cum corpore, quae pulcherrimum praestantissimumque opus visibilis mundi, hominem, monstrosam et abominabilem redderet.

Prob. 3.^o Praeterea manifeste apparet huius positionis (idearum innatarum) falsitas ex hoc, quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum, quae apprehenduntur secundum illum sensum; sicut caecus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectus animae essent naturaliter ingulae omnium intelligibilium rationes. Et ideo dicendum, quod anima non cognoscit corporalia per species naturaliter innatas (3).

Prob. 4.^o Cum adsint in nobis species, quamvis conspicias, sufficit una sensatio, quae speciem unius proprietatis

(1) Vide supra num. 100, pag. 376 in respons. ad Objectiones 8.^{as}

(2) Vide supra, num. 11, pag. 201; et num. 18, pag. 190.

(3) S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 3.

excitet, ut illico possimus etiam cæteras cogitare. Sic si vocem solam audiam hominis vel canis mihi alias noti, possum pro lubitu colorem et lineamenta totius corporis et indolem animi representare: simili modo videns vel reminiscens colorem pomi, cuius proprietatum olim acceperim species, saporem quoque, odorem, mollitudinem, etc., facile mihi represento. Ergo si essent nobis congenitæ species corporum, sufficere deberet simili modo excitatio speciei proprietatis unius, ope sensationis vel alter, ut illico inde ab initio cæteras quoque, atque adeo totam rei naturam cogitare possemus. Atqui contrarium experientia manifestissime docet; qui enim primum videt hominem, canem, pomum, etc., certissime nequit, præter colorem et magnitudinem, cæteras partes cogitare, donec beneficio aliorum sensuum vel rationis paulatim illas cognoscat. Id quod aperte monstrat non esse intellectum nostrum innatas rerum species, sed alio modo comparandas esse.

Prob. 5.^a Unde alia colligitur ratio. Nam si essent nobis innatæ ac naturales rerum species, non tam operosa foret disciplina et scientiarum assecutio, quantum experimur. Nam tunc scientiarum studium non esset veri nominis disciplina, sed recordatio, ut ultro fatetur Plato; similique modo illi, qui primo salutant libros, se haberent, ac nunc videmus se habere, qui res, quas bene callent, in memoriam revocant. Quid enim, quæso, amplius hi faciunt, quam species, quas in memoriæ thesauro servant reconditas, reficere, atque ad actualem cognitionem determinare?

Adhuc
notandum

133. Objicies 1.^a Testante S. Gregorio et communi Theologorum sensu, homo habet commune cum angelis intelligere (1). Sed angeli omnia intelligunt per formas vel species intelligibiles naturaliter inditas. Ergo et anima humana species naturaliter inditas habet, quibus corporalia intelligat.

Respond. dist. Major. Ita est nobis commune cum angelis intelligere, ut eodem quoque modo, ac illi, intelligamus, neg.; ut aliter intelligamus, conc. Et concessa Minor, neg.

(1) S. Gregor., homil. Ascensionis, 20 in Evang., primum a principio, apud S. Thom., 1.^a p., quest. 84, art. 3.

conseq. Nos enim possumus species ope sensuum acquirere, ut jam explicabitur; angeli autem non possunt, quia sunt puri spiritus, nec agere in eos corpora queunt. Unde si species indigent, eas a Deo accipiant, necesse est, et quidem ab ipsa creatione, quia inde ab initio apti sunt ad intelligendum.

Objic. 2.^a «Anima intellectiva nobilior est, quam materia prima corporalis. Sed materia prima est creata a Deo sub formis, ad quas est in potentia. Ergo multo magis anima intellectiva est creata a Deo sub speciebus intelligibilibus; et sic anima intelligit corporalia per species sibi naturaliter inditas». (1).—Respond. neg. conseq. et parit., quia materia prima cum sit substantia incompleta et incapax existendi sine forma, dicitur habere esse per formam, unde creari nequit sine aliqua forma substantiali (2). At vero anima non accipit complementum et esse substantiale per formas intelligibiles, et propterea sine illis existere potest.

Objic. 3.^a «Nullus potest verum respondere, nisi de eo, quod scit. Sed aliquis etiam idiota non habens scientiam acquisitam respondet verum de singulis, si tamen ordinate interrogetur, ut narratur in Menone Platonis (circa med.) de quodam puero, quem a Menone ad se adductum interrogat Socrates, ille vero scite respondet. «Ergo antequam aliquis acquirat scientiam, habet rerum cognitionem; quod non esset, nisi anima haberet species naturaliter inditas. Intelligit igitur anima res corporeas per species naturaliter inditas» (3).

Respond. trans. Major., dist. Minor. Sed aliquis idiota, etc.; et ordinata interrogatio precise stat in eo, quod prima principia omnibus nota apte applicentur ad concretam materiam, unde rudis facili ratiocinatione concludat, et addiscat que prius ignorabat, conc.; aliter neg. Conc. primam partem primi consequentis, alteram nego; quia sufficit, ut quis cum scientiam acquirere incipit, habeat notiones et principia communia per species non ingentis, sed ministerio sensuum acquisitis. Ad rem Aquinas: Ordinata interrogatio procedit

(1) Apud S. Thom., 1.^a p., quest. 84, art. 3, arg. 2.

(2) Cfr. Cosmolog. num. 153, pag. 580 seqq.

(3) Apud S. Thom., loc. sup., cit. art. 3, arg. 3.

ex principis communibus per se notis ad propria. Per talem autem processum scientia cansatur in anima adulescentis. Unde cum verum respondeat de his, de quibus secundo interrogatur, hoc non est, quia prius ea novit, sed quia tunc ea de novo addiscit. Nihil enim refert, utrum ille qui docet, proponendo vel interrogando, procedat de principis communibus ad conclusiones. Utrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora (1).

Objic. 4.^o Species in nobis aut acquiruntur ministerio sensuum, aut innate dicendae sunt. Atqui non primum. Ergo alterum. Prob. Minor. 2) Sunt in mente ideae universales. Atqui hae a sensibus proficisci non potuerunt, siquidem hi circa singularia essentialiter versantur. Quare S. Augustinus de ideis rerum abstractarum loquens: *Unde ad me, inquit, intraverint, dicant, si possunt. Nam percurro janias omnes carnis meae, nec invenio, qua earum ingressae sint* (2). 3) Idem dicatur de ideis veritatis, justitiae, sapientiae, etc., quae pariter per sensus hauriri non potuerunt. Ergo necesse est, ut species hujusmodi idearum animo congenitae sint (3). 4) Denique si mens a sensibus acciperet species, dependeret ab illis, atque adeo a corpore, in praecipua sua operatione, quale est intelligere. Et consequenter penderet a corpore etiam in esse et sic non esset spiritualis (4).

Respondeo neg. Minor. ad probat. 1) *dist.* Minor. Ideae universales a sensibus immediate proficisci non possunt, *con.*; mediate *neg.* Nam sufficit in intellectu vis abstractiva, ut posita sensibili cognitione, cognitiones universales eliciat, quae naturam communem sine notis individuantibus representent: id quod huiusmodi fieri posse nullo negotio intelligitur, primo per abstractionem virtutis activae (intellectus agentis), quae ad praesentiam et cum concursu phantasmatum efficiat speciem directe representativam solius naturae universalis absque notis individuantibus. Secundo etiam si virtus

(1) S. Thom., *ibid.*, art. 3, ad 3.^{um}

(2) S. August., *Confession.*, lib. 10, cap. 10.

(3) Cir. S. August., *Enarrat.*, in *Psalm.* 41, num. 7, quem locum superius descripsimus num. 5, pag. 13.

(4) Vide apud Roselli, *op. cit.*, tom. 1, quest. 5, art. 5.

hujusmodi activa speciem repraesentaret directe representativam totius naturae concrete cum suis notis individuantibus in phantasmate relucens, egregie intelligitur formatio ideae universalis ope inductionis et comparationis per ipsam facultatem formaliter cognoscitivam (intellectum possibilem); cum enim videat in diversis individuis, Petro, Paulo, Francisco, etc., vel in homine, leone, cane, etc., multas notas communes admixtas differentis sive individuantibus, sive specificis, potest, praecisus vel omissis differentis, solas naturas vel notas communes cogitare. Nulla ergo est necessitas species innatas fingendi ad efformandas et explicandas in nobis ideae vel cognitiones universales.

Ad 3.) Eadem esto responsio. Istarum enim et ceterarum omnium incorporearum notionum species non immediate, sed mediate ac remote debentur sensibus, quia posita rerum sensibulum cognitione et speciebus, postea per ratiocinationem, reflexionem, comparationem et analogiam in reliquarum rerum cognitionem venimus, prout alibi explicandum erit. Ceterum obiectio haec extra questionem praesentem est: iam enim monuimus controversiam esse de causa efficiente non quarumque specierum, sed primarum, per quas objecta sensibilia antecedenter ad omnem ratiocinationem cognoscimus.

Ad 7.) *dist.* assert. Dependeret extrinsece et objective, *con.*; intrinsece et tanquam ab organo, *neg.* Et *neg.* ultim. *conseq.* *Corpus*, inquit Angelicus, *requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum quo talis actio exercetur, sed ratione objecti. Phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removel intellectum esse subsistentem. Alioquin animal non esset aliqua subsistens, cum intelligat exterioribus sensibilibus ad sentientium* (1). Verum haec superius fuisse explicata sunt (2).

Objic. 5.^o Nemo potest amare nisi quod cognoscit. Sed aliquis antequam scientiam addiscat, amat eam; quod patet ex hoc quod multo studio eam querit. Ergo antequam addiscat illam scientiam, habet eam in notitia sua, ideoque

(1) S. Thom., 1^a p., quest. 75, art. 2, ad 3.^{um}

(2) Vide supra, num. 8-12, pag. 25 seqq.

species quaedam animo ingenerate dicendae sunt (1).—**Respond**eo cum S. Thoma, posse aliquem scientiam amare, antequam acquirat, in quantum cognoscit quaedam cognitione universali, cognoscendo utilitatem illius scientiae vel visu vel quocumque alio modo (2), puta quia videt sapientes loqui vel scribere vel operum extructionem dirigere, vel quia sapientiae laudes ex aliorum ore excipit.

Objic. 6.^o Ad ipsam hominis naturam pertinet ineluctabile felicitatis desiderium. Atqui voluntas felicitatem appetere nequit, nisi intellectus eam, saltem confuse, cognoscat. Ergo cognitio saltem felicitatis animo nostro concreata sit oportet; ac proinde dantur quaedam species innatae.—**Respond. dist. Major.** Ad ipsam hominis naturam pertinet ineluctabile felicitatis desiderium, id est, appetitus, quem dicunt naturalem, non requirens praeviam cognitionem, *trans.*; desiderium et appetitus, qui dicitur elicitus, consequens praeviam cognitionem, *neg.* donec probetur, quia repugnat experientiae. Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 7.^o Quod omnes omnium aetatum homines sine ullo magisterio intelligunt, ac recipiunt, hoc in omnium mentibus anticipata quadam notione inscriptum sit, oportet. Atqui tales sunt ideae, in quibus prima moralitatis principia fundantur. Ergo saltem illae ideae naturaliter existunt in nobis, ac proinde innatas ideas vindicant.—**Respond. dist. Major.** Quod omnes omnium aetatum homines sine ullo magisterio intelligunt, etc., hoc in omnium mentibus anticipata quadam notione inscriptum sit, oportet, quasi ab initio latitarent in humano intellectu cognitiones quaedam vel etiam species, quae forent instar seminum, unde moralitatis principia efflorescerent, *neg.*; quatenus inest animo naturalis vis, qua facillime et sponte post sensibilem cognitionem quorundam obsectorum primas ideas efformet, primaque principia pronuntiet, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. (3).

(1) Apud S. Thom., *de verit.* quest. 10, art. 6, arg. 4.^o
 (2) S. Thom., *de verit.* quest. 10, art. 6, ad 4.^{um}
 (3) Cfr. Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 449.

Objic. 8.^o Saltem idea Dei debet esse nobis ingenerata.
 2) Id asserunt plures SS. Patres, ut Tertullianus, qui notitiam Dei vocat *animam a primordio dotem* (1), et S. Hieronymus scribit illam *natura omnibus inesse* (2), et similia docent alii, 3) Idea entis summe perfecti, qualis est Deus, oriri non potest a rebus imperfectis, cujusmodi sunt mundanae res. Ergo necesse est, ut Deus ipse nobis sui ideam ingerat.
 4) Ex sola colorum visione non possumus in sonorum notitiam devenire. Atqui major est inter Deum et res creatas differentia, quam inter colores et sonos. Ergo ex creatis rebus Deus cognosci nequit, ac proinde ab ipso Deo notitia ejus imprimenda nobis est.

Respond. *neg.* assert. **Ad probation.** 2) *dist.* Patres quidam asserunt ideam Dei esse animae naturaliter insitam, quatenus naturaliter inest nobis lumen rationis, unde facillime hauriamus notitiam Dei ex rebus creatis (3), vel etiam discamus ex institutione ac traditione, *conc.*; quatenus reapse species ad cognoscendum Deum animo concreata sit, *neg.*, vel *subdist.*; ita ut multo plures Patres Deum a nobis ex rebus creatis cognosci doceant, *conc.*; aliter, *neg.* Vide Card. Franzelin (4) et alios Theologos, notitiam Dei ex conspectu mundi comparari probantes ex Patribus.

Ad 3) dist. antec. Idea entis summe perfecti, cogniti prout est in se, non potest oriri ex rebus imperfectis, *conc.*; prout a nobis habetur, et haberi potest in hac vita, *neg.* Et *neg.* conseq.

Ad 4) dist. antec. Ex sola colorum visione non possumus venire in notitiam sonorum claram et propriam *conc.*; saltem obscuriorem et analogicam, *neg.* *Disting.* etiam Minor. Major est inter Deum et res creatas differentia, quam inter colores et sonos, proportio entitativa, *conc.*; habitudinis in ordine ad cognitionem, *neg.* Nam res create effectus sunt Dei, ex quibus ad cognitionem primae causae melius assurgere possumus, quam ex coloribus ad sonorum notitiam.

(1) Tertull., lib. 1, *Contr. Marcion.*
 (2) Hieron., *In Epist. ad Galat.* cap. 1.
 (3) Vide S. Thom., *de verit.* quest. 10, art. 12, ad 1.^{um}; Card. Franzelin, *de Deo uno*, thos. 7.^a
 (4) Loc. sup. cit. thes. 6.^a

Objic. 9. S. Augustinus videtur innatas species admisisse. Nam 2) loquens de cognitione intelligibilium et de modo, quo ea comparatur, hæc scribit: *Ibi, inquam, erant* (videlicet in mente erant intelligibilia) *antequam ea didicissem, sed in memoria non erant* (1).—Respondeo, locum hunc obscurum sano sensu intelligi posse, si dicamus cum S. Thoma, *verbum Augustini referendum esse ad præcognitionem, qua particularia in principis universalibus præcognoscuntur; sic enim verum est, quod ea que didicimus prius in anima nostra erant* (2).

Objic. 10. Insunt intellectui nostro principia, quæ S. Thomas vocat naturaliter nota (3), qualia sunt axiomata: immo vero S. Thomas habitus hujusmodi principiorum vocat naturales. Atqui nequeunt dari principia naturaliter nota sine speciebus naturaliter inditis. Præterea S. Thomas sæpe talia docuit, quæ species innatas omnino vel redolent, vel certe requirunt. Sane 2) homo inquit, *ignotorum cognitionem per lumen accipit; scilicet per lumen intellectuale, et per primas conceptiones per se notas, quæ comparantur ad istud lumen, quod est intellectus agentis, sicut instrumenta ad artificem. Quantum igitur ad utrumque, Deus hominis scientiæ causa est excellentissimo modo; quia et ipsam animam intellectuali lumine insignivit, et notitiam primorum principiorum ei impressit, quæ sunt quasi quedam seminaria scientiarum; sicut et aliis naturalibus rebus impressit seminales rationes omnium effectuum producendorum* (4). 3) Deinde non uno in loco videtur innuere habitum principiorum esse in ipsa creatione animæ inditum intellectui (5). Cum igitur habitus primorum principiorum naturalis supponat ideas, ex quibus principia constant, naturaliter etiam notas, atque adeo species ad ejusmodi ideas habendas necessarias, jure concluditur dari species aliquas innatas in doctrina S. Thomæ.

(1) S. August., *Confession.* lib. 10, cap. 10.

(2) S. Thom. *de verit.* quest. 10, art. 6, ad 3.^{um}

(3) 1 p. quest. 84, art. 3, nuper excerpt. in nota.

(4) S. Thom., *de verit.* quest. 11 art. 3.

(5) Vide 1 p. quest. 79, art. 12; et alia loca citata in *Logica* nostrum, num. 203, pag. 788, nota (5).

Respondeo ad primum, *dist.* Major. Insunt nobis principia quedam, quæ S. Thomas vocat naturaliter nota quasi naturalis et innata sit eorum cognitio, *neg.*; quia eorum cognitio ex primis ideis intellectus facillime habetur, ita ut a nemine, intellectis terminis ignorari queant, ideoque non ad studium et educationem, sed ad puram, ut ita dicam, naturam mentis spectare dici possit illorum cognitio, *concl.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. S. Thomas vero negat habitus principiorum ita esse naturales, *ut sint totaliter a natura*, sed tantum concedit esse partim a natura, partim ab exteriori principio ideoque naturales *secundum quamdam inchoationem*, prout ipsemet egregie declarat. *In apprehensivis enim potentis potest esse habitus naturalis secundum inchoationem, et secundum naturam speciei et secundum naturam individui. Secundum quidem naturam speciei ex parte ipsius animæ, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis; ex ipsa enim natura animæ intellectualis convenit homini, quod statim cognito quid est totum, et quid est pars, cognoscat quod omne totum est majus sua parte; et simile est in cæteris. Sed quid sit totum et quid sit pars cognoscere non potest nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas. Et propter hoc Philosophus, in fine Posteriorum (tex. ult. circ. med.), ostendit quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu. Secundum vero naturam individui est aliquis habitus cognoscitivus secundum inchoationem naturalem, in quantum unus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum, quam alius, in quantum ad operationem intellectus indigenus sensitivus* (1). Nulla ergo iterum est necessitas species insitas admittendi etiam ad explicanda axiomata et principia, quæ quodammodo naturalia dicuntur.

Ad alterum, *neg.* assert. Ad probationem 2) dico ex mente S. Thomæ aliunde nota Deum non impressisse *formaliter, totaliter vel secundum consummationem* humano animo ab initio notitiam primorum principiorum, sed tantum *virtualiter et radicaliter vel secundum inchoationem*, quia lumen naturale intellectus habet spontaneam facilitatem ac

(1) S. Thom. 1. 2, quest. 51, art. 1.

dispositionem ad prima principia statim, cognitis terminis, pronuntianda, prout fuse declaratum reliquimus in *Logica* (1). Ad probationem *dist.* antec. eodem modo. S. Thomas non uno in loco videtur innuere, habitum principiorum esse naturalem *secundum inoblationem* vel virtualiter et radicaliter, *con.*: secundum *consummationem*, totaliter ac formaliter, *neg.*, prout abunde demonstratum est in praedicto *Logica* loco.

Tum *neg.* conseq. saltem probabiliter.

Quia nisi ostendatur *certo* ex mente S. Thomae, habitum intellectualem consistere in speciebus vel in peculiari earum dispositione, quamvis *certum* foret. S. Doctorem docuisse habitum principiorum esse totaliter animo concreatum, non *certo* sequeretur Aquinatem admisisse species innatas. Si enim habitus se differt a speciebus, potest ille innatus esse species vero acquisitae. Sicut in sententia communi habitus fidei supernaturalis in baptismo infunditur parvulis, quin tamen adsint diu species necessariae ad hoc, ut habitus ille possit operari, et concurrere ad actum credendi mysteria divina propter auctoritatem Dei revelantis.

Objic. 11. Cogitatio est essentialis, vel certe naturalis animae proprietates. Ergo species innatae asserendae sunt—**Respondeo, neg.** anteced., cujus contrarium fuse demonstratum est supra (2).

§ III—STATUITUR NECESSITAS INTELLECTUS AGENTIS.

134. Exclusis speciebus innatis, restat ut veriore sententiam circa efficientem specierum causam investigemus.

PROPOSITIO 4.^a Efficiens specierum intelligibilium causa non est intelligentia aliqua separata, sed virtus quaedam activa spiritualis animae, quae nomen obtinuit *intellectus agentis*.

Causa specierum
intelligibilium
activa.

Prima pars est contra Avicennam. Probatur autem, quia intelligentia illa vel esset increata, nempe Deus ipse, prout

(1) *Logic.* num. 204, pag. 791.

(2) Vide supra num. 35, pag. 149 seqq.

asseruisse dicitur Alexander Aphrodisaeus (1) vel aliquis angelus. Atqui neutrum dici potest. **Et primo quidem non est Deus**, quia recursus ad primam causam non decet philosophum, nisi cum nulla alia suppetit idonea causa ad rem explicandam. Atqui potest alia idonea virtus creata assignari, quae species hujusmodi producat. Ergo species intelligibiles non producit solus Deus immediate. Re sane vera quamvis omnis actio et omnis effectus creatus a Deo procedit, quamdiu tamen actio vel effectus non superat creatam activitatem, Deus in causis secundis ponit consentaneas virtutes perenniter existentes, per quas illae, cooperante ipsa causa prima, operentur, quemadmodum docet Aquinas (2). Deinde neque est angelus causa specierum. Primo quia ex Theologorum sententia non possunt angeli praeter motum localem producere ullam ejusmodi qualitatem physicam in inferiori natura (3). Praeterea, sicut scite argumentatur S. Thomas; secundum Avicennae sententiam *sufficiens ratio assignari non potest, quare anima nostra corpori uniretur*. Ergo rejicienda illa sententia est. **Prob. antec.** Nam anima vel uniretur propter bonum corporis vel propter bonum suum. Non potest autem dici, quod anima intellectiva uniat propter corpus, quia nec forma est propter materiam, nec motor propter mobile, sed potius e converso: unde anima debet uniri corpori propter bonum ipsius animae intellectivae, cui corpus videtur maxime necessarium ad ejus propriam operationem, quae est intelligere. Verum nec potest dici sententia Avicennae animam uniri corpori propter bonum sui: quia *si... anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliorum separatorum principiorum tantum, et non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum*,

(1) *De anim.* cap. 20, 21 apud. Cominbric, *de anim.*, lib. 3, cap. 4 et 5, quest. 1, art. 1.

(2) Vide S. Thom. 1 p., quest. 79, art. 4; et quest. *de anim.*, art. 4, ad 7.^{am}, ubi haec habentur: *Sicut in rebus naturalibus sunt propria principia activa in unoquoque genere, licet Deus sit causa agens prima et communis; ita etiam requiritur proprium lumen intellectuale in homine, quamvis Deus sit prima lux omnes communiter illuminans.* Cfr. ib. art. 5.

(3) Vide S. Thom. 1 p., quest. 110 et 111; *Quodlib.* 9, art. 10; Suarez, *Metaphys.* disp. 37, sect. 6; *de angel.* lib. 4, cap. 25, 26.

intelligibilis
separata.

unde frustra corpori uniretur (1). Deinde in Avicennae sententia sensus non requirentur in homine, nisi ut anima excitaretur ad se convertendam ad intelligentiam agentem, a qua species reciperet. Atqui neque hoc admitti potest. Nam si sensus hoc officium exhiberet respectu animae, statim ac anima sive ex naturali sua inclinatione, sive per excitationem acceptam ab aliquo sensu, se converteret ad intelligentiam agentem, posset profecto ab hac accipere species intelligibiles earum quoque qualitatum sensibilibus, quibus percipiendis non habeat sensum, v. g. species colorum in caeco, sonorum in surdo: et consequenter caecus natus posset habere scientiam de coloribus. Quod est manifeste falsum (2).

Secunda pars: causa efficiens specierum intelligibilium est virtus quaedam activa spiritualis animae, qua nomen obtinuit intellectus agentis. Est communis Scholasticorum (3) cum Aristotele (4) sententia. Probatur autem 1.^o quia nulla alia idonea causa potest assignari; haec autem nullatenus repugnat. Ergo agnoscenda est in anima rationali virtus quaedam spiritualis, qua intelligibiles species producat. Consequentia constat, supposita veritate hujusmodi specierum. Antecedens vero probatur quoad priorem partem per exclusionem. Nam caeterae causae, quae assignari possent, vel ab aliquibus assignatae sunt, revocantur vel ad ipsa objecta, ad quae intelliguntur, vel ad Deum vel ad angelos, vel demum ad interiores sensus, ac nominatim ad phantasma. Atqui excludit

(1) S. Thom. 1.^a p. quaest. 84, art. 4.

(2) S. Thom. ibid.

(3) Vide Albert. M. (in *Summ. de homine*, tract. de intellectu agente), S. Thom. (1.^a p. quaest. 54, art. 4; quaest. 79, art. 3; quaest. de anim. art. 4, 2.^a *Cont. Gent.* cap. 76; de spiritali creat. art. 11; de verit. quaest. 10, art. 6; de anim. lib. 3, lect. 10, etc.), Alexandr. Halens. (in secunda part., quaest. 69, membr. 2), S. Boaventura (2.^a dist. 7, part. 2, art. 3, quaest. 3, ad argum. fin.; dist. 24, part. 1, art. 2, quaest. ult.), Scot. (1.^a dist. 3, quaest. 8), Henrico Gandav. (*Quodlib.* 8, quaest. 12), Hervaeum, (2.^a dist. 17, quaest. 2), Capreol. (2.^a dist. 40, quaest. 4), Ferrariens. (in lib. 2.^{um} *Cont. Gent.* cap. 76), Suarez (de anim. lib. 4, cap. 8), Comimbriens. (de anim. lib. 3, cap. 4 et 5, quaest. 1, art. 2), etc., etc., etc.

(4) Aristot. de anim. lib. 3, cap. 5, text. 17. Cfr. S. Thom. ibid. lect. 10.

manent priores omnes causae. Postrema etiam seu actus sensus interni et phantasma cum sit entitas materialis, non potest esse saltem adequata causa speciei intelligibilis, quam spirituales esse probavimus (1). Ergo nulla alia causa praeter virtutem aliquam activam propriam animae potest esse idonea intelligibilium specierum causa. Quod vero virtus hujusmodi non repugnet, necesse non est demonstrare.

Probatur 2.^o Omne agens naturale instructum est principiis vel virtutibus propriis et intrinsicis ad operationes sibi consentaneas necessarias. Atqui operatio consentanea humanae animae est intellectio, ad quam requiritur species intelligibiles; harum vero productio profecto non excedit creatam virtutem, cum sit meraeductio, nec magis perfecta, quam ipsa verbi vel expresse speciei effectio. Ergo oportet, ut insit animae virtus, eaque intrinseca, intelligibiles species abstrahendi vel producendi (2).

135. Objic. 1.^o «Ejus solius est dimensionem a re dimensionata abstrahere, cujus est dimensionem corporibus dare, quod est solius Creatoris. Sed ad hoc quod species a rebus accipiatur in anima, oportet, quod ab ipsa specie dimensiones separantur; quia in rebus extra animam habent esse dimensionale, non autem in anima, maxime quantum ad intellectum» (3). Ergo Deus ipse, non vero ulla virtus intellectus, species intelligibiles efficit.—Respondeo neg. suppositum: nam ista ita procedit, ac si illa eandem species numero, quae est in rebus vel imaginatione, postmodum fieret in intellectu; sic enim oporteret, quod auferentur ad ea dimensionales: et hoc patet esse falsum (4).

(1) Vide supra, num. 108, pag. 406. Cfr. num. 131, pag. 460.

(2) Vide S. Thom. quaest. de anim. art. 5; et 1.^a p. quaest. 79, art. 4.

Aliam quoque rationem non semel adhibet S. Thomas ex eo petito, quod objecta sensibilia in seipsis sint materialia et individua ideoque inesse debere virtutem, qua materialitate sua spoliuntur, producendo videlicet speciem naturae universalis representativam. (Vide v. g. 1.^a p. quaest. 54, art. 4; quaest. 79, art. 3; *Compendio Theol.* cap. 83, etc.) Haec vero ratio supponit controversiam mox agendam de primo et directo intellectus nostri objecto; quare omittendam hic potius esse ducimus.

(3) Apud S. Thom., *Quodlib.* 8, art. 3.

(4) S. Thom., loc. sup. cit., ad 2.^{um}

Objic. 2.^o Si datur intellectus agens, necesse erit duplicem ponere intellectum in homine. Atqui sufficit unus; a) tum quia sufficit unus sensus pro quovis genere sensibilium, quin necesse sit invchere sensum agentem; β) tum quia sicut per externam sensationem movetur imaginatio ad summum actum, ita per actum imaginationis determinari potest intellectus ad intelligendum, γ) tum quia experientia novimus posse caecum ex sensu tactus moveri ad imaginandum vel intelligendum non solum qualitates tactiles, sed etiam colorem et formam rei tactae, quae visu percipi solent. Ergo superfluum est intellectus agens, ac proinde rejiciendus (1).

Respondeo *dist.* Major. Si datur intellectus agens, necesse erit duplicem ponere intellectum in homine, id est duplicem virtutem formaliter cognoscitivam, *neg.*; alteram formaliter cognoscitivam, alteram activam, *trans.* Et *contradistinguo* Minor.

Ad probationem, a) *neg.* paritat, quia cum sensus sit potentia organica et species ejus entitativa materialis, nihil obstat, quominus objectum materiale agat in organum, et speciem sensibilem producat; tunc sensus agens seu virtus in potentia sensitiva residens ad speciem producendas plane supervacaneus est. Alter vero ob oppositam rationem statuendum est de intellectu agente. Ad probationem, β) *negatur* iterum paritas ob eandem causam: quia imaginationis actus vel phantasma est materiale, ideoque ineptum ad gignendam intelligibilem speciem. Ergo vel neganda tibi est necessitas specierum intelligibilium, vel iis admissis, assignanda alia causa illarum productrix. Ad probationem, γ) *dist.* antec. Experientia novimus posse caecum ex sensu tactus moveri ad imaginandum vel intelligendum non solum qualitates tactiles, sed etiam colorem et formam rei tactae, si non sit caecus natus, et ante caecitatem acquisierit species coloris et formae, *conc.*; si sit caecus natus, vel numquam alias directe habuerit species praedictas, *neg.*, vel *subdist.*: hujusmodi caecus ex sensu tactus moveri posset ad imaginandum vel intelligendum colorem et formam confuse et analogica quadam

(1) Cfr. S. Thom. quest. *de anim.* art. 4, arg. 1.^o et 2.^o

representatione, *trans.*; clare et propria representatione, ac prout est in se, *neg.*

Objic. 3.^o Una ex functionibus, quae intellectui agenti assignantur, est abstractio «ideae universalis a notis materialibus individuantibus. Atqui teste sensu intimo abstractio est operatio intellectus cognoscitivi, nec est, cur in abstractione dicatur tantum passive se habere, recipiens nempe ideam jam abstractam» (1). Ergo... Praeterea abstractio ista in hoc consistit, ut essentia rei quae est in phantasmate fiat intelligibilis per virtutem intellectus agentis, et ita facta intelligibilis informet intellectum possibilem. Jam vero essentia rei in phantasmate... non est nisi ipsum phantasma, hoc est, actus vitalis facultatis phantasiae exprimens rem in concreto. Porro primo ut essentia abstraheretur, oporteret immutari ipsum phantasma, debet etenim phantasma elevari ad ordinem superiorem, ut fiat capax actuandi intellectum. Immutandus proinde esset ipse actus vitalis actus phantasiae; at simul quoque oporteret ipsum phantasma manere idem et eodem modo, quia est semper actus facultatis phantasiae idem perseverans et ante et post cognitionem intellectualem et simul cum ea... Haec duo autem repugnant. Deinde cum essentia abstracta informet intellectum, ipse actus phantasiae intellectum informaret. Atqui actus immanentes nequeunt egredi a facultatibus suis, et alias informasse. Ergo... (2).

Respond. ad primum, *dist.* Major. Functio intellectus agentis est abstractio ideae universalis, id est, cognitio ipsa abstractiva, qua objecta universaliter apprehenduntur, *neg.*; abstractio speciei, qua intellectus possibilis vel virtus intellectus formaliter cognoscitiva completur ad actum cognitionis effluendum, *conc.*

Et *contradist.* primam partem Minoris.

Ad alterum, *conc.* primam partem Majoris, alteram *neg.* vel *dist.* Ipsa essentia rei prout est in phantasmate informat intellectum possibilem, *neg.*; species spiritualis impressa representatrix essentiae in phantasmate relucentis, *conc.*

(1) Ita P. Palmieri, *Anthropol.*, thes. 25, III pars, pag. 475.

(2) Id. *ibid.* vers. in. III.^{ae} partis, pag. 476, 477.

Reliqua omnia non sunt ad rem, quia nituntur in hoc falso supposito Majoris, quod nemo Scholasticorum somniavit unquam. Verum quo pacto intelligendum sit munus abstrahendi species a phantasmate, inferius declarabitur, cum sermo erit de variis intellectus agentis muneribus.

Objic. 4.^o Intellectus ipse, qui dicitur agens, determinari aliunde debet ad agendum circa phantasma speciemque abstrahendam; nam non semper actu abstrahit, et producit species. Ergo et intellectus agens est in potentia, sicut ipse possibilis intellectus, ac proinde alius novus intellectus agens, a quo prius determinetur, inveniendus erit, et sic abit in infinitum (1).

Respondeo, *dist.* antec.: determinari debet aliunde, videlicet per motum aliquem vel impressionem in se receptam, *neg.*; per operationem sensuum, ac nominatim phantasie, *conc.* Distingua etiam 1.^{am} partem conseq. Intellectus agens est in potentia, sicut ipse possibilis, id est, uterque id habet commune, ut non perpetuo sit in actu, *conc.*; id est, eodem modo est, uterque in potentia, *neg.*; et *neg.*, 2.^{am} partem consequentis. Nam intellectus possibilis est in potentia, quia eget complemento speciei, sine quo non est ad quantum principium intelligendi; at intellectus agens est in potentia, donec adsit operatio phantasie, quia deest id quod materiam sibi suppeditabit et instrumentum ad abstrahendam speciem, nempe phantasma. Ceterum ad phantasmatis presentiam determinatur intellectus agens, non quia motum aliquem ab eo in se recipere debet, sed ex natura sua ob sympathiam et ordinationem naturalem potentialium, sicut diximus alibi determinari potentiam motivam ad motum ad imperium appetitus (2). Cum enim potentia imaginativa et intellectus agens radicentur in eadem anima, sintque inter se subordinatae in bonum subjecti, operante imaginatione, jam intellectus agens etiam determinatus est ad operandum abstrahendo speciem (3).

(1) Cfr. P. Palmieri, *loc. cit.*

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{um}, num. 220, pag. 960.

(3) Cfr. Suarez, *de anim.*, lib. 4, cap. 2, num. 121; lib. 6, cap. 4, num. 2.

Dices, voluntarie hæc a nobis fingi.—Respondeo, consequentia doctrinæ nos adigi ad id asserendum. Nam si species intelligibiles necessariæ sunt, prout necessariæ esse probavimus, profecto admittendus est intellectus agens, isque talis, qui, quantum est de se, presente phantasmate, natura determinatus sit ad operandum.

Objic. 5.^o Alia functio vel munus intellectus agentis dicitur esse facere objecta intelligibilia in actu. Atqui a) si intellectus agens afficeret intelligibilia in actu, immutaret objecta, intelligibilitatem illis conferendo, quod absurdum est; ß) deinde vere objecta ex seipsis intelligibilia sunt, quia intelligibilitas sequitur entitatem; entitas autem cuilibet rei ex seipsa convenit formaliter. Ergo frustra invehitur intellectus agens.

Respondeo, *conc.* Major. Minoris membrum a) *neg.*, quia intellectus agens nihil physice efficit circa res ipsas et objecta intelligibilia, ideoque non ea immutat, et nihilominus ea reddit intelligibilia immutando intellectum possibilem, seu imprimendo ei speciem intelligibilem, sine qua non potuisset res intelligere, et qua recepta jam habet quiddam requiritur ad intelligendum. Membrum vero alterum ß) Minoris *distinguo*: objecta ex seipsis intelligibilia sunt sive proxime sive remote, *conc.*; proxime *neg.* Nam ad proximam intelligibilitatem requiritur in objecto aptitudo, ut cum potentia uniri queat, cumque illo ad intellectionem concurrere: quam aptitudinem objecta in seipsis non habent proxime et immediate, sed media specie intelligibili qua per intellectum agentem producenda est.

Objic. 6.^o Si in nobis datur intellectus agens, ob eandem rationem dari deberet etiam in angelis. Atqui ex communissima Scholasticorum sententia non inest angelis intellectus agens. Ergo nec nobis.—Respondeo, *neg.* Majorem. In nobis datur intellectus agens, tum quia proprium intellectus humani est cognitionem accipere a sensibilibus, tum quia non possumus cognoscere, nisi convertendo nos ad phantasmata, et abstrahendo species a phantasmatis. At vero angeli neque accipiunt cognitionem a sensibilibus (1),

(1) Vide S. Thom. 1.^o p., quest. 57, art. 2; 2.^a *Contr.* Gent. cap. 96; de *verit.*, quest. 8, art. 9.

nec sensibus pollent, nec phantasmata procedunt, unde species queant abstrahere. Quamobrem longe communior Theologorum sententia, non paucis tamen contra dicentibus, negat angelis agentem intellectum, et innatas vel cum natura concretas species concedit (1). Verum haec ad Theologos spectant, et nobis vel Innuisse sufficiat.

Objic. 7.^o Intellectus noster a Deo ipso immediate accipere dicens est species. Nam a) species dicitur vicaria objecti, quia concurrat ad cognitionem loco ejusdem, quando illud nequit per se immediate uniri potentiae. Entitas vero hujusmodi vicaria producenda est vel ab objecto ipso, cujus vices gerit, vel a causa, ad quam spectat defectus causarum secundarum supplere, videlicet a Deo. Atqui species intelligibilis impressa nequit ab objecto materiali produci, Ergo a Deo produci debet. β) Objectum dat cognitioni formalitatem, quae formaliter non respondet potentiae, sed objecto ipsi. Ergo potentia non efficit species. Antecedens conceditur ab omnibus. Probatur consequens; quia formalitas ejusmodi inest cognitioni ratione speciei, et licet immediate procedat ab eadem specie, remote tamen tribuenda est causae speciei; quare si objectum dat formalitatem, quae non respondeat potentiae, non potest haec esse causa illius, sed objectum, vel Deus suppiens defectum ejus. Deo autem non tribuitur formalitas objecti, quia concurrat, ut causa generalis, suppiens particularium defectus. γ) Praeterea species est conjunctiva objecti cum potentia. Ergo ab ipso oritur species et non a potentia; alioquin totam virtutem agendi et conjungendi cum objecto haberet potentia (2).

Respondeo, neg. assertum. Ad probation. 2) conc. 1.^{am} partem Majori, *dist.* alteram. Entitas vicaria hujusmodi producenda est vel ab objecto ipso, vel a Deo, nisi, adsit idonea alia causa creata, *conc.*; si adsit, *neg. Conc.* Minor et *neg. conseq.*

Ad probat. β) Conc. antec., neg. conseq. Ad cujus probationem *dist.* assert. Formalitas relucens in cognitione,

(1) Vide Suarez, *de angelis*, lib. 2, cap. 1, num. 15, cap. 6, num. 6, 14 seqq. et cap. 7.

(2) Haec sunt praecipua argumenta, quibus P. Hurtado peregrinam suam sententiam, superius relatum, fulcire conatur.

licet immediate procedat ab ipsa impressa specie, remote tamen tribuenda est causae speciei, quae sit pure efficiens *neg.*, conseq.; quae sit efficiens simul et objective motrix, *conc.*, et *neg. conseq.* Caeterum adverteo, quamvis intellectus agens producat speciem, ipsum quoque objectum ad hujus productionem, licet mediate ac remote, concurrere, siquidem objectum efficit immediate speciem externam sensibilem, et mediate speciem phantasiae, videlicet mediante externa sensatione, et magis mediate intelligibilem speciem impressam, ope nimirum phantasmatis, quod simul cum agente intellectu gignit illam, ut modo probandum erit. Et sic etiam in intellectuali cognitione locum habet proloquium illud: *Ab objecto et potentia paritur notitia*. Idque solum sufficit etiam in adversarii principiis, ut reluceat in cognitione formalitas quaedam, non potentiae, sed soli objecto respondens.

Ad probation. 7) neg. conseq. Si enim species conjungit potentiam cum objecto, et objectum cum potentia, cur magis ab objecto, quam a potentia debet produci? scite interrogat Arriaga (1); nec vero ratio adjecta rem magis probat, immo etiam falso supposito nititur, quia secundum nos non tota virtus speciei productiva debetur intellectui agenti, sed ipsi quoque objecto mediate tribuenda est, media sensatione ac phantasmate, ut nuper notabam (2).

(1) Arriaga, *de anim.*, disp. 4, sect. 4, subsect. 3, num. 202.

(2) Vide S. Thom., locis cit., et 1^a p., quest. 79, art. 3 et 4.

Videri quoque possunt alii veteres auctores, ut Comimbrienses, Suarez, etc.

Connectionem cum hac questione habet controversia illa, quae in explicanda idearum origine atque evolutione inferius agitata erit, utrum videlicet mens humana cognitionem a rebus sensibilibus accipiat. Ad plenam ergo hujus materiae intelligentiam, videnda quoque sunt, quae ibi tradentur. Cfr. interea S. Thom., 1^a p., q. 84, art. 6; *de verit.*, quest. 10, art. 6; *Compend. theol.*, cap. 81, 82; *Quodlib.* 8, art. 7.

§ IV.—UTRUM INTELLECTUS AGENS SIT
ADEQUATA CAUSA SPECIEI INTELLEGIBILIS IMPRESSÆ, AN VERO ET
QUALIEM REQUIRAT PHANTASMATIS CONCURREM.

136. Quæri ante omnia posset, num omnes interiores sensus concurrant proxime ad productionem intelligibilis speciei impressæ, vel utrum nomine phantasmatis veniat actus vel species expressa cujuslibet sensus interioris. Quidam videntur intelligere nomen *phantasmatis* pro actu sive phantasia sive cogitative sive memorie, nempe cujuslibet interioris sensus, uno excepto sensu communi. Cum quibus sentire videtur S. Thomas (1). Alii vero videntur nomine *phantasmatis* actum cogitative intelligere (2), alii vero actum phantasiæ (3), in quibus sunt Comimbrienses (4), qui tamen phantasiam identificant cum cogitative et memoria, et solum a sensu communi distinguunt. Illi demum, quibus omnes sensus interni re idem sunt, et unicum re sensum internum agnoscunt, *phantasma* intelligunt actum ejusdem, prout munera fungitur phantasia. Et horum fortasse magis probandus est modus loquendi. Quod porro phantasia per suum actum vel phantasma concurrat aliquo modo, constat experientia et ratione. Experimur enim nos numquam intelligere, nec ad intelligendum determinari, nisi operante phantasia et præinde præsentate phantasmate. Si ergo species non sunt innate, sed tam primum producantur, cum intellectu elicenda est. profecto præsentate phantasmatis aliquid ad eam operationem confert. Præterea sicut videmus in sensibus, ita in intellectu existimandum est, species non gigni nisi præsentate obiecto. At obiectum intellectui præsens non est, donec reliceat in cognitione phantasiæ seu in phantasmate. Denique intellectus agens de se est potentia seu virtus universalis et æque potens abstrahere cujuslibet objecti speciem. Ut ergo

(1) S. Thom. *de veris.* quest. 18, art. 8; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 60, initio.

(2) Martínez de Prado, *de anim.* lib. 3, quest. 1, num. 13.

(3) Vide Cajetan. in 7.^{am} part. quest. 25, art. 1.

(4) Cfr. Comimbrienses, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quest. 6, art. 1.

determinetur ad hujus præcisæ et non alterius objecti speciem producendam nihil aliud aptius assignari potest, quam quod hic et nunc hujus, et non alterius, præsto adsit phantasma (1). Dubitatur autem, quo genere causæ concurrat phantasma cum intellectu agente ad elicendas species intelligibiles. Certum est phantasma, utpote materiale, non esse saltem adequatam causam efficientem specierum intelligibilium, prout jam probatum reliquimus. At non omnino convenit inter auctores, utrum tamquam inadæquata causa concurrat efficienter. Prima sententia negat phantasmati omnem activum vel efficientem concursum, et solum concedit quasi materiale causalityatem. Hæc est opinio Suarezii (2) et quorundam Thomistarum (3), quam etiam secuti sunt pauci alii ex nostra Societate, ut Thomas Compton (4) ac Tellez (5) et P. Sylvester Mauri (6). Ut porro rite intelligatur Eximii Doctoris sententia, notandum est, cum phantasma dicitur non effective, sed materialiter concurrere ad specierum productionem, non ita rem intelligendam esse, ut phantasmata sit materia, sive *ex qua* educatur species, sive *circa quam* operetur intellectus agens. Non est materia *ex qua* aptimo, quia spiritualis forma educi nequit ex subjecto materiali. Secundo, quia forma inde educitur, ubi recipitur; species autem non recipitur in phantasmate, sed in intellectu possibili; ergo de potentia talis intellectus educitur, non autem de potentia phantasmatis. Non est materia *circa quam* operatur intellectus: hic enim operatur *circa* subjectum, in quo ejus actio recipitur; recipitur autem in intellectu possibili, non in phantasmate.... Dicitur ergo phantasma materialiter concurrere, eo quod præbet *veluti materiam*,

(1) Cfr. Suarez (*de anim.* lib. 4, cap. 2, num. 11), Comimbrienses (loc. super cit. art. 3), Rubius (*de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de intellectu agente*, quest. 3, num. 45).

(2) *De anim.* lib. 4, cap. 2, num. 7.

(3) Ita Nazarius (apud Joann. Martínez Prado, *de anim.* lib. 3, quest. 24, num. 37), et alios tacito nomine referunt Suarez et Rubius.

(4) *De anim.* disp. 16, sect. 7, num. 1.

(5) Tellez, *de anim.* disp. 37, sect. 1, num. 5.

(6) *Quæstion. philos., Quæstiones physico-metaphys.* quest. 4, Dico 6.

Quid velit in
questionem

sententia
philosophorum

opinio Suarezii
exponitur.

UNIVERSIDAD ANTONIO DE NEBRUCHA
UNIVERSITÄT TOMAS DE TORRES
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

et quasi exemplar, intellectui agenti ad efficiendam speciem intelligibilem (1). Itaque cum phantasia et intellectus hominis radice in una eademque anima, mirum quemdam ordinem habent et consonantiam vel sympathiam in operando, ita ut operante phantasia vel existente phantasmate in imaginatione, intellectus agens determinatus sit ad efficiendam in possibili earum rerum species, quae relucent in phantasmate, quin hoc efficienter ad istam intellectus agentis actionem concurrat, sed tantum se habeat in instar materiae, aut excitantis animam, aut vero ad instar exemplaris. Atque ita fit, ut anima cum primum phantasiando cognoscit rem aliquam, per virtutem spiritualem, quam intellectum agentem vocamus, quasi depingit rem eandem in intellectu possibili (videlicet imprimendo speciem), atque adeo per actionem transeuntem, quae proinde cognitio non est (2). Vel quemadmodum P. Antonius Rubius declarat, opinio haec phantasma a solum se habere putat tamquam materiam determinantem intellectum agentem, qui cum ex se sit indifferens ad producendam speciem cuiuscumque objecti, per praesentiam phantasmatis determinatur ad producendum speciem ejusdem objecti per phantasma representati, et non alteram: eo fere modo, quo concurrunt exemplar exitum ad productionem effectus artificialis, ut dum artifex assumit sibi imaginem aliquam quasi pro exemplari determinante actionem ejus, non quidem per effectuum concursum, sed solum per suam praesentiam, praebendo determinatam materiam (3). In hoc tamen differt phantasma respectu intellectus agentis, secundum hanc sententiam, et exemplar respectu artificis, quod artifex debet respicere, et cognoscere exemplar, quod imitaturus est, intellectus

(1) Suarez, loc. cit., num. 10, et 12.

(2) Suarez, loc. cit., num. 12.

(3) Rubius, de anim. lib. 3, cap. 4 et 5, tract. de intellect. agente, quaest. 3, num. 47.

Paulo aliter rem explicat Fonseca et Conimbricensis, qui opinionem existimantium phantasma concurrere in genere causae materialis, sic describunt: «Volunt, phantasma habere se uti dispositionem intellectus possibili eo modo, quo perturbations appetitus ad intellectus et voluntatis nostrae actiones: fit enim vispe, docente Aristotele (3. Eth. c. 4), ut prout quisque secundum appetitum afficitur, ita de rebus iudicet, easque appetat, aut rejiciat. Unde, quibus ira

vero non potest videre phantasma, quia non est virtus cognoscitiva, sed activa. In sententia ergo Suarezii phantasma nullatenus concurrat active, sed materialiter, non quia est vere ac proprie materia, sive ex qua sive circa quam, sed quia se praebet quasi materia et quasi exemplar, non verum ac proprium exemplar, quia coram sistendo se, determinat intellectum agentem, ut speciem formae, in phantasmate relucens, et non alterius, representatricem efficiat, non secus ac si exemplar coram propositum respiciens imitaretur (1).

Doctrina vero effectivum asserens phantasmatis concursum simul cum intellectu agente communis est inter Thomistas,

Alteri opinio
communis.

effervescit, facile iudicant, sumendam sibi esse vindictam, cuiusque appetunt. Sic igitur se habere inquit phantasma ad intellectum possibilem; quin, si phantasma Socratem, verbi gratia, referat, disponitur intellectus possibilis ad excipiendam speciem hominis; si Bucephalum, ad speciem equi; spectat zutem hic concursus ad causam materialem; siquidem dispositiones patientis revocantur ad materiam Conimbricensis, de anim. lib. 3, cap. 4 et 5, quaest. 6, art. 2. Cf. P. Petrus Fonseca, Metaphys. lib. 1, cap. 2, quaest. 3, sect. 6.

(1) Hanc ipsam Suarezii sententiam respicit, sicut mutatis verbis, aequi videtur nostris diebus cl. P. Van der Aa, qui negat quidem ad producendam speciem phantasma concurrere ut meram causam exemplarem vel materialem (Psycholog., prop. 53), verum negat etiam eadem concursum instrumentalem instrumenti striete dicti (ibid., prop. 52), et solum asserit rationem instrumenti mediati et latius dicti. En ejus doctrinam paucis expositam: Solus intellectus agens agit effective et immediate in possibilem. Phantasma quoque aliquo modo concurrere debet effective, non immediate, sed mediate, videlicet non in speciem nec in intellectum possibilem, sed in intellectum agentem influendo. Verum in quo consistit hic influxus? In eo quod phantasma determinet operationem intellectus agentis, quae esse indifferens est, ad hujus potius, quam alterius speciem efficiendam et imprimendam intellectu possibili: hujusmodi ergo terminativa determinatio est effectio phantasmatis, quae proinde non est actio proprie dicta phantasmatis in intellectum agentem (nam repugnat actionis materialis in spirituale), sed omnia aliqua modificatio directiva activitatis huic intellectui propriae, influxu quodam phantasmatis, non aliter explicabili nisi per connexionem intimam duarum facultatum, quae et in eodem uno principio sint radicate ac subiectatae, et circa objectum idem representandum suo quoque modo versantur, et modum representandi, licet essentialiter diversum, valde tamen affinem habeant. Quare in efficienda specie non est phantasma causa principalis efficiens et intellectus agens instrumentum ejus; nam virtus

Scotistas et nostrates cum S. Thoma (1), qui disertis verbis id docet (2). Immo ipsemet Suarez, senior factus; videtur sententiam, quam junior in libris *de anima* tradiderat, mutasse in sua *Metaphysica* (3). Inter hujus autem sententiae patronos is est circa modum efficientis causalitatis: quidam putant phantasma concurrere cum intellectu agente tamquam

agendi, tota est in intellectu agente spirituali: modificatio tantum, seu aliquis modus agendi, directio *terminativa* activitatis de se indeterminate quoad terminum, est a phantasmate. Ergo potius phantasma est intellectus agentis instrumentum latiori aliquo sensu, sicut baculus est senis instrumentum ad efficiendam ambulationem, erectum corpus sustinens. — Munus ergo intellectus agentis est, pati aliquem influxum directivum a phantasmate in sua operatione propria: efficere, secundum hanc phantasmatis directionem in intellectu patiente spem impressam, quae sit spiritualis, et eandem potas ac phantasma representet, sed spirituali modo, si e. negligendo objecti materialitatem; singularitatem presentem existentiam et similia. Ita et P. Van der Aa (*loc. cit.*, propos. 54). Relege nunc, si lubet, Doctoris Eximii sententiam, et tu ipse judica, num ulla sit inter utrumque scriptorem alicujus momenti differentia.

(1) Vide S. Thom. *de virt. quæst.* 16, art. 6, ad 7.^{am}; *Quodlib.* 8, art. 4, Cfr. 7 p. quæst. 9, art. 4, ad 2.^{am}; 2.^a *Contr. Genl.* cap. 77.

(2) Vide e Thomista Capreol. (2.^a dist. 3, quæst. 2 ad argum. Durand. tertio loco adducta contr. 8.^{am} conclus.). Paulum Soncinat. (*lib.* 7, *Metaph.* quæst. 12 et 14). Javel (*de anim.* lib. 3, tract. de intellectu, agent., quæst. 2). Cajetan. (*In 1.^{am} part.* 79, art. 7.^{ic} quæst. 55, art. 2 in dubio circa solut. ad 2.^{am}), Ferrariensis. (*In lib.* 3.^{um}, *Contr. Genl.* cap. 77). Bañez (*In 1.^{am} part.* quæst. 79, art. 3, dub. 4). Joann. a S. Thom. (*de anim.* quæst. 10, art. 2). Martínez de Prado (*ibid.* lib. 3, quæst. 24, paragr. 4). Colleg. Complutense S. Thom. (*ibid.* lib. 3, quæst. 10, art. 2). Cosm. de Lerma (*ibid.* lib. 3, quæst. 10). Compluteus. Carmelit. (*ibid.* disp. 20, quæst. 2). Card. Aguirre (*Philosoph. novæ antiquæ. Physiol.* disp. 87, sect. 4). Ex Scotista videri possunt Materius (*disp.* 6, quæst. 5, art. 1, num. 68), Pontius (*disp.* 12, quæst. 3, conclus. 2, num. 37). Ex nostris denique scriptoribus videntur Fonseca (*Metaphys.* lib. 5, cap. 88, quæst. 8), Cardin. Tolet. (*de anim.* lib. 3, quæst. 13, conclus. 8), Vazquez (*In 1.^{am} part.* disp. 175, cap. 2), Conimbricensis. (*de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 1, art. 2), Rubius (*loc. cit.*, a num. 52), Rhodus (*disp.* 18, quæst. 2, sect. 3, *Disco 2.^a*), Inquierdo (*Pharus scientiar.* disp. 1, quæst. 4, a num. 201), Soares Lusitan. (*de anim.* tract. 7, disp. 1, sect. 2, paragr. 5), Arriaga (*de anim.* disp. 4, sect. 4, subsect. 3), Franciscus Alphonsus (*disp.* 17, sect. 1), Lossada (*disp.* 6, cap. 3, num. 92), etc., etc.

(3) Vide *Metaphys.* disp. 21, sect. 3, num. 7.

concausam partialem, licet minus principalem, ita ut ex utraque resultet una totalis: quæ sententia tribui solet Scotto (1), et tenetur ab Aversa (2), Mastro (3), Soares Lusitano (4), Francisco Alphonso Malpartidensi (5) aliisque. Ceteri vero longe communius phantasmati solam instrumentalem causalitatem asserunt, et Conimbricenses utramque sententiam probabilem habent.

137. PROPOSITIO 5.^a Phantasma ad productionem speciei cum intellectu agente concurrat efficienter tamquam instrumentum.

Probatum prima pars: Phantasma concurrat efficienter. Ad judicandum, utrum res quævis in effectum aliquem efficienter concurrat, illud afferri solet indicium, quod nempe a) effectus similitudinem illius rei referat, aut etiam ß) quod perfectio effectus proportionem servet, ceteris paribus, ac major minorve sit pro majori vel minori perfectione atque intensitate illius. Atqui species intelligibilis impressa a) similitudinem refert phantasmatis, nec apparet, undenam queat suam vim objecti representatricem mutuari, nisi a phantasmate; et ß) species eo perfectior est, ceteris paribus, et efficacior ad gignendam intellectionem objecti, quo vividius et perfectius est phantasma. Ergo phantasmati causalitas efficiens asserenda est.

Major constat, et constat pariter, jure regulam illam ad recte judicandum adhiberi; quia effectus, utpote virtualiter contentus in causa, ejusdem aliquo modo similitudinem pre se ferat, necesse est. Itemque cum effectus totam suam perfectionem accipiat a causa, quidquid perfectionem aliquam effectui tribuere videmus, causalitatem in illum exercere, jure concluditur. Minor etiam constat, quia in specie impressa, quæ qualitas quædam est, duplex formalitas consideranda venit, entitas ejus spiritualis et similitudo objecti, unde procedit vis objecti representatrix. Et formalitas quidem

Phantasma concurrat efficienter ad productionem speciei intelligibilis.

(1) 1.^a dist. 3, quæst. 8, ad 1.^{am}

(2) Aversa, *de anim.*, quæst. 58, sect. 6.

(3) *Loc. cit.*

(4) *De anim.* tract. 7, disp. 1, sect. 2, paragr. 6.

(5) *Loc. cit.* num. 14.

entitatis spiritualis fluere potest ab intellectu agente, utpote qui virtus spiritualis est; at formalitas similitudinis objecti, non intellectui agenti, sed phantasmati tribuendum est, quia intellectus, quantum est de se, indifferens est ad hujus vel alterius objecti representatricem speciem gignendam (1). Quod vero species eo perfectior sit, ceteris paribus, quo perfectius est phantasma, testatur experientia, unde novimus intellectiois perspicuitatem et præstantiam pendere, ac proportionem servare cum vivacitate sensationis ac phantasmatis; phantasma enim cum non influat immediate in intellectioem, non potest aliter huic perfectionem tribuere, nisi quia concurrat ad speciem producendam.

Dices. Sola presentia phantasmatis sufficere potest ad hoc, ut intellectus agens determinetur ad hujus præ alio objecti representatricem speciem eliciendam. Cum potissimum nihil repugnet phantasma considerari instar exemplaris coram proposito; sicut enim exemplar externum ducit artificem, ut mente concipiat exemplarem ideam, quam opere mox exsequatur, ita phantasma dirigere potest intellectum agentem ad objecti in illo relucens speciem efficiendam.—Respondeo, *neg.* utrumque. Et primo quidem sola presentia phantasmatis sufficere posset, si sermo esset de sola determinatione *quoad exercitium*; probo enim intelligitur, quod presente phantasmate, intellectus agens, qui in eadem anima radicatur ac phantasia, ex sympathia vel naturali consensu potentiarum, ad suam operationem excitetur. Sed hic sermo est de determinatione *quoad specificationem*, de determinatione ad conficiendum opus, similitudinem objecti referens. Et hujusmodi determinatio non potest existere in agente intellectu ex sola phantasmatis presentia, sed omnino requirit activum influxum ipsius phantasmatis; a) tum quia ex *sola presentia* explicari nequit, cur idem intellectus agens in iisdem adjunctis pro sola phantasmatis variatione magis minusve perfectam speciem eliciat; ß) tum quia nisi phantasma influat active, tota activitas penes intellectum erit, et sic species intelligibiles impressæ virtualiter

(1) Vide S. Thom., lib. 2. *Contr. Gent.* cap. 77; quæst. de anim., art. 5; ad 6.^o

in ipso intellectu continentur; id autem ansam præbet negandi species ipsas: si enim intellectus possidet virtualiter adequate intelligibiles species, cur non impendat virtutem hanc immediate in ipsam intellectioem ad solam phantasmatis presentiam? 7) Tum quia si phantasma nihil efficiat, in nullo vero sensu objectum gignet cognitionem intellectualem contra effectum illud, communi calculo species admittentium approbatum: *Ab objecto et potentia paritur notitia.* 8) Tum quia si absque ulla urgente ratione, quæ reapse nulla est, ut mox videbimus, negatur phantasmatis causalitas et efficientia, logice adduci quis poterit ad negandam generativitatem creatis veram productionem suorum effectuum, et asserendum occasionalisimum; bina enim, quæ modo produximus, indicia causalitatis efficientis in phantasmate, nescio an non sint æque manifesta, ac indicia, quæ in quavis externa causa cernimus.

Quod vero addebat, phantasma considerari posse instar exemplaris, *negatur*. Exemplar enim proprie dictum non habet locum nisi respectu potentie cognoscitivæ, quæ respicere illud debet, ut imitetur. Atqui intellectus agens non est potentia cognoscitiva, sed activa. Ergo phantasma respectu intellectus agentis nequit habere rationem exemplaris.

Probatur secunda pars: *Phantasma concurrat ut instrumentum, non vero ut concussa partialis.* Nam hæc est tessera, instrumentum a causa principali licet partiali distinguens, quod instrumentum sit ordinis et conditionis inferioris, ac alia concussa et effectus. Atqui phantasma, utpote materialis qualitas, est ordinis et conditionis inferioris, ac tum species efficiendas tum intellectus agens, qui est altera causa efficiens, tum intellectus possibilis, e cuius potentia elicienda est species, eidemque imprimenda. Ergo phantasma non obtinet dignitatem causæ principalis, sed est tantum instrumentum.

158. Corollarium. Hic intelligi potest, cur a S. Thoma comparatur phantasma objecto et coloribus; quia nimirum sicut objectum et colores coram proposito imprimunt speciem sensibilem in visu, ut videantur, sic phantasma, ab intellectu agente elevatum, intelligibilem speciem instar instrumenti producit in intellectu possibili, ut cognoscatur

non tamen ut
causa specialis,
sed ut
instrumentum.

Colligitur hinc,
cur a S. Thoma
phantasma
respectu
intellectus
comparatur
objecto et coloribus.

natura vel ratio intelligibilis in tali phantasmate relucens. Quamvis intellectus possibilis, inquit S. Thomas, sit simpliciter nobilior, quam phantasma; tamen secundum quod nihil prohibet phantasma nobilius esse, in quantum scilicet phantasma est actu similitudo talis rei; quod intellectus possibilis non concenit nisi in potentia; et sic quodammodo potest agere in intellectum possibilem virtute luminis intellectus agentis, sicut et color potest agere in visum virtute luminis corporalis (1).

Objectiones
soluuntur.

139. **Obje. 1.^o** Ens inferioris ordinis nequit naturaliter attingere superioris ordinis effectum. Ergo phantasma non potest esse causa etiam instrumentalis speciei intelligibilis impressae. Confirmatur a), quia quod corpus in spiritum agit etiam ut instrumentum, vel de potentia Dei absoluta, putant impossibile non pauci Theologi, et ideo magna premituntur difficultate in ostendendo, quo pacto ignis in inferis torquere queat daemones animasque separatas damnatorum. β) Unde S. Augustinus: Non est putandum inquit, aliquid agere corpus in spiritum, tanquam spiritus corpori facienti materiae dicere subdatur; omni enim modo prestantior est, qui facit, ex re, de qua aliquid facit (2). Et S. Thomas propterea causalitatem materialem potius innuit illis verbis: Non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causa (3).

Respondeo, dist. antec. Ens inferioris ordinis nequit naturaliter attingere superioris ordinis effectum, nisi accedat aliorum alia causa, conc.; si aliorum causa accedat, subdist.; nequit attingere effectum perfectiorem tanquam causa principalis, conc.; tanquam causa instrumentalis, ab aliorum principali elevata, et in virtute illius operante, neg. Nam potius e contrario proprium est instrumenti ad effectum altiore prestantioremque concurrere (4). Tum neg. conseq.

(1) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 6, ad 8.^{am} etc., etc.

(2) S. August., de Genes. ad litt. lib. 12, cap. 16.

(3) S. Thom., 1.^a p. quest. 84, art. 6, fin. corp.

(4) Vide Ontolog. num. 307, pag. 1228, 1229.

Ad confirmationem a) respondeo varias esse rationes apud Theologos extricandi difficultatem ignis materialis torquentis spirituales substantias in inferis (1). Sententia vero, quam ipsemet Doctor Eximius, post multas alias refutatas, tuetur, et post ipsum alii multi propugnarunt, est haec, ignem corporeum elevatum a Deo tanquam instrumentum producere in daemones et animae separate substantia qualiter quendam spiritualem, dolorem pariter spiritualem inferentem (2). Quod autem ignis inferiorum supernaturaliter operatur in substantiis spiritualibus producendo spiritualem qualitatem, multo facilius intelligitur phantasma efficere posse etiam naturaliter in intellectu possibili ad speciem intelligibilem cum agente intellectu elicendam instrumentaliter concurrente. Intellectus enim humanus habet sibi naturaliter subordinatas omnes potentias sensitivas; usque juvat naturaliter in intelligendo. Unde propter hanc naturalem subordinationem et institutionem phantasiae ad auxilium prebendum intellectui, aptum censendum ut phantasma, ut cum intellectu agente intelligibilem speciem producat, ad quam neutra ex istis causis seorsim sufficeret.

Ad confirmationem β) dico S. Augustinum in primis videri loqui de corporibus externis, quae ne ipsas quidem imaginationis ac sensus interni species sensibiles, nedum intelligibiles, producere valent. Deinde si Augustiniana sententia extendatur ad phantasma, quod materialis qualitas est, responderi potest, per illa verba excludi a S. Doctore specierum intelligibilium efficientiam per phantasma solum tanquam per causam adaequatam, vel etiam principalem. Quod vero ad S. Thomam spectat, mens ejus manifesta est ex aliis locis mox laudatis: In receptione, inquit, qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmalibus, se habent phantasmata ut agens instrumentale et secundarium, intellectus vero agens ut agens principale et primum; et ideo actionis effectus relinquatur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius tantum; et ideo intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles actus, ex virtute

(1) Quae de re vide, si lubet P. Suarez, de angelis lib. 8, cap. 13 et 14; Card. Mazzella, de Deo creatante, disp. 6, art. 6.

(2) Suarez, loc. cit. cap. 14, num. 41.

intellectus agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum; et sic forma intelligibiles in actu non sunt prae se existentes neque in phantasia neque in intellectu agente, sed solum in intellectu possibili (1). Potuit nihilominus S. Thomas in objecto loco scribere sensibilem cognitionem (quam negat posse esse causam totalem et perfectam intellectualem) potius esse quodammodo materiam causae, quia cum species abstrahantur ex phantasmate, hoc, praeterquam quod ad illarum productionem active concurrat, materiam quodammodo praebere dici potest.

Objic. 2.^a Si phantasma est instrumentum ad productionem specierum elevatum ab intellectu agente, et in hujus virtute operans, vel aliquid ex hac elevatione ab intellectu accipit, vel nihil. Si nihil accipit, remanet phantasma tam ineptum ad speciei effectum, ac si non fuisset elevatum. Si vero aliquid accipit, vel est spirituale, idque impossibile est, quia spirituale accidens non potest recipi in subjecto materiali; vel materiale, et tunc iterum phantasma nihil lucratur, ut active concurrere queat (2).

Respondet, conc. Major., et eligenterum membrum, quia nempe necesse non est, ut instrumentum in se quidpiam inherens accipiat, quo ad effectum altiore producendum elevetur, ut alias cum eodem Eximio Doctore scripsimus (3).

Distinguo primum membrum Minoris. Si nihil accipit in se, nec cum ipso conjungitur ad agendum alia virtus altior ac praestantior intellectus agentis, conc. Si nihil quidem in se accipiat, connectitur tamen cum alia virtute praestantiori, neg. Et neg. conseq. Instrumentum ergo, prout nobis quidem videtur, ac declaratum reliquimus in *Ontologia*, debet quidem intime conjungi ad operandum cum aliori virtute causae principalis, necesse tamen non est, ut virtutem et motum ejus prius in se recipiat. Qui vero ad instrumentalem causalitatem requirunt, ut instrumentum prius in se recipiat motionem et virtutem a causa principali, aliter difficultati respondent. Dicunt nempe virtutem ab agente intellectu derivatam

(1) S. Thom. de verit. quest. 10. art. 6. ad 7.^{um}

(2) Vide Suarez, loc. cit. num. 7.

(3) Vide *Ontolog.*, loc. sup. cit. pag. 1126-1130.

et receptam in phantasmate esse incomplete spiritualem, et tantum per modum transeuntis motionis, non vero per modum formae permanentis, communicari phantasmati; nec putant repugnare ut virtus hujusmodi phantasmati in subjecto materiali (1). Verum necesse non est hanc doctrinam tueri, et videant ejus assertores, quo pacto se a difficultatibus extricent.

Objic. 3.^a «Ordo naturae postulat, ut ad productionem rei cujusque destinetur virtus ejusdem vel superioris ordinis cum reproducenda. Ergo supra ordinem naturae erit rem materialem assumi ad efficiendam spiritualem. Et confirmatur, nam multo difficilius est, caeteris paribus, animam efficere spiritualem effectum per instrumentum materiale, quam illam efficere, mediante sola virtute spirituali. Ipsa autem dispositio naturae postulat faciliorem agendi modum, abhorretque difficiliorem. Ergo, etc.» (2).

Respondet, conc. antec.; nam in nostra sententia adest intellectus agens, licet non solus, natura destinatus ad efficiendum speciem ejusdem ordinis spiritualis. *Dist.* conseq. Supra naturae ordinem erit rem materialem assumi ad efficiendam spiritualem, tamquam causam vel unicam vel principalem, *trans.*; tamquam causam instrumentalem; *neg.*

Ad confirmationem *dist.* Major, Multo difficilius est, caeteris paribus, animam efficere spiritualem effectum per instrumentum materiale, quam mediante sola virtute spirituali, si haec sit ex sese principium sufficiens et adaequatum, *conc.*; si non sit ex sese principium sufficiens et adaequatum, *neg.* Tum *contradistincta* Minor, *neg.* conseq.

Instabis. Per nos intellectus agens est principium insufficientis et inadaequatum ad speciem producendam. Atqui phantasma, utpote materiale, nequit complere insufficientiam virtutis spiritualis ad effectum pariter spiritualem producendum. Ergo nisi intellectus agens ex sese ponatur esse sufficiens, nihil re vera conficimus tribuendo phantasmati concursum activum instrumentalem.

(1) Vide v. g. Collegium Complutense S. Thomae, loc. cit. num. 46; et Complutenses Carmelitano, *Physic.*, disp. 12. quest. 1. num. 21, 22.

(2) Suarez, *ibid.*

Respondeo in specie distinguendam esse duplicem formalitatem, entitatis nempe spiritualis et similitudinis objecti. Et intellectus quidem sufficientissimus est ex sese ad tribuendam speciei formalitatem entitatis spiritualis, non vero ad tribuendam similitudinem objecti; e converso phantasma non potest tribuere nisi objecti similitudinem. Quare nihil repugnat intellectum agentem compleri per phantasma in eo, quod sibi deest.

Objicies 4.^o Saltem phantasma non est instrumentum intellectus agentis, sed causa potius partialis. Quia quod concurrit ut causa instrumentalis, non assimilatur sibi effectum, sed cause principali, cui subordinatur. Atqui phantasma sibi assimilatur speciei, non vero intellectus agens. Ergo...

Respondeo *neg.* assert. Ad probationem *neg.* Majorem universaler sumptam; quia non videtur repugnare, ut in effectu reluceat aliqua similitudo inadeguata cum ipso instrumento active concurrente.

Ceterum si quaeras, num species intelligibilis ita referat phantasmatis similitudinem, ut virtualiter representet etiam notas individuantes, quae in illo relucunt, an solam rationem communem, et utrum species prima et immediata solum praeseferat qualitatem sensibilem, sicut phantasma, an vero etiam ipsam quidditatem, sub qualitatibus latentem, et in phantasmate nullatenus relucentem; quaestiones istae solent quidem a quibusdam auctoribus hic misceri, sed ad alium locum amandanda sunt nobis, ne difficultates in unum locum omnes cumulemus cum perspicuitatis et recti ordinis detrimento. Prima enim harum quaestionum resolvitur, cum sermo erit de primo et directo intellectus nostri in hac vita objecto; altera vero, cum disputabitur de objecto proprio et proportionato, ubi statuendum erit, an et quomodo noster intellectus quidditates et essentias rerum materialium percipit.

Objic. 5.^o Intelligi nequit, quo pacto intellectus agens determinetur ad actum suum; nam profecto non versatur in perpetui exercitio abstrahendi species: multoque minus intelligitur, quo pacto conjungatur cum phantasmate tamquam cum instrumento ad unam communem actionem eliciendam.

Respondeo *neg.* assert. quoad utramque partem. Quamvis enim non sit intellectus agens in perpetuo exercitio actus,

bene intelligitur posse determinari ad praesentiam phantasmatis, non quia ex hoc aliquam recipiat in se impressionem, repugnat enim rem materialem agere in spirituale, sed ex naturali sympathia, consensu vel ordine potentiarum, in eadem anima radicatarum; quia haec est natura intellectus agentis, ut praesente phantasmate, illico determinetur ad agendum. Cum vero intellectus agens sit in anima simpliciter et spiritualiter tamquam in subjecto, patet intima uniri posse ad agendum cum phantasmate, sive hoc recipiatur in sola anima, sive in solo organo, sive in composito. Verum haec magis clarescent ex dicendis in sequenti articulo circa modum, quo putandum est agentem intellectum illuminare phantasmata.

140. Scholium. Ex dictis colliges cum P. Lossada, «species intelligibiles, licet principaliter ab intellectu producuntur, non incongrue vocari semina objectorum potius, quam intellectus agentis: duo quippe requiruntur ad rationem seminis, nempe et origo a parente et vis producendi similitudinem ipsius; et utrumque conveit speciei respectu objecti, cum non nisi primum ipsi conveniat respectu intellectus. Sufficit autem ad appellationem seminis (in praesenti analogicam) origo mediata, per multorum etiam mediorum seriem, qualis intervenit inter speciem intelligibilem et objectum externum; nam ab objecto visibili v. g. immediate producitur species visualis, quae species visionem causat, visio speciem internam, haec actum phantasiae, hic spirituales speciem. Sufficit etiam, quod species oriatur ab objecto, prout eminenter contento in prima Causa; unde species objecti creati, a solo Deo infusa, vicaria est objecti, et quodammodo semen ejus: quia producitur a Deo prout eminenter continente objectum non solum physicum, sed intentionaliter, seu in idea vel cognitione infinita. Dum vero dicitur, speciem solum representare illud, a quo producitur, intelligendum est de producente, quod suam ipsius intendit similitudinem, seu quod non ideo praecise agit, ut alterius defectum suppleat (1).

Species intelligibilis cujus recte dicitur semen objecti, quoniam tenet ab hoc immutabiliter producitur.

(1) Lossada, de anim. disp. 6, cap. 3, num. 95.

ARTICULUS VII

Natura, proprietates et munera intellectus agentis.

Duplex in-
tellectus, agens
et possibilis.

quid agens.

et cum dicatur
facere animam
omniam.

141. Si vera sunt, quae hactenus disputavimus de existen-
tia virtutis activae spiritualis in homine, quae intelligibiles
species producat, duplex in nobis, sive re sive saltem ratio-
ne, distinguendus est cum communi Scholasticorum senten-
tia intellectus seu virtus intellectualis, agens et possibilis. Intel-
lectus agens est virtus vel potentia efficiens species impressae
spirituales abstractas a phantasmatibus, non quod aliqua eadem
numero forma, quae prius fuit in phantasmatibus, postmodum
fiat in intellectu possibili, ad modum quo corpus accipitur ab
uno loco, et transferitur in alium (1); sed quia intellectus agens
producit cum concursu phantasmatum species representa-
trices objectorum in phantasmatis relucendum, sed species
materialitate, quam imagines huiusmodi habent. Et quoniam
objecta, quae per se ipsa immediate uniri nequeunt cum intel-
lectus cognoscitiva virtute, sunt remote tantum et solum
in potentia intelligibilia, redduntur autem proxime et actu
intelligibilia, inde est, quod intellectus agens etiam dicitur
virtus faciens intelligibilia in actu (2). Et quia ratione speci-
ej, sive expressae sive etiam impressae, dicitur anima fieri
quodammodo id, cuius speciem vel similitudinem accipit,
ideo intellectus agens dicitur facere animam omniam, nempe
tribuendo animae vel intellectui similitudinem omnium; quia
quamvis, ut superius notaveram (3), solas species primas im-
mediate a sensibilibus acceptas videantur per se facere intel-
lectus agens, derivatas vero et discursivas possit ipse intel-
lectus possibilis mediis suis actibus producere, quia tamen
hi ipsi actus ex primis cognitionibus aliquo modo causantur.

(1). S. Thom. 1.^a p. quest. 85. art. 1. ad 3.^{am}.
(2). Vide S. Thom. quest. de spir. creat. art. 9. in corp. et in
passim.
(3). Vide num. 131. pag. 452.

tandem omnes species saltem remote ad intellectum agen-
tem refundendae sunt (1).

Intellectus possibilis est potentia vel virtus cognoscitiva
spiritualis, nempe id ipsum quod vulgo nomine intellectus
venit; vulgus enim non novit intellectum agentem, sed tan-
tum cognoscentem. Dicitur virtus cognoscitiva, ut distingua-
tur tum a potentiis appetitivis, tum ab intellectu agente;
dicitur spiritualis ut distingatur ab omnibus sensibus, sive
internis sive externis. Vocatur autem possibilis, non quod
sit entitas nondum facta, ut patet, nam est vera realis facul-
tas animae; sed quia de se est in pura potentia ad omnes
actus intelligendi, quos elicere potest, et ad omnes species,
quarum ope cognoscat objecta, quia initio ex sese, prout
scripsit Aristoteles, est tamquam tabula rasa, in qua nihil
est scriptum (2). Quare si per cognitionem actualem et speci-
ciem fit anima vel intellectus quodammodo ea, quae cognoscit,
cognoscere autem potest aliquo modo omnia, ut dicemus
agendo de objecto ejus adequato, intellectus ex sese est possi-
bilis fieri omnia, unde etiam videtur nomen esse sortitus. Vo-
catur etiam intellectus patiens, quia patitur, impropria utique
passione, recipiendo speciem, sive impressam sive expressam.

Intellectus ergo hic duplex ita se habet inter se, ut pos-
sibilis sit, qui potest omnia fieri recipiendo species intelli-
gibiles omnium rerum; agens vero, qui potest omnia facere
imprimendo intellectui possibili species intelligibiles omnium
rerum (3). Ceterum intellectus possibilis pro triplici actu, in
quo versari potest, a veteribus triplex nomen accipiebatur,
intellectus in potentia, intellectus in habitu et intellectus in
actu vel ad plus. Intellectus in potentia est intellectus possi-
bilis, cum nondum habet speciem; intellectus in actu, cum

(1). Cfr. S. Thom. de verit. quest. 20. art. 6 ad 2.^{am}

(2). Vide Aristotelem, de anim. lib. 3. cap. 4. text. 15.

(3). In omni natura, inquit S. Thomas cum Aristotele, quae est
quandoque in potentia et quandoque in actu, oportet ponere aliquid,
quod est sicut materia in unoquoque genere, quod scilicet est in
potentia ad omnia, quae sunt illius generis. Et aliud, quod est sicut
causa agens, et factivum; quod ita se habet in faciendo omnia sicut
ars ad materiam. Sed anima secundum partem intellectivam quan-
doque est in potentia, et quandoque in actu. Necessae est igitur in

intellectus possibilis, acceptis speciebus, actu intelligit. Et propterea vocatur etiam intellectus *adeptus*, quasi adeptus actum, ad quem natura ordinatur; intellectus demum in habitu, cum intellectus possibilis habet quidem species non tamen illis utitur, actualem cognitionem elliciendo (1). Hinc intellectus agens comparatur ab Aristotele et S. Thoma ad possibilem, sicut ars vel artifex ad materiam: sicut enim ars vel artifex per suam artem imprimit materiae formam, ita intellectus agens scribit, vel imprimit possibili formas intelligibiles vel species (2). Respectu autem objectorum intelligibilium, ex eodem Aristotele et S. Thoma, intellectus agens se habet sicut lumen respectu colorum: nam sicut lumen reddit colores actu visibiles, qui sine lumine solum potentia visibiles erant, ita intellectus agens objecta, quae de se solum potentia erant intelligibilia, efficit intelligibilia actu (3). Et idem quodammodo exprimit alia comparatio, qua Plato intellectum agentem, quem tamen ille separatim desperam existimaverat, assimilavit soli, omnia sibi subjecta illuminanti (4).

anima intellectiva esse has differentias; ut scilicet unus sit intellectus, in quo possint omnia intelligibilia fieri, et hic est intellectus possibilis, de quo supra dictum est: et alius intellectus sit ad hoc, quod possint omnia intelligibilia fieri in actu, qui vocatur intellectus agens, et est sicut habitus quidam. S. Thom., *de anim.* lib. 3, lect. 10 initio; cum Aristotele ibid., cap. 5, text. 17. Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 77.

(1) Vide S. Thom., 1.^a p., quest. 79, art. 10, et 2.^a dist. 17, quest. 2, art. 1.

(2) Vide Arist., et S. Thom., loc. sup. cit.; et S. Thom., lib. 2.^a *Contr. Gent.*, cap. 77, quest. *de anim.* art. 4, ad 6.^{um}; et art. 5, arg. 8, et ad 8.^{um}. Cfr. 1.^a p., quest. 14, art. 2, ad 3.^{um}.

(3) Vide Arist., ibid., loc. sup. cit.; et S. Thom., ibid., *de anim.* lib. 3, lect. 10, initio; et *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 77; et quest. *de anim.*, art. 4, arg. 4.^o, et ad 4.^{um}, *de spiritali creat.* art. 10; *Compend. Theolog.*, cap. 80.

Unde scribit S. Thomas, si daretur oculum, qui colores, quorum species recipere potest, ipse illuminaret, ac visibiles redderet, similia fore naturae, ac reapsa est intellectus agens, qui phantasma illuminando, et sic species producendo, efficit objectum, cuius est phantasma, intelligibile. Vide lib. 2.^a *Contr. Gent.*, cap. 77.

(4) Vide S. Thom., *de spiritali creat.* art. 10.

§ I.—MAJOR DECLARATIO NATURAE INTELLECTUS AGENTIS.

142. Non desuerunt, qui intellectum agentem cum intellectu vel habitu principiorum confunderent, prout refert S. Thomas (1) et S. Bonaventura et Albertus M. (2), occasionem erroris ex eo sumentes, quod ab Aristotele, loco mox laudato, dicatur intellectus agens esse sicut *habitus quidam principiorum*, praesupponit aliqua jam intellecta in actu: scilicet terminos principiorum, per quorum intelligentiam cognoscimus principia: et sic sequeretur, quod intellectus agens non faceret omnia intelligibilia in actu, ut hic Philosophus dicit. *Dicendum est ergo, quod habitus sic accipitur, secundam quod Philosophus frequenter consuevit nominare omnem formam et naturam habitum, prout habitus distinguitur contra privationem et potentiam; ut sic per hoc quod nominat eum habitum, distinguat eum ab intellectu possibili, qui est potentia* (3).

Intellectum agentem non esse substantiam quamdam separatam, ut somniaverat Avicenna, probavimus superius, sed aliquid proprium et intrinsicum animae: nec necesse est pluribus errorem jam obsoletum explodere (4). Ex quo etiam exclusus manet alter ejusdem Avicennae et Alexandri error, existimantium intellectum agentem esse autem pro omnibus, a quo nempe omnes homines accipiant, singuli suas, species. Si enim intellectus agens est aliquid proprium et intrinsicum animae, planum est debere multiplicari pro multitudine animarum (5).

(1) Quest. *de anim.* art. 5 fin. corp., et lib. 3 *de anim.* lect. 10 initio.

(2) Apud Conimbriens., *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quest. 2, art. 2 fin.

(3) S. Thom., *de anim.* lib. 3, lect. 10 initio. Cfr. quest. *de anim.* art. 5 fin; et Conimbriensens., loc. super. cit.

(4) Vide S. Thom., 1.^a p., quest. 79, art. 4; quest. *de anim.* art. 5; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 76, 77, 78; *Compend. Theolog.* cap. 85; etc.; ubi fuse de his.

(5) Vide S. Thom., locis ant. per citatis.

Intellectus agens
non est
essentia
cum habitu
principiorum.

non est
substantia

Quæres autem, utrum intellectus agens ita sit aliquid animæ proprium et intrinsecum, ut cum ipsa ejus substantia identificetur, quemadmodum gravis scriptor nostris diebus asseruit; an vero virtus quædam accidentalis, sicut reliquæ potentie animæ, intellectum agentem, et etiam possibilem, esse ipsam substantiam animæ sub diverso respectu consideratam, probat clarissimus scriptor ex S. Thomæ, quia nempe S. Doctor scribit intellectum esse formam hominis (1), et uniri huic homini ut formam (2). Præterea ex S. Thomæ: *Est... hoc individuum homo per intellectum possibilem* (3); itemque intellectus possibilis vocatur principium speciei hominis (4). Atqui omne individuum est homo per animam rationalem, nec principium speciei potest esse nisi forma substantialis. Ergo... Accedit, quod in eodem loco scribit Aquinas: *Intellectus... possibilis, sicut et quælibet substantia, operatur secundum modum suæ naturæ. Secundum autem naturam suam est forma corporis* (5). Denique alibi Angelicus docet primum principium intelligendi esse intellectum agentem (6). Atqui idem S. Thomæ (7) cum Aristotele docet ipsam animæ substantiam esse hujusmodi principium. Ergo.

Nihilominus intellectus agens, itemque possibilis, non est aliquid cum animæ substantia identificatum, sed potentia ejus realiter distincta, sicut accidens physicum et proprietas illius: nec dubitari potest, quin ita senserit S. Thomæ. Primum horum probandum non est nunc speciatim, quia probatum reliquimus in generali disputatione de potentia animæ (8). Alterum vero facile demonstratur ex S. Thomæ, qui primo declarans illa Aristotelis verba: *Agens intellectus... substantia actu ens* (9), quæ nonnullis veteribus Philosophis

(1) S. Thomæ, *Compend. Theol.* cap. 85.

(2) S. Thomæ, *ibid.* cap. 86.

(3) *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 31. *Si autem dicatur...*

(4) S. Thomæ, *loc. sup. cit.* cap. 37. *Item illud.*

(5) S. Thomæ, *ibid.* Intellectus enim possibilis...

(6) S. Thomæ, *ibid.* cap. 76 in 10.

(7) S. Thomæ, 1.^a p. quest. 7, art. 1. ad 4.^{um}

(8) Vide vol. 1.^{um} *Psycholog.*, num. 40 pag. 166 seqq.

(9) Aristot., *de anim.* lib. 3, cap. 3, text. 19.

occasionem præbuere delirandi, fingendo intellectum agentem esse substantiam separatam (1), hæc habet: *Est etiam prædicta positio contra Aristotelis intentionem: qui expresse dixit, has differentias duas, scilicet intellectum agentem et intellectum possibilem, esse in anima: ex quo expresse dat intelligere, quod sint partes animæ vel potentie, et non aliquæ substantiæ separate* (2). Atqui potentie ac virtutes secundum S. Thomæ profecto non sunt ipsa forma vel substantia, sed accidentia et proprietates, ut notum est. Similia docet sæpe S. Thomæ, scribens quod intellectus et possibilis et agens est aliquid animæ, virtus animæ (3), et pars animæ, et quidem non essentialis (4). Quam ad rem sic perspicue scripsit in *Summa theologicæ*, ubi querit, utrum intellectus agens sit aliquid animæ: *Sed dato quod sit aliquis talis intellectus agens separatus, nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem ab illo intellectu superiori participatam, per quem anima facit intelligibilia in actu; sicut et in aliis rebus naturalibus perfectis præter universales causas agentes sunt propria virtutes in illa singulis rebus perfectis, ab universalibus agentibus derivatae. Non enim solus sol generat hominem, sed est in homine virtus generalis hominis; et similiter in aliis animalibus perfectis. Unde oportet dicere, quod in ipsa sit aliqua virtus derivata a superiori intellectu, per quam possit phantasmatu illustrare. Et hoc experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas universales a conditionibus particularibus, quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio convenit alicui rei, nisi per aliquod principium formaliter ei inherens, ut supra dictum est* (quest. LXXVI, art. 1), cum de intellectu potentiali seu possibili ageretur. Ergo oportet

(1) Vide apud S. Thomæ, *de anim.* lib. 3, lect. 10, paragr. 6. Joann. Martines de Prado, *de anim.* lib. 3, quest. 23, paragr. 2; et Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 8, num. 3.

(2) S. Thomæ, *de anim.* lib. 3, lect. 10 paragr. 6. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 38.

(3) Vide S. Thomæ, lib. 2.^a *Contr. Gent.* cap. 76 in ipso titulo, et paragr. Adhuc, *intellectus agens, et Amplius, sicut materia prima;* et cap. 77; et cap. 78; quest. *de spir. creat.*, art. 9 et 10; quest. *de anim.* art. 5; 1.^a p. quest. 70, art. 1.

(4) Quest. *de anim.* art. 12, ad 15.^{um}

virtutem, quæ est principium hujus actionis, esse aliquid in anima (1). Præterea S. Thomas diserte probat, intellectum non esse ipsam animæ essentiam, sed potentiam tantum (2); quæ doctrina generaliter ex mente ac proposito S. Thomæ extenditur ad intellectum agentem et possibilem, prout constat tum ex contextu (3), tum ex expressa S. Doctoris assertione (4). Atqui potentia ab anima, ex sententiâ S. Thomæ, re differunt, quemadmodum fuse probatum reliquimus in primo *Psychologiæ* volumine (5), et se habent ad illam sicut accidentia et proprietates essentiam consequentes, vel ab illa necessario fluentes (6).

Quæ vero in contrarium producuntur S. Thomæ testimonia, non multum urgent. Intellectus dici potest forma hominis, sive substantialis sive accidentalis substantialis quidem, si hæc vox sumatur substantive pro ipsa anima rationali, prout aliquando sumi apud Aquinatem alibi monuimus (7); accidentalis vero, si sumatur in communissima acceptione potentia intellectiva, quæ est proprietas et differentia specifica accidentalis. Primum etiam principium intelligendi potest dici in aliquo sensu intellectus agens, etiamsi sit potentia accidentalis, non absolute, quia simpliciter et absolute ipsa animæ substantia est primum principium intelligendi, sed relative, videlicet relate ad intellectum possibilem, quia ut hic operetur, necesse est, ut præcedat operatio intellectus agentis. Et hic reapse videtur sensus postremo loco objecti

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 70, art. 4, corp. Cfr. ib. ad 4.^{um} et 5.^{um}, et art. 5; 1 p. quæst. 54, art. 4.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 1. Cfr. 1 p. quæst. 54, art. 3; quæst. 73, art. 1, collat. cum art. 5 et 6; 1.^a dist. 3, quæst. 4, art. 2. *Quodlib.* 20, art. 5.

(3) *Ibid.* 70, art. 2 et 3.

(4) Quæst. *de anim.* art. 4, ad 12.^{um}; 1 p. quæst. 79, art. 4, ad 5.^{um}. Et vide loca plura citata in vol. 1.^o *Psycholog.* num. 40, pag. 166, seqq.

(5) *Ibid.*

(6) Vide S. Thom. 1, dist. 3, quæst. 4, art. 2; 1 part. quæst. 77, art. 6; *de spirit. creat.* art. 11, corp. et 4.^{um} et ad 5.^{um}; *de anim.* quæst. art. 12, corp. et ad 7.^{um} et 7.^{um}; *Compend. Theol.* cap. 87, Item, et cap. 86.

(7) Vide Supra num. 5, pag. 15.

testimonii; nam ibi agit de motore operationis, et probat motorem intellectionis non posse esse extrinsecum vel formam aliquam separatam; motor autem intellectionis est intellectus agens producendo species, Verum nulla, opinor, est de hac re difficultas inter eos, qui admittunt realem distinctionem potentiarum ab anima.

143. Illud autem in controversiam adducitur, utrum intellectus agens et possibilis sint duæ potentie vel virtutes realiter inter se distinctæ, an vero una sola cum duplici operatione vel munerè, producendi species et intelligendi. Duas esse censent communiter Thomistæ (1), cum quibus videtur sentire S. Thomas (2) et Albertus M. (3), et consentiunt e nostris Card. Toletus (4), Comimbrienses (5), Valentia (6), Rubius (7), Soarez Iustianus (8), Sylvester Mauri (9), Tellez (10), et alii, quibus adstipulatur e recentioribus cl. P. Van der Aa (11). Et in ejusdem doctrine patrocinium adducitur Aristoteles (12) a Rubio. Negant intellectum agentem et possibilem realiter distingui Scostistæ (13), et e nostris

Utrum
Intellectus agens
et possibilis
se distinguantur.

(1) Vide Ferrariens., in lib. 2.^{um} *Contr. Gent.* cap. 77, 78; Cajetan. et Banez, in 1.^{am} part. quæst. 79, art. 3; Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 24, paragr. 3; Collegium Complutense S. Thomæ, ib. lib. 3, quæst. 10, num. 13 seqq.; Joann. a S. Thomæ, *de anim.*, quæst. 10, art. 1; Cæsmar de Lerna, ib. lib. 3, quæst. 18, num. 6; Complutense, Carmelitum *ibid.* disp. 30, quæst. 1.

(2) 1 p. quæst. 79, art. 7, 10; 2.^a dist. 17, quæst. 2, artic. 1; 3.^a dist. 14, art. 1, solut. 2 ad 2.^{am}; *Compend. Theol.* cap. 83, 87, 88, etc.

(3) Albert. M. in *summ. de homine, tract. de intell. agent.*, quæst. 6.

(4) *De anim.* lib. 3, quæst. 14, 7.^a conclus.

(5) *Ibid.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæsti 1, art. 2.

(6) In 1.^{am} part. disp. 6, quæst. 5, punct. 2 lin.

(7) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. de intell. agent. quæst. 4.

(8) *Ibid.* tract. 7, disp. 1, sect. 2, paragr. 3.

(9) *Quæst. philos.*, quæst. *physico-metaphys.* quæst. 4, Dico 2.^a

(10) *Disp.* 83, sect. 1.

(11) *Psycholog.* prop. 55.

(12) *De anim.* lib. 3, cap. 5, text. 18 et 19.

(13) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 4, art. 1, num. 118 seqq.; Dupasquier, *de anim.* disp. 13, quæst. 1, concl. 1.^a; Pontium, *ibid.* disp. 12, quæst. 4.

PP. Vazquez (1), Suarez (2), Rhodés (3), Franciscus Alphonsus (4), Arriaga (5), Oviedo (6), Izquierdo (7), Lössada (8) alique; et pro hac sententia etiam laudantur e veteribus Joannes Major, Niphus et Abulensis (9). Cum inter has duas opiniones neutra fulciatur rationibus valde urgentibus et efficacibus; placet mihi S. Thomæ sententiam cum aliis gravissimis Doctoribus sequi. Que

Probatur 1.^o ratione ejusdem S. Thomæ. *Diversificatur tamen potentia intellectus agentis et intellectus possibilis; quia respectu ejusdem objecti aliud principium oportet esse potentiam activam, que facit objectum esse in actu; et aliud potentiam passivam, que movetur ab objecto in actu existente. Et sic potentia activa comparatur ad suum objectum, ut ens in actu ad ens in potentia; potentia autem passiva comparatur ad suum objectum e converso, ut ens in potentia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentialium in intellectu esse potest nisi possibilis et agentis. Unde patet, quod memoria non est alia potentia ab intellectu. Ad rationem enim potentie passive pertinet conservare, sicut et recipere (10). Ubi videtur sermo esse omnino de reali distinctione; nam S. Thomas negat memoriam distingui ab intellectu, ullamve aliam differentiam esse inter potentias intellectus, præter quam inter intellectum agentem et possibilem. Ex hoc ergo testimonio Angelici (11) sic argumentare licet: Potentia habentes non solum diversos realiter actus, sed etiam objecta formalia diversa, non possunt non realiter distingui secundum ea, que de potentialium specificatione docuimus in priori Psychologiæ volumine. Atqui intellectus agens et possibilis non solum habent*

(1) In 2.^{ae} part. disp. 42. cap. 2.

(2) De anim. lib. 4, cap. 8, num. 19.

(3) Philos. persf., disp. 18, quest. 2, sect. 3, paragr. 2, Dico 2.^a

(4) De anim. disp. 12, sect. 1, num. 16.

(5) Ibid. disp. 6, sect. 1, num. 1.

(6) Ibid. contr. 5, puncto 1.

(7) Phares. disp. 1, quest. 3, num. 109.

(8) Ibid. disp. 7, cap. 2, num. 34, seqq.

(9) Apud Conimbricenses et Rubium, locis citatis.

(10) S. Thom. 1. p., quest. 79, art. 7.

(11) Cfr. etiam ib. art. 10; et 2.^a dist. 17, quest. 2, art. 1.

diversos realiter actus, sed etiam objecta formalia diversa. Ergo...

Minor constat de actibus, siquidem actus intellectus agentis est productio speciei impressæ, actus vero intellectus possibilis est cognitio vel productio speciei expressæ. Relate autem ad objecta probatur. Quia objectum intellectus agentis est intelligibile, quatenus ex intelligibili in potentia faciendum est intelligibile in actu; at objectum intellectus possibilis est idem intelligibile, quatenus jam per speciem factum intelligibile in actu. Atqui hæc duæ rationes diversificant objecta formalia utriusque intellectus. Ergo.

Prob. 2.^a Non possunt uni eidemque realiter potentie convenire diversi actus, nisi sub una aliqua ratione communi convenient, ut constat ex dictis circa specificationem potentialium. Atqui actus intellectus agentis et possibilis non conveniunt sub una ratione communi. Etenim efficere sine cognitione et cognoscere per speciem jam productas sunt actus, qui non conveniunt sub una communi ratione.

Confirmatur 1.^o Quia etiam in sensibus aliud est principium efficiens species, et aliud iisdem utens, et objectum cognoscens. Ergo sine gravi et urgente necessitate non est in intellectu eidem potentie utrumque munus tribuendum. Cum potissimum nec ipse intellectus angelicus, saltem in communissima nostratum sententia, habeat vim producendi species, sed eas a Deo infusas accipiat. Atqui noster intellectus non est profecto eminentioris virtutis, quam angelicus, ergo nec intellectus noster cognoscitivus seu possibilis producere dicendus est species. Confirmatur 2.^a quia si intellectus possibilis re identificetur cum agente, non apparet, cur necessariae sint species intelligibiles. Si enim intellectus cognoscitivus est virtus etiam specierum productiva, cur non immediate et statim producat ad præsentiam et cum concursu phantasmatis ipsam cognitionem, sed prius debet elicere speciem impressam, ut postea procedat ad cognitionem efficiendam? Confirmatur 3.^o Si una eademque realiter potentia est intellectus agens et patiens, non est etiam ratio distinguendi intellectum a voluntate, quod tamen admitti non debet, ac displicet etiam Suarezio et aliis multis, qui nobis hic adversantur. Et ratio est, quia non solum ratio formalis

objecti, sed etiam modus tendendi non videtur minus diversus inter utrumque istum intellectum, quam inter intellectum et voluntatem. Et aliunde sicut actio intellectus agentis est conjuncta cum actione intellectus possibilis, et ad eam ordinatur; ita etiam cognitio conjuncta est cum volitione, quæ est quasi complementum illius, spectata natura hominis, et ad illam proinde quodammodo ordinatur (1).

144. **Obijcies 1.^o** Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Atqui nulla est necessitas distinguendi agentem et possibilem intellectum. Ergo.—**Respondeo dist.** Minor. Nulla est absoluta necessitas distinguendi, *con.*; nulla est necessitas sat rationalis, *neg.*; resque constat ex probationibus.

Obijc. 2.^o Potest intellectus ipse possibilis per suos actus species quasdam, videlicet discursivas et derivatas, formare, ut nos ipsi superius concessimus. Ergo non est aliena ab intellectu possibili virtus specierum productiva, atque adeo poterit omnes producere.—**Respondeo neg.** conseq. et parit. Quia intellectus possibilis species hujusmodi non producit nisi medio ipso actu cognitionis, quem per primas species habet, ac proinde respectu istarum specierum non est simpliciter in potentia, sed vere in actu: at vero respectu primarum specierum intellectus possibilis est ex suo conceptu, quem omnes supponunt, in pura potentia receptiva. Quare paritas nulla est, nec ulla contradictio nobis imputanda est ex eo, quod admittamus species quasdam ab intellectu possibili formatas, et nihilominus potentiam distinctam ad primas species ex phantasmatibus abstrahendas requiramus.

Obijc. 3.^o Intellectus noster possibilis est quasi medius inter intellectum angelicum et sensum, ut conceditur ab omnibus. Ergo poterit ipse, quando necesse erit, species ipse sibi procurare. Prob. conseq. Etenim intellectus angelicus habet inde ab initio species concreatas, et propterea quamvis illæ a Deo infundantur, tamquam passiones quasdam et proprietates naturales considerari queunt; sensus e converso species extrinsecus ab ipsis objectis externis mutuari debent.

(1) Vide laudatos Auctores, Rubium, Mauri, Complutenses, Joannem a S. Thoma, etc., citatis locis.

Quare ut medium intellectus noster viam teneat, dicendum est illum nec indigere externo agente, a quo species accipiat, sicut sensus, nec eas ab initio, sicut intellectus angelicus, accipere.—**Respondeo neg.** conseq.; et ad probationem. iterum *neg.* conseq. Quia medium tenere potest etiam intellectus humanus aliis modis inter intellectum angelicum et sensum, ac nominatum in nostra sententia; nam intellectus non habet species innatas et quasi connaturales, sicut angelicus, nec eas accipit ab objectis immediate, sicut externi sensus, nec ab externa sensatione, sicut sensus internus, sed per efficientiam peculiaris et altioris virtutis. Est quoque intellectus humanus inter angelicum et sensum medius ob eam causam, quia intellectus angelicus est penitus separatus a materia, sensus autem organicus, ideoque immersus in materia; at humanus intellectus neque est organicus, nec tamen penitus abstractus a materia, cum sit facultas animæ spiritualis, quæ est vera forma substantialis corporis. Non ergo necesse est adversariorum sententiam amplecti, ut intellectum humanum teneamus medium servare inter angelicum et inter sensum.

Obijc. 4.^o Si intellectus agens re differt a possibili, post hanc vitam carebit actione propria, siquidem ob defectum corporis deerunt phantasmata, ex quibus species abstrahantur, ac proinde otiosus erit. Ergo potius dicendum est, intellectum agentem a possibili non distingui.

Respondeo 1.^o non deesse auctores, qui concedant intellectui agenti operationem aliquam etiam in anima separata, videlicet illustrationem quandam specierum intelligibilium. Verum hæc responsio supponit mox refutandam quorundam Thomistarum sententiam circa munera et functiones intellectus agentis. Itaque respondeo 2.^o *negatio* alteram partem antecedentis et consequens; tum quia intellectus agens etiam in anima separata manere poterit ad ornamentum; tum quia post resurrectionem iterum, conjuncta anima cum corpore, per totam æternitatem exercere poterit munus suum abstrahendi species a phantasmatibus; tum quia ut frustraneus dici non debeat agens intellectus etiam in anima separata, satis est, quod sit proprietas naturalis, quæ usum et operationem habeat tempore suo, nempe in unionis statu.

Sicut e converso adversarii nostri profecto non dicent frustaneas esse potencias vegetativas in corporibus Beatorum, quamvis in eo statu nunquam exercebunt ullam operationem.

Objic. 5.^o Intellectus agens vel operatur actione vitali, vel non. Hoc postremum dici nequit, cum actio ejus sit actio animæ propria, prout anima est. Ergo debet dici primum. At tum actio intellectus agentis erit immanens; immanens autem esse non poterit, nisi recipiatur in eadem realiter potentia, a qua producitur, nam cum in hujusmodi potentia ob suam spiritualitatem non possit distingui pars movens et pars mota, oportet, ut illa seipsam moveat, ideoque et agat, et recipiat species. Ergo intellectus agens idem est cum possibili.

Respondeo non unam omnium esse sententiam relate ad vitalitatem productionis specierum. Potest concedi vitalem esse in sensu latiori, quia hujusmodi actio recipitur in eodem subjecto vel supposito, a quo procedit, licet non in eadem parte; ac propterea non est stricte vitalis et immanens, quia efficitur ab una potentia, et recipitur ab alia, vel efficitur ab anima secundum unam partem, et recipitur secundum aliam, et propterea minus proprie est immanens et vitalis, quam cognitio, quæ per eandem potentiam, intellectum possibilem, et efficitur, et recipitur. Unde productio speciei, quamvis relate ad animam ipsam seu radicale principium immanentiam quamdam habeat, ac vitalis dici possit, nihilominus spectato principio proximo effectiois et receptionis potius transiens est. Undenam autem probatur, quod hoc genus operationum repugnet animæ? Cum potissimum operationes quoque vegetativæ non tam perfectam sortiantur immanentiam (1), et in iisdem numeratur generatio viventium propria, quæ minus adhuc immanens est, prout alibi notavimus (2).

Objic. 6.^o Sicut repugnat sensus, qui caret virtute ad sentiendum, et calor, qui non possit calefacere; ita videtur

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.^{um}, num. 138, pag. 646; num. 158, pag. 701; num. 161, pag. 705, 706.

(2) *Ibid.* num. 158, pag. 702; num. 161, pag. 711.

repugnare intellectus, qui non habeat virtutem intelligendi. Atqui intellectus agens, si re differt a possibili, caret virtute intelligendi. Ergo repugnat dari in homine intellectum a possibili realiter distinctum.

Respondeo neg. Majorem. Sensus, qui caret virtute sentiendi repugnat, quia cum non possit species producere, unicuique actus ejus est sentire; et ob similem rationem repugnat calor, qui nequeat calefacere. Verum non licet idem asserere de intellectu, quia omnes quicumque admittunt intellectum agentem, concedere debent, intellectionem non esse unicuique actum intellectus, sed ad eum spectare etiam specierum productionem. Donec ergo ab adversariis ostendatur repugnare, ut virtus intellectus formaliter cognoscitiva et virtus specierum productiva sint realiter distinctæ, non probabunt repugnantiam intellectus eujusdam vel potentie intellectivæ, quæ caret virtute intelligendi (1).

145. Supposito, quod intellectus agens et possibilis realiter distinguantur, queritur, uter nobilior sit et perfectior. S. Thomas aliquando simpliciter scripsit intellectum agentem nobiliorem esse possibili (2), et Aristoteles generatim docuit agens præstabilius esse patiente (3). Et ita etiam loquantur nonnulli auctores (4). Alii vero intellectum agentem simpliciter et absolute perfectiorem esse dicendum negant, sed tantum secundum quid, nempe eatenus tantum, quatenus agit in possibilem, præbendo illi, et imprimendo intelligibilem speciem, qua caret, nec habere ex sese posset. Cæterum actualem intellectionem, quam intellectus possibilis, specie instructus, elicit, perfectiorem esse arbitrantur productione speciei impressæ ac propterea intellectum possibilem esse simpliciter et absolute agente perfectiorem, et solum

(1) Vide auctores superius laudatos.

(2) S. Thom. *quest. de anim.* art. 5, ad 10.^{am}; et 2.^o dist. 20, *quest. 2, art. 2, ad 2.^{am}*

(3) *Aristot. de anim.* lib. 3, cap. 5, text. 18. Cfr. S. August., *de Genes. ad litt.*, lib. 12, cap. 16.

(4) Ita v. g. Cosmas de Lerma, *de anim.* lib. 3, *quest. 18, num. 71*; Ferrar., *de anim.* lib. 3, *quest. 6*.

secundum quid imperfectiorem (1). Et ita interpretantur S. Thomam, cum potissimum S. Doctor alibi scripserit, *quod agens est nobilitas patiente, si ad idem actio et passio referantur, non autem semper ad diversa* (2). Et Aristoteles etiam fuse probat beatitudinem esse in optima operatione sitam, optimam vero operationem esse veritatis speculationem et contemplationem (3). Hæc altera sententia mihi quoque magis aridet. Primo, quia intellectus possibilis non ita est potentia passiva, ut careat omni actione, ut iam superius notatum reliquimus; actio autem ejus, animum in intellectu, nobilissima est, nec talis ulla procedit ab intellectu agente. Secundo, per intellectum possibilem est noster animus capax divinæ visionis, in qua beatitudo hominis consistit. Tertio, intellectus agens non nisi ut instrumentum quoddam datum est preparandis possibili speciebus. Quarto, secundum intellectum possibilem maxime Deo, et Angelis assimilatur. Et ipse per se loquendo consequitur naturam substantiæ spiritualis, intellectus vero agens veluti per accidens, ut scilicet defectum objectorum materialium suppleat. Est ergo sine dubio intellectus possibilis absolute perfectior, quamquam prout in potentia est ad species, quas agens producit, vindicet hic non multum excessum, quod plane sufficit instituto Aristotelis in loco superius objecto; non enim semper agens simpliciter perfectius est patiente, sed qua agens est tantummodò (4).

Quæ sunt attributa intellectus agentis.

146. Denique quatuor attributa intellectui agenti assignat Aristoteles: primum est, eum esse separabilem, id est, non organicum seu affixum organo; secundum, esse immixtum, id est non compositum vel coneratum ex corporibus,

(1) Vide Suarez *de anim.* lib. 4, cap. 8, num. 11, Conimbricenses (loc. cit., quest. 2, art. 3 fin.), Rubium (loc. cit. num. 80), Sylvest. Mauri (loc. cit., *Dico 2.*), Lequierdo (*Phæna*, disp. 1, quest. 3, num. 200), Colleg. Complutens. S. Thomæ (loc. cit. art. 1, num. 24), Joann. a S. Thoma (loc. cit., quest. 10, art. 1 fin.), Complutens. Carmelitæ (loc. cit. num. 50, 24).

(2) S. Thom. 1.^a p., quest. 79, art. 2, ad 3.^{um}

(3) Vide Aristot., *Ethicos*, lib. 10, cap. 8, 9, 10 (alias cap. 6 et 7); et S. Thom. ib. lect. 0, 10, 11.

(4) Suarez, *de anim.*, lib. 4, cap. 8, num. 11.

quæ percipienda sunt, prout voluerunt Empedocles, Democritus et alii veteres materialistæ; tertium, impassibilem esse, nempe alienum ab omni passione proprie dicta, seu quæ corruptionem vel lesionem afferat; quartum demum, esse in actu secundum suam substantiam vel naturam (1). Ex quibus tria priora communia sunt intellectui agenti cum possibili, quartum vero proprium illius. Cum vero dicitur intellectus agens esse ex natura sua in actu, sensus non est, prout jam satis ex hæcenus disputatis eruitur, illum semper versari in actuali exercitio abstrahendi, et producendi species, sed tantum non egere illum, sicut possibilis, aliquid in se recipere, ut exeat in actum. Esse enim in actu et esse in potentia opponuntur. Intellectus porro possibilis ideo dicitur esse in potentia, quia eget specie sibi impressa, qua compleatur ad intellectionem efficiendam. Quare per oppositionem ad possibilem intellectum ideo agens dicitur esse in actu, quia, quin quidquam in se recipiat, completus in se est in ordine suo, et natura sua semper promptus, ut ubicumque adsit phantasma, prosillat cum ejusdem instrumentali concursu in actum. Sed quoniam non semper phantasia operatur, v. g. in somno, ideo nec intellectus agens semper exercet suam operationem. Si autem occurrat phantasia rei, cujus jam antea producta species in intellectu possibili manet, videtur non ideo intellectus agens cessare ab opere; et ita explicari potest, quo pacto species impressæ olim haustæ clariore et intensiores fieri possint nova rei consideratione, quia videlicet, iterata intellectus agentis operatione, magis intenduntur.

Quis sibi velit, intellectum agens semper esse in actu.

§ II. — MUNERA VEL FUNCIONES INTELLECTUS AGENTIS DECLARANTUR.

147. Varia recenseri solent ex mente S. Thomæ intellectus agentis mûnera, nimirum a) *illustrare phantasmas*, ß) *abstrahere speciem a phantasmatibus*, γ) *facere intelligibilia*

(1) Vide Aristot., *de anim.* lib. 3, cap. 5, text. 10; et ibid. S. Thom. lect. 10, paragr. 6; Card. Tolst., Conimbricenses, Rubium, Sylvest. Mauri in commento hujus loci.

in actu, 3) *facere evidentiam principiorum*, et 2) *confortare intellectum possibilem*. Quo autem pacto hæc explicanda munera sint, et utrum sint actiones re distinctæ, an verò diversæ explanationes vel respectus ejusdem actionis, non convenit apud auctores. Ante autem quam ad hujus rei declarationem accedam, illud notatum volo, quod et in superioribus satis innui, quiddam patet quiddam contra opinari potuerint, intellectum agentem nullatenus intelligere immediate, sed tantum concurrere, mediate ad intellectionem, videlicet præbendo intellectui possibili species, quibus eget ad intelligendum. Id quod, admissa reali distinctione utriusque intellectus, manifeste sequitur. Quod si intellectus agens intelligeret, supervacaneus foret intellectus possibilis distinctus, immo et ipsæ species intelligibiles (1).

a) *Intellectus agens illustrat, vel illuminat phantasmata*, qua illuminatione fiunt intelligibilia actu objecta sensibilia, in phantasmatis relicta, que prius non erant intelligibilia nisi in potentia. Hæc est una vox Scholasticorum cum S. Thoma (2), eaque manasse videtur ab illa Philosophi sententia, qua, ut in precedenti articulo retulimus, intellectum agentem lumini comparavit. At quo pacto intellectus agens illuminat phantasmata? 1.^o Plures arbitrantur intellectum agentem prius agere imprimendo in ipsa phantasmata formam aliquam vel lumen ipsis inherens, quo illa habilia reddantur ad speciem intelligibilem producendam, sicut objectum sensibile, lumine illustratum, aptum efficitur ad species sensibiles efficiendas. En sententiam formalis illuminationis, quam tementur multi Thomistæ (3), ac putat probabile cardin. Toletus, quamvis contrarium teneat (4).

(1) Vido Conimbricenses, lib. 3, cap. 4 et 5, quest. 2, art. 2, *Est autem*; Card. Tolet lib. 3, quest. 13, concl. 3.^a

(2) Vide S. Thom. 1.^a p., quest. 85, art. 3, ad 4.^{am}, 2.^a *Contr. Gent.* esp. 77, etc.

(3) Vide inter alios Collegium Complutense S. Thomæ, *de anim.* lib. 3, quest. 10, art. 2, num. 48; Coemam de Lerma, *de anim.* lib. 3, quest. 10, num. 6 et 7.

(4) Vide *de anim.* lib. 3, quest. 13, concl. 6.^a cum sua nota. Cfr. ib. concl. 3.^a

habetque sententia hæc fundamentum in S. Thoma (1), 2.^o Cardin. Cajetanus (2), cui adstipulatur Chrysostomus Javellus (3) et quidam alii Thomistæ, et quoad partem etiam Joannes Martinez de Prado (4), qui «posuit intellectum agentem operari in phantasma, non per formalem illuminationem, sed per objectivam, quam sufficere putat, ut phantasma concurret ad producendam speciem intelligibilem. Distinguit autem formalis illuminatio ab objectiva in hoc, quod formalis illuminatio fit per inherentiam lucis in subiecto illuminato, objectiva autem per apparentiam objecti ex assistentia extrinseca luminis; sicut in opinione, que dicit lucem non inherere in colorato, sed in medio, ipse ær illuminatur formaliter, id est inherenter, color autem illuminatur objective» (5). Sic ex assistentia extrinseca luminis intellectus agentis apparet in phantasmate quidditas rei materialis, quin appareant note individantes, ipsumque phantasma hoc pacto illuminatum aptum redditur ad species intelligibiles producendas. 3.^o Alii, ut Capreolus (6) et Ferrariensis (7), nec formalem nec objectivam, quas hactenus descripsimus, illustrationem admittunt, sed tantum *radicalem*, quia nimirum ex eo quod phantasia radicitur in eadem anima spiritali, ac intellectus agens, producit phantasmata virtuosiora et illuminata, que non potest phantasia brutorum animantium producere, et propterea quamvis phantasmata nullum aliud lumen ab intellectu agente recipiant, sive sibi

(1) *Est igitur in anima intellectiva virtus activa in phantasmata, faciens ea intelligibilia in actu; et hæc potentia anima vocatur intellectus agens.* S. Thom. lib. 2.^a *Contr. Gent.*, cap. 77. Cfr. 1.^a p., quest. 85, art. 1, ad 4.^{am}

(2) *De anim.* lib. 3, cap. 5, text. 18; et in 7.^o parti quest. 70, art. 3, *Singularis autem*; et quest. 85, art. 1, ad 4.^{am}

(3) *De anim.* lib. 3, *de intel. agent.*, quest. 3.

(4) Lib. 3, quest. 24, paragr. 3, num. 25 seqq.

(5) Joann. a S. Thom., *de anim.* quest. 10, art. 2, *Secunda difficultas*. Cfr. Suarez *de anim.* lib. 4, cap. 2, num. 4; Joann. Martinez de Prado, lib. 3, quest. 24, num. 122.

(6) 2.^a dist. 3, quest. 2, art. 3, in respons. *Ad argumenta Durandii*.

(7) *De anim.* 3, quest. 9, *Quantum ad secundum*; et in lib. 2.^o *Contr. gent.* cap. 77, *Resolva ergo*...

formaliter inhaerens, sive extrinsece assistens, habilia sunt, ut ex eis, cumque eorum instrumentali concursu, intellectus agens species abstrahat. Haec quoque opinio S. Thomae patrocinio gloriatur, in haec verba scribentis: *Phantasmata et illuminantur ab intellectu agente, et iterum ab eis per virtutem intellectus agens species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex conjunctione ad intellectum efficitur virtuosior, ita phantasmata ex virtute intellectus agens redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur* (1). 4.^a Denique alii multi negant intellectum agentem illuminare phantasmata, sive formaliter, sive objective, sive radicaliter quidpiam ipsis praebendo, quo excellentiora in se reddantur et habilia ad specierum productionem, nihilominus docent phantasmata ab illo illuminari effectus seu ratione effectus ex illis expressi, nimirum ratione specie intelligibilis, in qua solum redditur intelligibile in actu, quod in phantasmatate erat intelligibile in potentia. Quia nempe intellectus agens est potentia naturalis utens phantasmatate tamquam instrumento, et proinde faciens, ut illud quoque partialiter concurret ad speciei spiritualis productionem; et sic respectu phantasmatismis se habet quodammodo, sicut lumen corporeum respectu objecti colorati. Quemadmodum enim coloratum objectum lumine redditur habile ad producendam speciem sensibilem, ita phantasmata ex conjunctione cum intellectu agente ad intelligibilis speciei productionem concurrere queunt, ita sentiunt quidam nobiles Thomistae (2), et Nostrates communissime (3), et Scotistae (4). Est tamen nonnihil haec in re discriminis inter

(1) S. Thom. 1. p. quest. 85, art. 1, ad 4.^{am}

(2) Ita v. g. Bñez (in 1.^{am} part., quest. 70, art. 3, dub. 2.^a, conclus. ultim. et dub. 4.^a) et Joannes a S. Thom. (de anim. quest. 10, art. 2).

(3) Ita v. g. Fonveca (Metaphys. lib. 3, cap. 28, quest. 8), Suarez (de anim. lib. 4, cap. 2, num. 14), Rubius (de anim. lib. 3, cap. 4 et 5, tracti de intellect. agente, quest. 2, num. 70), Commbricens. (ibid. lib. 3, cap. 4 et 5, quest. 2, art. 1), Isquierdo (Pharus, disp. 1, quest. 3, num. 203), Loessada (disp. 7, cap. 2, num. 32), etc.

(4) Vide Mastrium, de anim. disp. 6, quest. 5, art. 3, num. 126 seqq. et n. 129.

Thomistas, quartae hujus sententiae patronos, et nostros auctores: illi enim, quamvis nullam aliam illuminationem phantasmatum ab intellectu agente factam praeter effectivam admittant, non tamen negant in phantasmatate recipi motionem seu impressionem aliquam, quae phantasma movetur, et subordinatur intellectui agenti, et sic tamquam instrumentum habitatur ad species producendas, sicut securus ab arte habitatur ad producenda artefacta, ut loquitur Joannes a S. Thoma secundum Thomistarum sententiam, requirentem ad rationem instrumenti, ut recipiat in se motionem ac virtutem causae principalis, in qua operatur concurrente ad nobiliorem effectum (1). At vero nostri auctores non putant necessarium, ut instrumentum praecise in se accipiat motionem et virtutem causae principalis, sed tantum ut possit virtutem suam cum nobiliori virtute causae principalis conjugere ad unam communem actionem et effectum habendum (2).

148. Dico 1.^o Videtur non esse admittenda, quam quidam propugnant, illuminatio phantasmatis, sive formalis, sive objectiva, sive radicalis; sed per hoc solum dici potest phantasma illuminari, quod intellectus agens illo tamquam instrumento utatur ad productionem speciei intelligibilis.

Prima pars negans formalem illuminationem, non est infrequens vel inter ipsos Thomistas, nam tenetur ab omnibus secundae, tertiae et quartae opinionis assertoribus.

Probatum autem, ut mihi quidem videtur, efficaciter argumento illo vulgari apud nostras auctores: Forma illa vel lumen, quod intellectus agens dicitur ab adversariis in phantasma imprimere, aut est materiale, aut spirituale. Si materiale, relinquet phantasma in sua nativa materialitate, nec proinde poterit illud magis idoneum efficere ad producendas species intelligibiles. Si spirituale, non poterit in phantasmatate materiali recipi, quia eo ipso desinat esse spirituale; siquidem accidens, quod in ente materiali recipitur, ideoque ab eo dependit in esse, materiale profecto est.

(1) Vide eundem Joannem a S. Thoma, Physic. quest. 26, art. 1. Cfr. Prado, de anim. lib. 3, quest. 24, num. 22; et nostram Ontologiam, edit. 302, pag. 1121 seqq., et 1125 seqq.

(2) Vide Ontolog., num. 302, pag. 1128-1131.

Relinquit
illuminatio
phantasmatis,
quod vocant
formalem

Respondent Thomistæ distinguendo inter spirituale entitatem accidentalem, quæ sit completa in genere suo ac permanens, et inter eam quæ sit incompleta et transiens, ac in instanti fluens velut motus, cujusmodi entitas vel virtus dici ab illis solet *intentionalis*. Et accidens quidem spirituale, quod sit entitas completa in genere suo, concedunt non posse recipi in subjecto materiali, accidens autem quod sit entitas incompleta et per modum virtutis intentionalis existens in transitu, quæ est lumen phantasmatis ab intellectu agente impressum, negant repugnare, quod recipiatur in materiali subjecto (1). Quam doctrinam confirmant Aquinatis testimonio, qui ad similem objectionem factam ad excludendam gratiam et virtutem spiritualem a sacramentis, quæ sunt signa et actiones sensibiles ac materiales, in hac sententiam respondit: *Virtus illa (existens in sacramentis) neque potest dici corporea neque incorporea, proprie loquendo, corporeum enim et incorporeum sunt differentie entis completi, sed proprie dicitur virtus ad incorporeum, sicut motus magis dicitur ad ens, quam ens. Objecti autem procedit, ac si ista virtus esset quædam forma completa* (2). — **Respondeo**, quamvis ponatur lumen illud intellectus agentis in phantasmate recipi, non instar formæ ac virtutis cujusdam complete in genere suo et permanenti, sed instar incomplete tantum et velut in transitu communicatæ, quocumque tandem nomine appellatur, in re ipsa non posse illud non esse aut spirituale aut materiale seu non spirituale: nam hæc contradictorie opponantur. Itaque argumentum in toto suo robore stat; et dico sincere coram Domino, me non posse mente capere virtutem spirituale accidentalem, quæ in esse dependeat, et recipiatur in ente materiali. Quod principium nisi firmiter teneatur, forte non leve vulnus intelligitur communissimo illi argumento, quo ex spiritualitate intellectus et voluntatis concluditur spiritualitas intellectus et voluntatis (3).

(1) Vide Joann. a S. Thom. de anim. quest. 10, art. 2. *Solentur argumenta*, in respons. ad primum argum. circa secundum punctum; Cosm. de Lerma, ib. lib. 3, quest. 19, num. 7.

(2) S. Thom. de verit. quest. 27, art. 4, ad 5.^{am}

(3) Cfr. supra, num. 15, pag. 77.

Altera pars, excludens illuminationem objectivam, probatur 1.^o quia intelligi nequit, quo pacto lumen intellectus agentis in sententia Cajetani efficere queat, ut in phantasmate non appareant notæ individuantes, sed sola quidditas materialis. Ergo rejicienda est objectiva ista illuminatio. **Prob. anteced.** Representatio phantasmatis est essentialiter sensibilibus, quæ proinde continet essentialiter notas individuantes. Quare non potest phantasma solam quidditatem universalem exprimere, quin in se ipso immutetur. Atqui in sententia Cajetani lumen intellectus agentis, utpote quod non recipitur in phantasmate, nec ullam in phantasma exercet actionem, mutare illud in se nequit. Ergo impossibile est phantasma per extrinsecam assistentiam luminis ita illuminari, ut in eo sola quidditas universalis reluceat.

Dices cum Cajetano, sicut in pomo apparere potest color, quin appareat odor, ita in phantasmate posse relucere naturam sine notis individuantibus. Ergo. — **Respondeo neg.** paritatem, quia quod color pomi appareat visui sine odore, non aliunde provenit, quam ex eo quod color quidem potest, odor vero non potest visum movere gignendo in illo species. Præterea si pomum prius diffundeat odorem, quantum est de se, nunquam non diffundet illum, donec mutetur.

Prob. 2.^o Illuminatio hæc objectiva invehitur tamquam actio quædam prævia ad productionem speciei, ut nimirum per eam phantasma reddatur habile ad producendam speciem intelligibilem. Atqui phantasma per huiusmodi actionem non redditur magis habile ad abstrahendam speciem; nam quod eodem modo se habet, ac prius, non majorem acquirat in se virtutem ad aliquid efficiendum. Atqui prædicta illuminatio Cajetanea nullam novam virtutem tribuit phantasmati. Ergo inutilis prorsus est, atque adeo rejicienda.

Quod si objecias, phantasma sine ulla virtute vel motu in se recepto habile reddi posse ad altiorum effectum ex conjunctione cum intellectu agente, sicut in nostra sententia instrumentum per solam assistentiam aut conjunctionem extrinsecam cum altiore virtute causæ principalis concurrere potest ad præstantiorem effectum; concedam tibi totum liber: sed plane vides, supervacaneam esse tunc illuminationem objectivam præviã ad ipsam formalem productionem

specierum intelligibilium et distinctam ab ea. Quia sufficit dicere phantasma potens effici ad speciei productionem per hoc, quod intellectus agens immediate applicet suam virtutem simul cum phantasmate ad unam communem operationem, quin ulla media solius intellectus operatio fingatur sub nomine *objectivæ illuminationis* (1).

Tertia pars de illuminatione radicali rejicitur, 1.^o quia quamvis concedi possit in homine, propter conjunctionem naturæ sensibilis cum rationali, phantasmata esse virtuosiora, id reapse nullum actum vel officium intellectus agens explicat. 2.^o Quia illustrationis nomen actionem quamdam intellectus agens sonat. At vero radicalis illuminatio nullam hujusmodi importat actionem intellectus agens. 3.^o Quia ex eo quod phantasmata humana eliciantur a potentia radicata in eadem rationali anima, in qua radicator agens intellectus, non desinunt esse materialia, ac proinde ex sese inepta ad producendas species intelligibiles. Ergo si præcise ad explicandum concursum phantasmatis in harum productionem invehitur illuminatio radicalis, nihil re vera explicatur.

Quarta pars, quæ sat communem Scotistarum, quorundam Thomistarum et Nostrarum sententiam continet, probatur. Etenim cum in intellectu non sit proprium lumen, quale est istud sensibile lumen, illustrari phantasmata est locutio metaphorica, desumpta ex analogia cum propria colorum illuminatione in ordine ad productionem speciei sensibilis. Unde sic argumentari licet: illa actio intellectus agens jure nomen illuminationis obtinebit, quæ respectu phantasmatis et objecti intelligibilis se habet, sicut illuminatio materialis respectu colorum et objecti sensibilis. Atqui actio, per quam intellectus agens cum concursu instrumentali phantasmatis producit species intelligibiles, se habet respectu phantasmatis et objecti intelligibilis, sicut illuminatio materialis respectu colorum. Ergo in ea actione reponenda est illustratio phantasmatum, quæ munus est intellectus agens.

Minor probatur. Quid efficit lumen vel illuminatio in objecto et coloribus, quæ vulgo dicuntur apparere? Lumen efficit, ut coloratum objectum possit gignere species sensibilis.

(1) Plura quære apud Conimbricenses, Suarez, Rubium, etc.

quas certe in tenebris non gignit, et sic ratione illarum constituitur sensibile in actu id, quod prius erat solum sensibile in potentia. Atqui præcise per hoc quod intellectus agat utens phantasmate tanquam instrumento, et phantasma ipsum habile redditur ad producendam speciem intelligibilem, quam certissime non posset aliter producere, et objectum etiam ratione specierum sic productarum, et non aliter, fit intelligibile in actu, cum prius non esset intelligibile nisi in potentia. Ergo...

Dices. Inter hanc explicationem et materialem illuminationem hoc discrimen intercedere, quod illuminatio materialis sit actio prævia in objectum coloratum exercita, et necessario requisita, ut illud species producere queat, et sic fieri sensibile in actu; in nostra vero explicatione non datur actio ejusmodi prævia. Ergo non satis salvatur analogia illustrationis materialis.—*Respondeo neg.* conseq. Jam enim ostendimus dari sufficientem analogiam in nostra explicatione, nec major admitti potest, nisi incidendo in sententias illuminationis vel formalis vel objectivæ, quas repugnare probavimus (1).

Nec vero S. Thomas videtur interpretandus aliter esse, quamvis in testimonio superius laudato ex libro 2.^o *Contra Gentiles*, capite 77 duriuscule loquatur: ibi enim tribuit intellectui agenti virtutem activam in phantasmata. Sed quoniam virtutem istam exerceri docet faciendo phantasmata intelligibilia in actu, phantasmata vero non fiunt in se ipsis intelligibilia in actu, sed tantum objectum in eis relucens, et quidem media specie, videtur etiam virtus intellectus agens non intelligenda esse *activa in phantasmata*, præcise quia aliquid in illis ipsis efficit, sed quia cum eorum concursu producit speciem.

§) *Intellectus agens abstrahit speciem a phantasmatibus.* Abstractio porro hæc non est intelligenda eo sensu materiali, ut species ex phantasmate, velut mel ex favo, vel succus ex herbis, aliove simili modo, eliciatur, et in intellectum possibilem transferatur, vel ut phantasma ipsum in se transmitetur,

Intellectus agens abstrahit speciem a phantasmate, et que patet.

(1) Plura qui volet, adeat laudatos Auctores. Cfr. quæ scripta sunt in *Ontologia* circa naturam instrumenti.

et in spiritualem speciem transformetur, sed tantum importat actionem, qua per virtutem intellectus agentis, et cum concursu phantasmatis, species spiritualis e potentia intellectus possibilis educitur, eidemque imprimitur. Quae actio iure merito abstractio dicitur, quia est forma representatrix phantasmatis nempe objecti relucens in phantasmate, sed spiritualis entitative, ac proinde spoliata materialitate phantasmatis, itemque in sententia S. Thomae multorumque aliorum spiritualis *representativa*, quia species hujusmodi nequit primo et directe representare objectum cum sua singularitate, sicut relucet in phantasmate, sed tantum rationem illius universalem abstractis vel praecisis notis individuantiibus (1).

1) *Intellectus agens facit intelligibilia in actu*, videlicet producendo speciem. Nullum enim objectum, quod nequeat per se immediate uniri potentiae intellectivae *obiectivae* seu apte ad movendum illum ad actualem intellectionem, est de se intelligibile in actu, sed tantum in potentia; fit autem intelligibile in actu per speciem ab intellectu agente productam.

2) *Intellectus agens facit evidentiam principiorum*, abstrahendo videlicet species intelligibiles a phantasmatis. Et ratio est, quia evidentia principiorum adest ex ipsa terminorum apprehensione. Atqui termini principiorum absque ulla inquisitione ac discursu statim apprehenduntur, ut primum ope intellectus agentis ex phantasmatis sensibilibus species efformantur. Ergo munus et officium hujus intellectus est facere evidentiam principiorum (2). Hinc etiam prima principia dicuntur a S. Thoma cum *Commentatore* instrumenta intellectus agentis in scientiarum comparatione (3). Quia in lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita, mediantibus universalibus conceptionibus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur, per quas sicut per universalia principia iudicamus de aliis, et ea praecognoscimus in ipsis (4). Id quod fusius alibi sic evolvit Angelicus:

(1) Vide S. Thom. 1 p. quest. 85, art. 1, ad 3.^{am}, et ad 4.^{am}

(2) Vide S. Thom. quest. de anim., art. 4, ad 6.^{am}

(3) S. Thom. de verit. quest. 9, art. 1, ad 2.^{am}, et quest. 10, art. 13; quest. de anim., art. 4 ad 6.^{am} et art. 5, fin. corp., 2.^a disp. 28, quest. 1, art. 5; *Quodlib.* 10, art. 7, ad 2.^{am}

(4) S. Thom. de verit., quest. 10, art. 6 fin. corp.

Intellectus possibilis factus in actu (v. g. possidens prima principia) non sufficit ad causandum scientiam in nobis, nisi praesupposito intellectu agente. Si enim loquamur de intellectu in actu, qui est in ipso ad discende, contingit, quod intellectus possibilis aliquid sit in potentia quantum ad aliquid, et quantum ad aliquid in actu; et per quod est in actu, potest reduci, etiam quantum ad id quod est in potentia, in actum; sicut per id quod est actu cognoscens principia, fit in actu cognoscens conclusiones, quas prius cognoscebat in potentia; sed tamen actualem cognitionem principiorum habere non potest intellectus possibilis nisi per intellectum agentem. Cognito enim principiorum a sensibilibus accipitur, ut dicitur in fine libri Posteriorum (lib. II, com. ult.). A sensibilibus autem non possunt intelligibilia accipi nisi per abstractionem intellectus agentis. Et ita patet, quod intellectus in actu principiorum non sufficit ad reducendum intellectum possibilem de potentia in actum sine intellectu agente; sed in hac reductione intellectus agens se habet sicut artifex, et principia demonstrationis sicut instrumenta (1). Et propterea etiam videtur scripsisse Angelicus, quod lumen intellectus agentis est ratio intelligendi ea, quae naturaliter cognoscuntur (2), quia cum conclusiones non cognoscantur nisi ex principiis, principia vero suam evidentiam ex lumine intellectus agentis mutuuntur, tandem in hujus lumen, tamquam in primam originem, refundenda est omnis cognitio nostra naturalis; cumque lumine intellectus agentis manifestentur immediate prima principia, mediate manifestentur etiam caetera, quae in principis continentur, necesse est.

3) *Intellectus agens confortat intellectum possibilem*; idque satis intelligitur egregie fieri posse producendo species intelligibiles, quibus completur, et laetandatur ad intelligendum.

Sunt etiam, qui intellectui agenti assignant aliud munus illuminandi species ipsas intelligibiles (3). Verum equidem non video, qua illuminatione indigere possint species jam productae, ut officium suum explere veleant. Nisi forte quis

(1) S. Thom. quest. de anim., art. 4, ad 6.^{am}

(2) S. Thom. 1 p. quest. 11, art. 6, ad 3.^{am}

(3) Vide v. g. card. Toletum, de anim. lib. 3, quest. 13, concl. 6.^a

Intellectus agens
facit intelligi-
bilia in actu

et facit
evidentiam
principiorum

Cum prima
principia
dicuntur instru-
menta

Intellectus
agens

Intellectus
agens confortat
intellectum
possibilem

ejusmodi illuminatione intelligat additionem novorum graduum intensiois, quae speciebus jam existentibus accedere potest ex actione intellectus agentis, qui occurrente iterum objecto, cujus jam adest species, nihil secius munus suum obire videtur, ac si tum primum elicienda illa esset, unde procedens sit intensior (4). Quae cum ita sint, nulla videtur existere in intellectu agente actio, quae reale quidpiam efficiat circa phantasia, sed tantum circa intellectum possibilem.

(1) Duo alia officia intellectus agentis reperio in operibus S. Thomae: primum est facere conversionem ad phantasmata. Per lumen intellectus agentis in Christo, inquit, non fuit aliqua species de novo recepta in intellectu possibili ejus, sed fuit facta conversio nova ad species, quae erant in phantasia; sicut est in eo, qui habet habitum sciendi eorum, quae imaginatur, vel videt (3.^{ae} dist. 14. quest. 1. art. 1. solut. 2. ad 1.^{am}). Alterum officium tribui videtur ab Angelo intellectui agenti in anima separata, scilicet ut intelligat. Operatio intellectus agentis et possibilis respicit phantasmata secundum quod est animi eicorpori unita: sed cum erit anima a corpore separata, per intellectum possibilem recipiat spectra effluentes a substantiis superioribus, et per intellectum agentem habebit virtutem ad intelligendum (quest. de anim. art. 15 ad 2.^{am}). Et alibi: Cum anima a corpore tali fuerit separata, intellectus possibilis intelligere poterit ea, quae sunt secundum se intelligibilia, scilicet substantias separatas, per lumen intellectus agentis, quod est similitudo in anima intellectualis luminis, quod est in substantiis separatis; et haec est sententia nostrae fidei de intelligendo substantias separatas a nobis post mortem, et non in hac vita (lib. 2.^{ae} Contr. Gent. cap. 45 fin.). Horum lumen officiorum intellectus agentis pauci auctores meminerunt. Quid vero ad primum pertinet, illud tradit S. Thomas ad explicandam opinionem circa scientiam Jesu Christi Domini nostri, quam postea discrete retractavit. Nimirum existimaverat S. Doctor in Christo Dominico nullam fuisse scientiam acquisitam, nec ullas novas species ab ejus intellectu agente abstractas, sed tantum scientiam et species infusus. Et ideo novum illud munus asseruit intellectui agenti. Verum istam doctrinam sic in Summa theologica deseruit ipsemet Aquinas: Necessesse est dicere, quod in Christo fuerint aliqua species intelligibiles per actionem intellectus agentis in intellectu possibili ejus receptae; quod esse in ipsa scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem nominant. Et ideo quamvis aliter alibi scripsit (Sent. III. qu. III. art. 5. quatuor. V), dicendum est in Christo fuisse scientiam acquisitam, quae proprie est scientia secundum modum humanum, non solum ex parte subjecti recipientis, sed etiam ex parte cause agentis. Nam talis scientia ponitur in Christo secundum lumen intellectus agentis,

149. Una restat difficultas, utrum ista intellectus agentis munera importent operationes, re inter se distinctas. Affirmant quidam Thomistae (1), idque innuere videtur S. Thomas (2). Verum alii multi et Thomistae (3) et Scotistae (4) et Nostrates (5) negant. Cum quibus

Dico 2.^a Videtur in intellectu agente non esse nisi una-za reipsa actio, quae pro variis respectibus diversa sortitur nomina.

Probatur. Etenim realis operatio, ab omnibus intellectui agenti attributa, est productio specierum intelligibilium.

quod est animae humanae conaturalis. Scientia autem infusa attribuitur animae humanae secundum lumen desuper infusum; quod modus cognoscendi vel proportionatus naturae angelicae. (S. Thom. 3. p. quest. 9. art. 4. Cir. ib. quest. 12. art. 2).

Ad alterum caput doctrine S. Thomae, non invenio ullam explanationem, quae mihi satisfaciat. Videantur Ferrariensis (in lib. 3.^{um} Contr. Gent. cap. 45), et Bañez (in 1.^{am} part. quest. 70. art. 3. dub. 1. ad 3.^{am}). Joannes a S. Thoma mentem Angelicam sic exponit: Quando dicit D. Thomas, quod anima separata per intellectum agentem habet virtutem intelligendi substantias separatas, et per lumen intellectus agentis intelligit illas, non est sensus, quod per intellectum agentem intelligit, eliciendo ipsam cognitionem, vel quod intellectus agens aliquam speciem in anima separata producat, cum non habet phantasmata seiposita, a quibus illam desumat; sed quia anima separata intelligit seipsum, et alias animas et angelos ad modum sui speciem autem sui dicitur habere per intellectum agentem radicaliter sumptum, quia anima intelligit se per seipsum in statu separationis, et ipsa radicaliter est intellectus agens, et ideo per intellectum agentem radicaliter sumptum anima accipit lumen intelligendi se, alias substantias separatas in statu separationis, cum in statu conjunctionis accipit sui et aliorum species per intellectum agentem formaliter sumptum pro potentia operante circa phantasmata. Joann. a S. Thoma (de anim. quest. 10. art. 2. paragr. Tertia Difficultas, in fine).

(1) Ita v. g. Joannes Martínez de Prado, loc. cit. quest. 24. paragr. 2. num. 15.

(2) S. Thom. 1. p. quest. 85. art. 1. ad 4.^{am}

(3) Ita v. g. Bañez, in 1.^{am} part., quest. 70. art. 3. dub. 2. concl. 2. et Joannes a S. Thoma (loc. cit. Tertia difficultas).

(4) Vide Mantrium, loc. cit. num. 130.

(5) Vide Fonseca (Metaphys. lib. 5. cap. 38. quest. 8). Suarez (de anim. lib. 4. cap. 2. num. 14). Conimbrienses (ibid. quest. 2. art. 1). Rubium (ibid. quest. 2. num. 37). Lossada (loc. cit. num. 32. 33) etc.

Utrum haec
diversa munera
intellectus
agentis
importent
diversas
operationes.

negativa
sententia
proferitur.

Atqui hæc operatio recte dici potest illuminatio phantasmatis, et abstractio specierum ex eo, et per eandem operationem confortatur intellectus possibilis, et objectum redditur intelligibile in actu, et prima principia innotescere dici possunt, quemadmodum constat ex præjecta munerum istorum declaratione. Ergo necesse non est ad hæc explicanda multiplicare actiones intellectus agentis.

DISPUTATIO TERTIA

DE COGNITIONE SENSITIVA

Inter divisiones cognitionis superius recensitis ea est præcipua, et liberrimam præbens rerum dicendarum segetem, qua cognitio dispescitur in sensitivam et intellectualem. Post generalem itaque cognitionis tractationem, speciales nunc de singulis huius generibus disputationes instituere oportet. Et primo quidem de sensatione, quæ imperfectissima est inter omnes cognitiones.

CAPUT I

DE SENSATIONE GENERATIM

150. Sensationem esse perceptionem organicam alibi diximus (1); eam vero non esse purum motum materie, sed actionem præstantiorem ab aliori potentia, quamvis organica, profectam, verique nominis cognitionem, demonstratum reliquimus in primo *Psychologie* volumine (2). Altior huiusmodi

Quid sensus
assumit vegetat.

(1) Vide superius num. 52, pag. 201; et *Logicam Majorem*, num. 100, pag. 561, 562.

(2) Vide num. 191 seqq., pag. 706 seqq., num. 178, pag. 784 et 793; et num. 194 seqq., pag. 822 seqq.

potentia *sensus* dicitur: licet enim nomen *sensus* interdum designat ipsam naturam sensitivam, immo et actus sensationis, interdum etiam appetitum animale, plerumque tamen significat potentiam accidentalem ab anima realiter distinctam, per quam hæc organicam cognitionem elicit (1). Si vero finem, ob quem datus est *sensus*, inquiras, *cognitio sensitiva ordinatur ad duo: uno enim modo tam in hominibus, quam in aliis animalibus, ordinatur ad corporis sustentationem, quia per huiusmodi cognitionem homo et alia animalia vitant nociva, et conquirunt ea, quæ sunt necessaria ad corporis sustentationem; alio modo specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectivam, vel speculativam vel practicam* (2). Id quod experientia ipsa patet; nemo enim unquam scientiam comparavit naturaliter nisi ope sensuum, et discurrendo ex sensibilibus ad insensibilla. *Sensatio porro duo essentialiter importat, potentiam, quæ est proximum principium illam eliciens, et objectum sensatione expressum vel representatum. Ut vero sensatio exsurgat, experientia ipsa compertum est, objectum prius agere in organum: unde superius conclusimus necessitatem impressæ speciei. Et quoniam sensatio non consistit in sola speciei receptione, sed in actione, inde consecuta ex activitate potentie, prout in antecessum probatum manet, plane sequitur in opere sensationis duplex distinguendum esse momentum, alterum passivum, in quo species recipitur, alterum activum, in quo potentia specie informata sentit. Ad speciem impressam non concurrunt active, sed tantum passive, potentia sensitiva, quæ per illam cognoscere debet, et propterea sensilis cognitio non consistit formaliter in productione aut receptione speciei, sed in actione, quæ postea et efficitur, et recipitur a potentia, quæ est actus vitalis objectum representans. Quare nequit concipi sensatio instar transformationis cuiusdam speciei in potentia recepte, quia philosophice non intelligitur, quo pacto simplex entitas actionis extrinsecus potentie impressa, in aliam, eamque vitam, operationem mutari queat, vel transformari, sed est nova*

Fuit ob quem
accipit a natura
sua essentia.

Sensatio importat
potentiam
et objectum.

In ordine
duplex
momentum dis-
tinguendum,
passivum et
activum.

(1) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 79, art. 1, ad 1.^{am}; *Quodlib.* 7, art. 4.

(2) S. Thom. 2.^a 2.^a quest. 107, art. 2.

prorsus ac distincta operatio a potentia sensitiva, informata et fecundata specie, vitaliter procedens. Verum hæc ex hactenus disputatis patent, nec diutius nos tenere debent absurdæ recentiorum circa originem et formationem sensationis sententiæ (1). Itaque in hoc primo capite assumimus expediendas generales quasdam questiones, quæ sensus sive internos sive externos respiciunt.

(1) Conveniunt recentiores Physiologi communissime in eo, quod externa objecta, in organa sensuum externa agendo, gignunt in nervis opticis, auditivis, olfactoriis, etc., vibrationes, quæ mox ad centra cerebri per eisdem nervos transmittuntur, ibique in sensationes transformantur, quas anima percipiens externorum objectorum conficit representationes. Si vero ab istis Physiologis quaeras, quo pacto nervæ vibrationes in diversi generis sensationes transformantur, alii respondent rationem repetendam esse ex natura vibrationum, quæ eam specie differant inter se, quandoquidem vibrationis luminis, auditivæ, etc., non pertinent ad eandem speciem, necesse quoque est, ut in diversis mutantur sensationes; hæc est doctrina *formæ specificæ* procerum a Wundt propugnata, cuius ea est vox: *Notre conscience est déterminée qualitativement par la nature des processus qui parcourent nos organes* (apud Ribot, *Psychologie allemande*, pag. 342). Alii putant excitationem in omnibus organia receptam eandem esse. *Le nerf optique*, inquit Bernstein (*Les sens*, pag. 82) *transmet tout, peu des ondes lumineuses au cerveau que le nerf acoustique y transporte des ondes sonores... L'irritation transmise aux nerfs est absolument identique*. Hi porro, ut specificam sensationum diversitatem explicant, ad diversa confluunt principia. Alii cum Joanno Müller *energiam specificam nervorum*, alii *energiam specificam centrorum cerebri* timentur, priores nempe in diversis nervis sensoriis agnoscunt vim tribuendi externorum objectorum impressionibus formam propriam diversarum sensationum. Secundum Müller, ut refert Th. Ribot, *est la qualité de la sensation serait une fonction propre de la substance de chaque nerf sensoriel. Quand nous sentons la lumière, le son, la chaleur, etc., ce qui parvient à la conscience, ce n'est pas l'impression extérieure, mais la réaction de notre nerf sensoriel sur cette impression* (Ribot, loc. cit., pag. 229). Ceteri autem non nervis, sed centris cerebri libus miram ejusmodi virtutem asserrunt. Unde Durand, quem secutus est Bernstein, non dubitavit hæc scribere: *Si par hasard le nerf acoustique était rallié à l'œil et le nerf optique à l'oreille, tout rayon lumineux produirait un son et tout son éveillerait en notre entendement une sensation lumineuse; en sorte que nous verrions une symphonie, et que nous entendrions un tableau*, (Durand *Physiologie phil.*, pag. 21). Contra hæc omnia Scholastici docent ab externis objectis

ARTICULUS I

An sensus judicare ac reflectere in suum actum queant.

Necesse non est inquirere, utrum sensus possit omnia genera cognitionum elicere, nam de quibusdam nulla potest esse dubitatio, spectata illius natura. Num autem sensus judicare, ac ratiocinari, et reflectere in suum actum queat, non satis perspicuum prima fronte apparet, ideoque breviter disputandum est, ut melius patescat hujus facultatis cognitivæ indoles ac limites. De quibusdam autem aliis cognitionis generibus quid dicendum sit ex inferius agendis mox controversiis de objecto sensuum innotescet.

§ I.—AN SENSUS JUDICARE AC DISCURRERE VALEAT.

151. Judicium sive immediatum sive mediatum duplex distinguitur, prout alias declaratum reliquimus, alterum formale vel signatum, importans compositionem vel divisionem subjecti et predicati, alterum virtuale vel exercitum, in apprehensione situm qualitatibus vel attributi in subjecto aliquo concreto (1). Et controversia nulla est de judicio vel ratiocinio virtuali aut exercito, de quo procul dubio interpretandi sunt S. Thomas et alii veteres scriptores ubicumque judicium tribunt sensui. Quod autem ad judicium formale spectat, unanims quidem est Scholasticorum opinio negans relate ad sensus brutorum animantium, non vero relate ad cogitativam, quæ est sensitiva potentia in homine respondens æstimatorive brutorum: nam Thomistæ eum Angelico Doctore (2)

Duplex
judicium,
formale vel
signatum,
et virtuale vel
exercitum.

Optimus
Scholasticorum.

imprimi organo animato qualitatem quandam actuosam, speciem, quæ potentiam complet, ac determinat ad hoc vel illud objectum, cuius similitudinem, saltem virtuosam, gerit species, representandam, prout in superioribus satis probatum ac declaratum reliquimus, quare diversitas specificæ sensationis, tum diversitatis potentie, tum diversitatis speciei adscribenda est.

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.^{us} num. 178, pag. 248 seqq.

(2) S. Thom. 1.^a p. quest. 78, art. 4 corp., et ad 5.^{um}

tribuunt illi discursum quemdam per collationem rationum individualium vel particularium, prout inferius videbimus, ubi de internis sensibus disputandum erit.

152. PROPOSITIO 1.^A Quidquid sit de cogitativa hominis, de qua alibi sermo erit, nullus sensus potest formalis vel signati iudicii, sive immediati sive mediati, actum elicere.

Nulli sensui
congruente
iudicium pro-
prium
in formale.

Prob. 1.^a Nullum profertur iudicium potest, nisi perspecta identitate vel distinctione inter subjectum et predicatum. Atqui sensus non potest identitatem vel distinctionem inter subjectum et predicatum perspicere. Nam identitas et distinctio sunt notiones conceptum communissimum entis consequentes, que proinde abstrahunt a materia, et universales sunt. Huiusmodi autem notiones cadere in sensum, potentiam organicam et materiale, nequeunt.

Prob. 2.^a Præterea omne iudicium importat comparationem terminorum, ratiocinium autem comparationem propositionum. Atqui comparatio idearum et propositionum supponit perfectionem potentie materialis, qualis est omnis sensus, sive interior sive exterior; a) nam ejusmodi comparatio importat semper facultatem detegendi mutuas relationes et rationes cognoscibiles, que materiales non sunt, nec possunt proinde imprimere in organum. Ergo... b) Deinde non ob aliara causam negatur brutis, quibus non est intellectus, electio mediorum ad finem. Nam si veram instituere possent comparationem, deprehenderent profecto rationem finis et proportionem, medi ad illius assecutionem, saltem in quibusdam melioribus. c) Hinc vero et illa ratio sequitur, si sensus posset inter se comparare rationes jam perceptas et cognititas, possent profecto bruta, quamvis intelligentia non polleant, sponte et absque hominis educatione operationes suas paululum perficere, immo et variare, ope videlicet observationis et comparationis, que ostenderet diversos rerum respectus modosque operandi et finem assequendi. Atqui nihil tale cernere est in brutis animalibus, ergo signum est sensum nullam posse veri nominis comparationem instituere.

Prob. 3.^a Speciatim de discursu. Sensus non potest universale percipere, ut notum compertumque est vel ipsa

experientia, et inferius magis probabitur. Ergo nec discurrere. Prob. conseq., quia omnis discursus innitur, saltem implicite principiis *Dici de omni* et *Dici de nullo* vel principiis identitatis et discrepantiæ (1). Atqui principia ista, utpote universalia, percipere sensus non potest. Ergo cum nullus discursus effici queat, nisi alicui horum principiorum innixus, sensus discurrere non potest.

153. OBJECIO 1.^a Sensus videtur judicare et discurrere; nam sæpe imaginatio ab una cognitione transit in aliam cum priore connexam. Ergo.—**Respondeo, neg.** assertum de formali iudicio vel discursu intellectum. Et probationem *dist.* Imaginatio ab una cognitione transit in aliam cum illa connexam ex mera, quam dicunt *associationem idearum* vel cognitionum, nempe quia occasione unius cognitionis excitatur species alterius objecti quomodolibet connexi, *trans.*; ex eo quod sensus cognoscat relationem et connexionem objectivam diversarum rationum, *neg.* Jam vero discursus, prout in ipso limite *Logicæ* declaratum reliquimus, non consistit in quacumque successione vel transitu ab una in aliam cognitionem, sed in processu potentie ab una in aliam cognitionem *propter objectivam earum connexionem* (2).

Objecio 2.^a Actus, quo unum ab alio discernitur, comparationem quandam importat. Atqui sensus discernit inter varia objecta, ut v. g. visus inter album et nigrum, et sensus communis inter objecta et sensationes diversorum sensuum. Ergo sensibus reapse competit comparatio, atque adeo nec iudicium nec ratiocinatio repugnat.

Respondeo dist. aliquando, *con.*; semper, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Quia bifariam discerni possunt diversa objecta, simpliciter illa attingendo per modum facti experimentalis, et animadvertendo insuper proportionem ac relationes inter illa intercedentes. Hoc postremum certe importat comparationem, sed nullatenus competit sensibus; primum autem, quod tantummodo spectat ad sensus, comparationem non requirit, ut ipsa experientia compertum

(1) Vide de his *Dialecticam*, num. 156, pag. 317 seqq.

(2) Vide *Dialect.*, num. 146, pag. 312 seqq. Cf. *Logicæ* Major, num. 213, pag. 872.

Quandam
objectivam
solent.

videtur; non enim raro diversa objecta cognoscimus, aliaque ab aliis discernimus, quin præcise ullam inter illa comparationem instituiamus. Quamobrem ex eo solum, quod sensus discernant objecta, perperam concluditur eos etiam comparare.

Huc etiam afferri possent quædam objectiones in precedenti volumine propositæ ad probandam intelligentiam brutorum animantium (1).

§ II. — UTRUM SENSUS REFLECTERE IN SE SUUMQUE ACTUM VALEAT.

154. — Ut status questionis percipiatur, nota primo reflexionem sumi posse vel exercite vel signate. «Sumpta exercite, nihil est aliud, quam experientia sui, quatenus visio v. g., dum actu existit, per se ipsam absque alia reflexione reddit potentiam formaliter experientem se videre, atque id sentientem in actu exercito, tametsi visionem non videat more objecti; et hoc modo, utique improprio, quævis sensitio est sensitio sui, et quivis sensus sentit se sentire, ut omnes concedunt (2). Sumpta vero signate reflexio est cognitio, qua quis pro objecto respicit proprium actum de linea intentionalis (3), nempe animadvertendo et considerando illud. Hic ergo est controversia duntaxat de reflexione hoc altero modo sumpta. Nam quod omnis sensus percipiat aliquo modo actum suum non signate, sed reflexe, probatur, quia v. g. ipso quod videmus colorem, licet mente non reflectamus, postea experimentalem notitiam habemus, non solum quid color sit, sed etiam quid sit videre colorem; ergo signum est vidisse nos, antea modo

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{us} num. 200, pag. 861 seqq.

Plura si vis, consulte cardin. Tolet. *de anim.* lib. 3. quæst. 7. Comimbriens. *ibid.* cap. 3. quæst. 21. Rubium *ib.* cap. 3. tract. *de sensib. interioribus* quæst. 5. Suarez *de anim.* lib. 3. cap. 6. Francisc. Alphonsus *de anim.* 11. sect. 3. num. 63. Lossada *ibid.* disp. 4. cap. 5. num. 140. etc.

(2) Nihilominus P. Rubius videtur etiam exercitam reflexionem denegare sensibus. (Vide *de anim.* lib. 3. cap. 7. tract. *de sensibus interioribus*, quæst. 4. num. 106, collato cum 65. 96.)

(3) Lossada, *loc. sup. cit.*, num. 147.

aliquo ipsam visionem, non enim aliunde talis notitia relinqui potuit, posito quod nulla habita est formalis reflexio (1). Hinc si quis, quantumvis hæserit in attentissimo rei alicujus obtutu, interrogetur postea, quid fecerit, illico respondet se vidisse, etc.; quod indicat videntem non effugisse penitus visionem suam. Præterea objecta per sensus percipiuntur modo experimentalis, videlicet experiendo illa. Qui vero experitur objectum, videtur aliquo modo advertere atque attendere ad ipsum actum, quo illud experitur (2). Illud quoque notatum velim, sermonem esse non de reflexione, qua potentia aliqua sensitiva utcumque apprehendat actum *ipsidem suppositi*, sed de illa reflexione, qua sensus aliquis solum suumve actum præcedentem cognoscat. Hoc ergo pacto nullum sensum externum sive in suum sive in cujusvis alterius sensus actum reflectere posse signate, constans est omnium scriptorum opinio. Quod vero sensum internum attinet, non minus certum est apud omnes illum externas sensationes cognoscere, tum quia id est proprium sensus communis, tum quia memoria etiam sensationes olim habitas, jucundas vel ingratas, recordatur, quare etiam bruta sæpe appetunt gustare quosdam cibos sibi notos, vel timent quædam loca vel objecta, unde olim ingratham aliquam impressionem accepisse recordantur. At dubium restat de reflexione sensus interiori supra suum proprium actum. Non desunt profecto, qui eam nullatenus repugnare docuerint (3); communissime vero negant alii sensum etiam internum posse in suum actum propriam reflexionem exercere (4); quæ est S. Thomæ

(1) Suarez, *de anim.* lib. 3. disp. 11. num. 5.

(2) Cfr. Suarez *loc. cit.*, Joannes a S. Thoma *de anim.* quæst. 4. art. 4. *Dico 3.^o Mo.*, Lequerdo (*Pharus*, disp. 1. quant. 2. num. 150).

(3) Ita v. g. Aversa (*de anim.* quæst. 55. sect. 2. concl. 3.^a) apud Martinez de Prado *ibid.* lib. 3. quæst. 6. paragr. 21. et Suarez lusitan. *de anim.* tract. 4. disp. 4. sect. 5. paragr. 41. et Matrios *ibid.* disp. 5. quæst. 8. art. 2. num. 260. etc.

(4) Vide Suarez (*de anim.* lib. 3. cap. 11). Rubium *loc. sup. cit.*, quæst. 4. Klodius (disp. 17. quæst. 2. sect. 1. paragr. 21. Lequerdo (*Pharus*, disp. 1. quæst. 2. num. 155 seqq.), Francisc. Alphonsus (*de anim.* disp. 11. sect. 3. num. 61). Lossada (disp. 5. cap. 5. num. 143 seqq.), Joann. Martinez de Prado *ibid.* lib. 3. quæst. 6. paragr. 21. Joann. a S. Thoma *ibid.* quæst. 4. art. 4. *Dico tertio*, et in solutione argumentorum contra istam 1.^{am} concl. 1.^{am}, etc.

doctrina disertis verbis prolata (1), et ut videtur, etiam Stagiritæ (2), et Procli, cuius hæc est sententia: *Extensum non est ad se conversivum* (3).

155. PROPOSITIO 2.^a Nulla potentia sensitiva potest in se suamve actum formaliter ac signate reflectere.

Nulla potentia sensitiva potest in se suamve actum formaliter ac signate reflectere.

Prob. 1.^o Certum est in primis experientia, quod nullus externus sensus se suamve sensationem tamquam obiectum percipiat. Ergo idem dicendum est de internis sensibus. Antecedens patet inductione, quia nec visus percipit nisi colores, nec auris nisi sonos, etc. Quis autem unquam vidit suos oculos (nisi in speculo) aut suam visionem, vel audivit auditionem aut sonum proprium suæ auris, etc.? Consequentia vero probatur, quia reflexio in se suamque operationem est perfectio magna, quæ non est asserenda potentie organice ac materiali absque urgenti argumento. Atqui nullum satis idoneum producit argumentum ad probandam reflexionem sensus interni in suum proprium actum præcedentem, ut mox videbimus. Ergo...

Adversus antecedens hujus ratiocinii opponens fortasse exemplum palati vel lingue, quæ amarissime interdum sapit. Verum amarus ille sapor reapse non est sapor palati vel lingue, sed alicujus humoris, quo illa imbuuntur; quare gustus non seipsum gustat.

(1) Alio modo, inquit, anima reflectitur super actus suos cognoscendo illos actus esse. Hoc autem non potest esse illa, quod aliqua potentia utens organo corporali reflectatur super proprium actum, quia oportet, quod instrumentum, quo cognoscit se, cadat inter medium inter ipsam potentiam et instrumentum, quo primo cognoscet se. Sed una potentia utens organo corporali potest cognoscere actum alterius potentie, in quantum impressio inferioris potentie redundat in superiore, sicut sensus communis cognoscit visum videre. S. Thomas, 2.^a dist. 23, quest. 1, art. 2, ad 3.^{am}

Et alibi: *Non enim aliqua potentia sensitiva in seipsum reflectitur.* (Ibid. 4.^a Cont. Gent. cap. 11, paulo post init.) Adde 2.^a dist. 10, quest. 1, art. 1, 1.^a quest. 18, art. 1, ad 3.^{am}, etc.

(2) *Non enim sensus suum est, inquit, sed aliquid alterum præter sensum, quod prius esse sensu necesse est.* Arist. *Metaphys.* lib. 3, text. 25. Vide ibi S. Thom., lect. 14, fin.

(3) Proclus, *de Elem. Theolog.*, proposit. 7.^a

Prob. 2.^o Potentia nulla sensitiva operatur sine immutatione organica proveniente ab objecto percipiendo, per impressionem videlicet speciei. Atqui nulla potentia sensitiva potest seipsam immutare. Nam omnis potentia sensitiva est organica, atque adeo materialis et corporea; nihil autem materiale ac corporeum potest seipsum immutare. «Siquidem omne corporeum agit ut quantum et extensum. Ergo dependenter a contactu. Contactus autem non est ejusdem ad se, sed unius ad alterum, sive partis ad partem, sive totius ad totum. Ergo immutatio sensibilis non potest fieri ejusdem ad se» (1). Huc recidit ratio S. Thomæ desumpta ex Avicenna: *Intellectus intelligit se; quod non contingit in aliqua virtute, cujus operatio sit per organum corporale; cujus ratio est, quia secundum Avicennam (de Anima, part. 2, cap. 2), cujuslibet virtutis operantis per organum corporale, oportet ut organum sit medium inter ipsam et obiectum ejus. Visus enim nihil cognoscit nisi illud, cujus species potest fieri in pupilla. Unde cum non sit possibile, ut organum corporale cadat medium inter virtutem aliquam et ipsam essentiam virtutis, non erit possibile, ut aliqua virtus operans mediante organo corporali cognoscat seipsum. Et hæc probatio tangitur in libro de Causis in illa propositione 15: Omnis sciens, qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa* (2).

156. Objectiones 1.^o S. Thomas et Aristoteles nobis adversari videntur; ille quidem, cum hæc scripsit: *Sensus... qui inter cæteros est propinquior intellectuali substantiæ, redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit se sentire; non tamen completur (id est, non est plena et completa) ejus reditio, quia sensus non cognoscit essentiam suam* (3). Aristoteles autem videtur diserte docere, quod visus cognoscat suam visionem (4).

(1) Joann. a S. Thom. loc. cit. ex S. Thomæ, 1.^a p. quest. 87, art. 3, ad 3.^{am}

(2) S. Thom. 2.^a dist. 19, quest. 1, art. 1, *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 40. Item nullius.

(3) S. Thom., *de verit.* quest. 1, art. 9.

(4) Vide de anim. lib. 3, initio, text. 198; et S. Thom. lib. lect. 2.

Respondeo ad primum, de S. Thoma nullam superesse difficultatem ex perspicuis testimoniis superius allatis; non enim putandum est, S. Doctorem pugnancia docuisse. Itaque credendum est Aquinatem, cum scripsit, quod sensus cognoscit se sentire, non aliud concedere sensibus voluisse, nisi reflexionem in actu exercito. Aristoteles vero in primo loco, qui paulo est obscurior, si fidem habeamus multis interpretibus, non reapse nobis adversatur, quia quaecumque in speciem contraria profert, non asserendo, sed disputando in utramque partem scribit (1); mens autem ipsius fuit ostendere existentiam alicujus sensus diversi ab externis, qui sensationes horum percipiat, et vocari solet sensus communis; per hunc enim se vera sentimus nos videre, audire, tangere, etc. (2).

Objic. 2. Saepe meminimus internas sensationes, ut cum quis recordatur phantasma olim habitum. Ergo potest sensus in aliquem actum suum precedentem formaliter et signate reflectere.

Respond. dist. antec. Saepe meminimus internas sensationes per intellectualem memoriam, *consc.*; per sensitivam, *subdist.* Meminimus internas sensationes ejusdem memoriae, *neg.*, donec probetur positive; alterius alicujus interioris sensus, *trans.* Verum est, quod internas sensationes olim habitas recordemur; sed ex hoc nihil sequitur contra propositionem nostram, quia omnia hujusmodi phaenomena explicari queunt per intellectualem memoriam. Nec quisquam opinor, producat exemplum certum memoriae sensitivae, actum aliquem praeteritum repetentis ejusdem potentiae. Si quis vero probaret ineluctabili exemplo actum memoriae sensitivae, reproducentis actum imaginationis, vel sensus

(1) Vide Jovellam *de anim.* lib. 2, quest. 50, cardin. Tolet. lib. 3, cap. in comment. cap. 2, text. 136-140; Conimbricens. lib. in comment. text. 138; Rubium *ibid.* in comment. cap. 2.

(2) Vide Sylvestr. Mauri *de anim.* lib. 2, in comment. cap. 18; Joann. Martinez de Prado *de anim.* lib. 2, quest. 23, parage. 2; Toletum et auctores nuper laudatos.

Alias difficultates ex Aristotele de prompta videri queunt apud Suarez (loc. cit. num. 7) et Antonium Rubios (lib. 3, cap. 7, quest. 4, num. 92, 101).

communis vel aestimativae, nondum rem evinceret saltem in sententia realiter distinguente interiores sensus. Sicut enim quivis internus sensus apprehendere potest actus sensuum externorum, ut concedunt omnes, ita nihil vetat, quominus internus aliquis sensus apprehendat actus alterius interni realiter distincti, siquidem hujusmodi actus profecto non foret reflexio potentiae in se ipsam vel in suum proprium actum. In sententia vero identificante realiter sensus interiores, non apparet difficultatis solutio.

Instabis. Intellectus in hac vita nihil potest percipere nisi comite phantasmate. Ergo cum memoria intellectiva repetimus actum aliquem praeteritum vel memoriae vel imaginationis, adesse debet simul actus phantasiae, vetus phantasma reproducentis.—**Respondeo neg. conseq.**, quod non necessario fuit ex antecedentis doctrina. Ex eo quod intellectus operari nequeat nisi comite operatione phantasiae, non sequitur phantasia debere apprehendere praecise illud ipsum objectum, circa quod versatur intellectus, id enim prorsus impossibile est in objectis spiritualibus et in iis rationibus, quas discursu collegit idem intellectus. Satis ergo est, ut phantasia apprehendat aliquid simile vel affine, et connexionem quandam habens cum eo, quod intellectus cognoscit. Et in objecto exemplo, ad hoc ut intellectus rem recogitans, ope memoriae cognoscat, se alias illam percepisse, satis est, ut phantasia ex speciebus, quas apud se repositas conservat, iterum idem objectum cognoscat, novum phantasma simile priori efformans, quin praecise animadvertat se olim ejusdem rei phantasma habuisse. Et ratio est, quia unquamque potentia cognoscit id solum, quod potest; phantasia vero ne tum quidem cum operationem memoriae intellectualis comitatur, olim habitum phantasma cognoscere potest, sed tantum objectum ejusdem; secus enim reflexionem in suum actum exerceret, quod altiori virtutis negotium est.

Objic. 3.^{us} Certum est, quod sentimus nos videre, audire, etc. Atqui id non possumus sentire nisi ipso visu, auditu, etc. Ergo visus, auditus, etc., in suum proprium actum reflectitur. **Prob. Minor.** Si alio sensu praeter visum, perciperemus visionem, etiam perciperemus colorem. Atqui nullo alio sensu praeter visum percipi potest color; nam color percipi nequit

nisi per speciem coloris, species autem coloris non potest produci nisi in oculo (1).

Respondeo, *neg.* Minor. Ad probationem, *neg.* iterum Minor; ejusque probationem *list.* Species coloris nequit produci immediate nisi in oculo, *trans.*; saltem mediate, *neg.* Nam posita externa sensatione visionis, producitur in interiori sensu species reproductiva visionis, auditionis, modo superius explicato circa efficientem causam specierum in internis sensibus.

Objic. 4.^a Si visio, vel alia quævis externa sensatio, non percipitur per suum proprium sensum, sed per alium diversum, nempe internum, quæro, num hic habeat virtutem percipiendi præterea suum proprium actum, vel non. Si habet, cur non similiter habeat externus sensus virtutem in se reflectendi? Si non habet, ergo ad percipiendum actum interioris sensus, requiretur novus alius sensus, de quo similis quæstio et argumentatio fieri poterit, donec veniamus ad aliquem sensum, qui suam propriam sensationem percipere queat; vel secus ibeundum erit in infinitum.—Respondeo, *conc.* disjunctionem Majoris, et eligo alterum membrum, nimirum quod nullus sensus, etiam interior, polleat virtute in se suumve actum reflectendi. Nec ratio adjecta quidpiam evincit, tum quia necesse non est, ut omnis sensatio reflexe cognoscat debeat ab alio sensu, quandoquidem adest intellectus in nobis, qui sensationes quorumvis sensuum et suos etiam proprios actus omnes reflexe cognoscere valet; tum quia quamvis detur, quod nonnullis placet, actum nempe sensus communis percipi ab imaginatione posse, et actus hujus ab aliquo alio ex internis sensibus, non oportebit abire in infinitum, sed sistendum erit in aliquo sensu, cujus actus neque a se neque ab ullo alio sensu reflexe cognosci queat. Ex quo id unum sequetur, in brutis, utpote quæ carent intelligentia, non dari, nec dari posse reflexionem in omnes actus suos: id quod verissimum est. Nec vero necesse est, ut bruta cognoscant reflexe omnes actus etiam interni sensus, quia non operantur per collationem judicando, sed per instinctum.

(1) Vide apud card. Tolet., *de anim.* lib. 3, quæst. 3, arg. 1.^o

Objic. 5.^o Sicut se habet intellectio ad intellectum, ita visio ad visum, auditio ad auditum, etc. Atqui idem intellectus percipit suam intellectionem. Ergo et visus suam visionem, auditus suam auditionem, etc.—Respondeo *neg.* Majori relate ad presentem controversiam; tum quia novimus ex ineluctabili testimonio conscientie eundem intellectum, qui cognoscit alia objecta, seipsum suumque actum cognoscere: id quod neque in visu neque ulla alia potentia sensitiva locum habet; tum quia intellectus cum sit potentia spiritalis et inorganica, non operatur, sicut sensus, extenso modo, ideoque non apparet ratio, cur in seipsum reflectere nequeat.

Instabis. Communis est in sensu et in intellectu ratio repugnantie, ut se suumque actum percipiant, illa nempe quod nihil potest seipsum movere ad actum, secundum notissimum illud principium: *Omne quod movetur, ab alio movetur.* Ergo si ratio hæc non obstat, quominus intellectus reflectere in se valeat, neque ob stare debet, quominus sensus se suumve actum percipiat.—Respondeo, *neg.* antec. Quia quamvis principium illud æque pertineat ad sensus et ad intellectum, reapse non violatur in intellectu, seipsum reflexe cognoscente; non enim se nude percipit, sed ut subjectum affectum aliquo actu vel operatione; quare etiam ipse, non prout erat in potentia, sed prout jam constitutus in actu, movet se ad sui cognitionem. Nam, quemadmodum alibi dicendum est, intellectus suas proprias cognitiones percipit sive per speciem objecti eorumdem, sive per species ab ipsis cognitionibus productas, pro varietate sententiarum; seipsum autem cognoscit propter connexionem cum suis actibus tantum subjecto eorum absque ullius alterius speciei necessitate. Quamobrem verum non est intellectum, nude sumptum et quatenus in potentia, movere seipsum ad sui apprehensionem.

Objic. 6.^o Experientia ipsa videtur probare, quod auditus et visus possit seipsum percipere. Nam α) multa suppetunt exempla bombillationis ac diversorum sonorum, quæ percipiuntur, quamvis nulla extrinsecus appareat causa ejusmodi sensationis: obtura v. g. digitis aures, et illico experieris confusum rumorem intra apparatus auditivum. β) Idemque

probant de visu phaenomena, quae Physicis placuit vocare *entoptica*: notum sane est, lumine apte ingrediente oculi organum, plura corpuscula intra ipsum prope retinam contenta videri posse. Simili modo videri potest dilatatio et contractio pupillae, quadam lacrymae, corneae inherentes; immo et umbra vasorum sanguineorum retinae, et motus circulationis in capillaribus venulis ejusdem visa esse dicuntur a Purkinje et aliis. Quam ad rem commemorari etiam possunt *muscae*, quas dicunt *volantes*, primum a P. Dechales e Societate Jesu observatae sub finem saeculi decimi septimi, quae nihil aliud sunt, quam corpuscula quadam in corpore vitreo efformata, diversaeque assumpta forma (1).

Respondeo *neg.* assert., vel si *majoris, disting.* Experientia probat, auditum et visum percipere partem aliquam apparatus auditivi et visivi, in qua tamen non residet ipsa formalis potentia audiendi et vivendi. *trans.* Experientia probat ipsam formalem potentiam audiendi et vivendi vel organum animatum praecise secundum eam partem, per quam exercetur auditio et visio, seipsam percipere, *neg.*, vel *subdit.*, directe et in se, *neg.*; in imagine aliqua, *trans.* Et ad utramque probationem *neg.* conseq.

Sane quod spectat a) ad phaenomena bombilationis et rumororum illorum, quaedam videntur illusionem vel hallucinationem continere alia morbosam vel anormalem organi affectionem supponunt; nulla vero probant, ipsam formalem potentiam audiendi seipsam cognoscere, sed tantum affectiones quasdam auditivi apparatus, vibratorios motus continentes, posse ita organum percipere, videlicet speciem imprimendo, ut sensationem soni gignant (2). Alterum genus

(1) Phaenomena ista entoptica fuse descriptam lege H. Helmholtz, *Optique physiologique*, paragr. 15, pag. 204-226 Paris, 1867.

(2) Les bourdonnements d'oreille usent de deux ordres, selon qu'ils dependent d'un état particulier des organes auditives ou, au contraire, d'une autre cause. Parmi les premiers, on doit citer celui qui se produit quand on applique le doigt sur l'orifice du conduit auditif, et qui paraît dû à la résonnance de la circulation dans l'intérieur de l'oreille et du crâne qui, au lieu de se perdre au dehors, est renvoyée vers l'oreille interne. C'est également l'explication des bourdonnements produits par la présence d'un corps étranger dans

β) phaenomenorum non est instituti mei explicare. Id unum sufficit notasse, in phaenomenis entopticis non videri organum ipsum, per quod formaliter exercetur visio, sed tantum videri alia corpuscula, intra apparatus visionis contenta, neque haec in seipsis videri, sed umbram eorundem projectam supra retinam (1).

le conduit auditif, et par l'accumulation de cette vibration circuse appelée ébranlement. Il faut citer ensuite les lésions aiguës ou chroniques de l'appareil auditif, telles que celles de la membrane du tympan, de la caisse et du labyrinthe; les rétrécissements de la trompe d'Eustache, qui empêchent l'air extérieur de pénétrer dans l'oreille moyenne. La seconde catégorie de causes des bourdonnements paraît avoir son principe dans une altération de la circulation; ils sont fréquents chez les anémiques, chlorotiques, et sont parfois des plus pénibles à supporter, empêchent même le sommeil; ils paraissent avoir leur point de départ dans la veine jugulaire et d'autres fois dans les artères carotides; ils accompagnent aussi les congestions cérébrales, apoplexies, méningites. Enfin, les aliénés sont sujets à entendre des bruits qui n'ont aucune réalité extérieure, véritables hallucinations engendrées par une trouble des fonctions cérébrales. Le traitement consiste à soigner l'affection qui cause le bourdonnement. Apud Paul Guérin, *Dictionnaire des dictionnaires*, tom. 2, ad motum *Bourdonnement*.

(1) Vide Helmholtz, loc. cit. Cfr. Farges, op. cit., pag. 208, 209. La distance qui sépare la partie de la rétine impressionnable à la lumière de celle sur laquelle les vaisseaux reposent étant de 2 ou 3 dixièmes de millimètre, ces vaisseaux doivent, lorsqu'ils sont suffisamment éclairés, projeter sur elle une ombre perceptible, et c'est effectivement ce qu'il est facile d'observer. — En éclairant la rétine de côté au moyen d'un faisceau lumineux projeté sur les parois latérales de la sclérotique avec une lentille biconvexe pendant que l'œil regarde un fond sombre, ou bien en promenant circulairement à peu de distance de l'œil la flamme d'une bougie, on aperçoit dans le champ de la vision une arborisation vasculaire identique à celle que montre l'ophthalmoscope. C'est l'image entoptique (de *εὐπίσσις*, *dedans*; *ὄρασις*, *je vois*) des vaisseaux du fond de l'œil. — Ce n'est pas seulement l'ombre produite par la projection des vaisseaux sur la rétine qu'on peut apercevoir; l'ombre des corps étrangers, tels que les filaments contenus dans le corps vitré, apparaît également. Les mouches volantes que beaucoup d'individus voient souvent dans l'espace sont généralement des images entoptiques des éléments qui flottent dans l'humeur vitrée ou des épanchements séreux ou sanguins qui se sont produits dans cet organe. Le Bon, *La Vie Physiologie Humaine*, pag. 637.

ARTICULUS II.

Quotuplex distingui possit objectum sensuum.

157. Objectum sensus est, id quod sensatione percipitur, vel representatur, diciturque *sensibile*. Jam alias probavimus generatim contra Idealistas objecta sensibilibus representationum realiter existere (1); et mox iterum investigandum erit, quatenus et quo sensu objectivam hanc realitatem tueri oporteat. Interea jam nunc ex vulgari et sapientium et rudium intelligentia et modo loquendi possumus cum Scholasticis triplicis generis *sensibile* distinguere *proprium*, *commune* ac *per accidens*. *Proprium* est, inquit Angelicus cum Aristotele, quod ita sentitur, uno sensu, quod non potest alio sensu sentiri, et circa quod non potest errare sensus: sicut visus proprie est cognoscitivus coloris, et auditus soni, et gustus huiusmodi, id est saporis (2), et odoratus odoris, et tactus coloris et resistantiae cum caeteris qualitatibus, quae tactiles vocantur, nimirum tales, quae certo aliquo modo afficere possunt hunc sensum, et ad sui notitiam determinare, quales sunt v. g. durities aut mollities, asperitas, etc. Et ratio est, quia lux et colores nullum alium sensum determinant ad sui apprehensionem, sicut visum, nec sonus, sicut auditum, etc. Illud tamen nota, exclusionem illam, qua *sensibile proprium* ab uno tantum sensu cognoscitur, intelligendum esse de sensibus ejusdem ordinis et rationis, nempe externis; nihil enim prohibet sensibilia hujusmodi cognosci praeterea, et reapse cognoscuntur, ab internis, ac nominatim a sensu communi et phantasia (3).

Temper sensibile proprium

commune

Sensibile commune est id, quod non ab uno dumtaxat, sed a pluribus sensibus percipitur, *Communia sensibilia sunt*

(1) Vide *Cosmolog.* num. 6, pag. 15.

(2) S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 13, paragr. 6. Pulchre in hanc rem S. Augustinus, lib. 10 *Confessionum*, cap. 10, ejus verba superius excerpta reliquimus, num. 5, pag. 9, 10.

(3) Cf. P. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 8, num. 1.

ista quinque, motus, quies numerus (quo revocari potest unitas), figura et magnitudo (id est, moles et corpulentia). Haec enim multius sensus unius sunt propria, sed sunt communia omnibus: quod non est sic intelligendum, quasi omnia ista sint omnibus communia, sed quaedam horum, scilicet numerus, motus et quies, sunt communia omnibus sensibus; tactus vero et visus percipiunt omnia quinque (1). Haec sunt quinque capita sensibilibus communium, ad quae revocari possunt alia, ab aliis adjecta (2), ut v. g. distantia; haec enim jure merito contineri potest sub magnitudine (3), quia distantia est magnitudo quaedam aut extensio, sive actualis sive possibilis, inter duo extrema. Et similiter locus, cum sit extensio quaedam, sub magnitudine continetur. Quamobrem falsum est, quod sensibilia ejusmodi ideo vocentur communia, quia percipiuntur a sensu communi, ut quidam perperam dixerunt (4). Duplex istud genus sensibilibus pulchre eleganterque dialogo declaravit S. Augustinus in opere de libero arbitrio (5). Nec negari potest, quod sicut sensus

(1) S. Thom. (lib. 2 *de anim.*, lect. 13, paragr. 6). Cf. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 8, num. 8; Conimbricensis, *de anim.* lib. 2, cap. 6, quest. 4).

(2) De quibus vide Conimbric. (loc. nup. cit.), Suarez (loc. cit. num. 7), Rubio (*de anim.* lib. 2, cap. 6, tract. *de object.* et *specieb.* sensib., quest. 12), Lössalla (*de anim.* disp. 5, num. 95), Joann. a S. Thom. (*de anim.* quest. 4, art. 2, in respons. ad 3.^{am}).

(3) Vide Suarez, loc. nup. cit., num. 7; et Conimbricensis, loc. cit. art. 2.

(4) Vide apud S. Thom. loc. nup. cit. lect. 13, paragr. 6; Suarez, loc. cit. num. 3.

(5) Augustinus *De nihilo jam, utrum illis vulgarissimos corporis sensus habere non veris, videndi et audiendi, olfactendi, et gustandi, et tangendi* Evodius: Novus Augustinus: Quid putas pertinere ad videndi sensum, id est, quid putas nos videndo sentire? Evodius: Quaevisque corporalia. Augustinus: Non etiam dura et mollia videndo sentimus? Evodius: Non. Augustinus: Quid ergo proprie ad oculos pertinet, quod per eos sentimus? Evodius: Color. Augustinus: Quid ad aures? Evodius: Sonus. Augustinus: Quid ad olfactum? Evodius: Odor. Augustinus: Quid ad gustum? Evodius: Sapor. Augustinus: Quid ad tactum? Evodius: Melle vel durum, leve vel asperum, et multa alia. Augustinus: Quid, corporum formas, magnas, breves, quadras, rotundas, et si quid hujusmodi est, nonne et tangendo et videndo sentimus? Et ideo nec visus proprie, nec tactus tribui possunt, sed utriusque

ad occursum qualitatis per se sensibilis. Ut enim observat Aquinas, non... omnia, quod intellectu apprehendi potest in re sensibili potest dici sensibile per accidens, sed quod statim ad occursum rei sensate apprehenditur intellectus: sicut statim cum video aliquem loquentem, vel movere seipsum, apprehendo per intellectum vitam ejus: unde possum dicere eum vivere (1). Cæterum postrema hæc conditio bifariam impleri potest, primo quia ratio illa, quæ sensibilis per accidens dicitur, ex seipsa connexa est cum per se sensibili, ut non possit non illico etiam prima vice occurrere sentienti: secundo quia licet ex sese non sit adeo facilis et obvia, usu tamen et experientia, quam de re habemus, statim nobis occurrit ad præsentiam ejus.

Hinc nullo negotio intelliges discrimen triplicis hujus sensibilis: nam sensibilis per accidens, prout tale non immutat sensum, seu non imprimi speciem sui propriam, sed est dumtaxat conjunctum cum eo, quod talem speciem et immutationem infert; unde fit, ut non per se sentiatur, sed solum sentiri dicatur ratione illius, cum quo conjungitur. Sensibilia vero cum communia, tum propria, per se sentiuntur; cum hoc tamen discrimine, quod sensibilia propria speciem propriam et peculiarem imprimunt, quapropter primo et per se percipiuntur, communia vero non primo percipiuntur, sed secundario, videlicet ratione propriorum sensibilium, quia non immittunt distinctam et peculiarem speciem, sed movent unumquemque sensum media specie sensibilis proprii. Re sane vera magnitudo v. g. et figura percipiuntur a visu ut colorata, a tactu ut resistentes, molemve habentes: atque idem dic de reliquis (2). Alia plura discrimina inter sensibile proprium et commune dabit P. Suarez (3). Apposito S. Thomas: *Similitudo (id est species) alterius rei est in sensu tripliciter: Uno modo, primo et per se; sicut in visu est similitudo colorum, et aliorum propriorum sensibilium. Alio modo per*

(1) S. Thom. *Ibid. de anim.* et 4.^o dist. 40. quest. 2. art. 2. Cf. Suarez, *de anim.* lib. 1. cap. 8. num. 2; Lassaada, *de anim.* disp. 5. num. 05.

(2) Vide S. Thom. *ibid.*; et Suarez, loc. cit. num. 318.

(3) Loc. cit., cap. 8. num. 9.

se, sed non primo; sicut in visu est similitudo figuræ, vel magnitudinis, et aliorum communium sensibilium. Tertio modo, nec primo nec per se, sed per accidens; sicut in visu est similitudo hominis, non in quantum est homo, sed in quantum hinc colorato accipi esse hominem (1). Unde sensibilia communia medium tenent inter propria et per accidens, ut fuse declarat S. Thomas (2).

Non desunt, qui aliter sentiant (3), putentque communia sensibilia partialem aliquam speciem imprimere distinctam a propriorum sensibilium specie; nihilominus hæc est longe communior sententia (4) cum S. Thoma (5). Et probatur in hunc modum, «impossibile est moveri aliquam potentiam ab aliquo, nisi ratione proprii specificativi talis potentie, siquidem impossibile est, quod specificatum transeat limites, et adæquationem sui specificativi. Sed proprium, et formale specificativum cujuscumque sensus est sensibilis proprium illius, non autem sensibilis commune; siquidem formale specificativum alicujus potentie debet illam a reliquis distinguere. Ergo debet pertinere ad proprium sensibilis, ut objectum illius; quia si distinguit illam a reliquis, oportet, quod sit proprium illius, ita quod non alterius. Ergo ut sensibilis commune moveat specificative aliquem sensum, oportet, quod non moveat ratione sui, sed ratione sensibilis proprii, et induendo rationem formalem illius. Ergo ut distincta a sensibili proprio non possunt emitte re speciem ad sensum; quia species emissæ est, quæ immutat, et movet potentiam, potentia autem non potest moveri, nisi sub ratione sui specificativi proprii. Si autem essent duæ species distinctæ, altera sensibilis proprii, altera communis, illa quæ esset communis,

(1) S. Thom. 1.^o p. quest. 17. art. 2.

(2) S. Thom. 1.^o p. quest. 78. art. 3. ad 2.^{am}

(3) Vide apud Suarez (loc. cit. num. 5). Tolet. (*de anim.* lib. 2. quest. 14). Comibric. (*ibid.*, cap. 6. quest. 1). Rubium (loc. cit. tract. *de object. et speciebus sensib.*, quest. 14. num. 136). Bañez (in 1.^o part. quest. 78. art. 3. dub. 9). Mastrius (*de anim.* disp. 4. quest. 5. num. 59).

(4) Quam teneant auctores modo laudati et alii multi, quos in re minoris momenti non est necesse referre.

(5) Loc. suprà citat.

non representaret sensibile proprium, et consequenter non representaret rationem formalem talis sensus (1).

Facile tamen concedent isti auctores sensibilia communia modificare speciem sensibilibus proprii. Et ratio est, quia utrumquodque agit, prout est. Ergo qualitates per se sensibiles aliter immutabunt sensum, prout hanc vel illam magnitudinem habent vel figuram, et prout sint in motu vel quiete. Ac proinde agnoscendum est sensibilia communia modificare, ac variare speciem sensibilibus proprii. Non est autem reque facile desinere, in quoniam ista sit ista modificatio. Quidam enim volunt communia sensibilia modificare speciem priorum, adiciens modalem aliquam entitatem, vel, ut alii probabilis docent, «determinando proprium sensibile per modum conditionis, ut speciem mittat representativam sui, prout talibus circumstantiis affectu; color enim v. g. vim habet emittendi speciem, que illum representet, non utrumque, sed cum tali presentia, figura, magnitudine seu extensione, etc.» (2), quemadmodum nuper notabamus. Que est Angelici quoque doctrina: *Sensibilia communia non movent sensum primo et per se, sed ratione sensibilibus qualitatibus, ut superficies ratione coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens; quia hujusmodi sensibilia (scilicet communia) aliquam diversitatem faciunt in immutatione sensus. Alio enim modo immutatur sensus a magna superficie et a parva, quia etiam ipsa albedo dicitur magna vel parva, et ita dividitur secundum proprium subiectum (3).*

Hinc patet rectam esse divisionem sensibilibus in proprium, commune et per accidens. «Nam quod sentitur, vel sentitur propria vi, quia videlicet ex se habet virtutem ad immutandam potentiam, et hoc est sensibile proprium; vel sentitur,

(1) Joannes a S. Thoma, *de anim.* quest. 4, art. 2, *Dico 3.^o*

(2) Lossada (*loc. cit.* num. 69). Vide etiam, si lubet, Suarez (*loc. cit.* cap. 8, num. 7-9). Mastrium (*de anim.* disp. 4, quest. 5, art. 2, num. 63) ubi refutat modum speciei sensibilibus proprii superadditum a sensibili communi. Cfr. Joannes a S. Thoma (*de anim.* quest. 4, art. 2). Complutenses (*de anim.* disp. 9, quest. 2). Joannes Martinez de Prado (*de anim.* lib. 2, quest. 22, paragr. 4), qui fatus hæc explicato dabunt.

(3) S. Thom. 1^o p. quest. 78, art. 3, ad 2.^{am} Cfr. *de anim.* lib. 2, lect. 13, paragr. 4.

quia immutat, modificando aliud, et hoc est sensibile commune; vel non sentitur per immutationem, sed cognoscitur propter accidentalem unionem cum sensibili per se, et hoc est per accidens sensibile. Non apparet autem alius modus sensibilibus. Ergo est optima divisio, ac simul constat omnium membrorum ratio (1). Adversus hactenus præmissam doctrinam.

158. **Objic. 1.^o** Sensibilia communia vel immutant sensum per speciem, vel non. Si non immutant, nequeunt sentiri nisi per accidens. Si primum, per se sentiuntur. Ac proinde sensibilia communia perperam inducuntur tamquam genus sensibile distinctum a proprio et sensibili per accidens.

Resp. conc. Major, et eligo 1.^{am} membrum sub distinctione immutant sensum per speciem, quatenus speciem sensibilibus proprii modificant, ac determinant, *conc.*; quatenus novam ac distinctam entitative speciem ipsa producant, *neg.*

Contra ist. primum Minoris membrum: si novam ac distinctam speciem producant, *conc.*; si modificant tantum, ac varie determinant speciem qualitatum per se sensibilem, *neg.* Tum *neg.* conseq. Nam qualitates propriæ per se sensibiles non agunt in abstracto, sed in concreto, prout sunt in tali subiecto, talis magnitudinis, vel figuræ, quod est in motu vel quiete, etc. Et prout se habeant ista adjuncta, quæ nomine sensibilibus communium designantur, varias qualitates sensibiles propriæ speciem immittent, talemque, ut representare valeat in singulis sensibus suum proprium objectum præcisè cum his vel aliis peculiaribus adjunctis magnitudinis, figuræ, etc. Quamobrem revera species indivisibiliter procedit ex complexu sensibilibus proprii et communis, quamvis virtus activa et immutativa sensus formaliter non sit ex parte communium, sed ex parte priorum sensibilem.

Objic. 2.^o Videtur ponenda esse species propria et distincta, ut sensibilia communia percipiuntur. Ponamus enim coloratum aliquid moveri: vel immittit eandem speciem, cum

(1) Suarez, *loc. cit.*, cap. 8, fin.

Tamen sensibilia communia modificat

quod

immutat

In quibusdam ista est ista modificatio, que

applicatur

habetur
dicitur sensibile
in proprio,
commune et
per accidens

Quantum obij-
ciunt coloris.

mouetur, ac antequam moueretur, vel aliam. Si eandem, non poterit percipi motus. Si aliam, jam aderit species propria et peculiaris motus. Simile argumentum fieri potest in figura, v. g. si figura sit circularis, etc.

Respondeo, facile ex dictis. Nam in his casibus species prior variatur, ac modificatur, non vero due distinctae producuntur, altera coloris et altera motus (1).

Objic. 3.^a Magnitudo, figura et color sunt formae diversae. Ergo per unam speciem non possunt cognosci, sed per varias: ergo quodque sensibile propriam imprimi speciem (2).

Resp. dist. Sunt formae diversae in se, *conc.*; respectu sensus, *neg.*; quia nequeunt immutare seorsum ac per distinctas species, sed simul et indivisibiliter per unam et eandem speciem, ut jam declaratum est.

Objic. 4.^a Sensibile per se immutat sensum imprimendo speciem. Atqui etiam sensibilia communia sunt sensibilia per se; secus enim per accidens sentirentur. Ergo etiam haec distinctam speciem producunt.

Resp. dist. Major. Sensibile immutat sensum sive ratione ac virtute sua, sive virtute alterius, et modificando speciem virtute alterius productam, *conc.*; praecise virtute sua, *neg.* Et concessa Minor, *neg.* conseq. Ad rem Angelicus: *Quidquid facit differentiam in ipsa passione vel alteratione sensus, habet per se habitudinem ad sensum, et dicitur sensibile per se. Quaedam faciunt differentiam in transmutatione sensuum, non quantum ad speciem agentis, sed quantum ad modum actionis... Et hoc modo faciunt circa immutationem sensuum differentiam sensibilia communia* (3).

Objic. 5.^a Sensibilia communia diversis sensationibus percipiuntur, ergo propria et distincta egent specie—*Resp. neg.* antec. Nam una eademque sensatione singuli sensus apprehendunt proprium sensibile talis vel talis figurae, magnitudinis, etc., id quod patet ex conscientiae testimonio.

(1) Vide Tolet. 2.^a de anim. quest. 14.

(2) Apud Tolet. ibid.

(3) S. Thom. de anim. lib. 2, lect. 13, paragr. 4. *Legge, sis, intergrum locum.*

Itaque ex hoc etiam novum extat argumentum non multiplicandi species, sed unam asserendi utrique sensibili (1).

Objic. 6.^a Sensibile per accidens et commune videntur nullo modo inter sese discriminari. Nam sensibile per accidens est illud, quod accidit sensibili proprio, sicut accidit albo esse Petrum. Atqui hoc idem convenit etiam sensibili communi, cum non minus accidat albo, quatenus tali, esse magnum vel parvum, talis vel talis figurae, etc. Ergo—*Præterea sicut sensibilia per accidens non apprehenduntur, nisi in quantum sensibilia propria apprehenduntur; ita nec sensibilia communia apprehenduntur, nisi apprehendantur sensibilia propria, numquam enim visus apprehendit magnitudinem aut figuram nisi in quantum coloratam. Videtur ergo, quod sensibilia communia sint etiam sensibilia per accidens* (2).

Resp. neg. assert. Ad probat. *dist. Major.* Sensibile per accidens est illud, quod proprio accidit, tum in esse rei physico, tum in esse intentionaliter motivo, *conc.*; quod accidit solum in esse rei physico, *neg.*

Et contradictist. Minor, neg. conseq. Nam rationes solum per accidens sensibiles nec immutant sensum per ullam sui speciem, nec ullo modo conferunt ad hanc modificandam et varie attemperandam. At vero sensibilia communia, cum sint accidentia et affectiones propriorum, concurrunt ad hanc determinatam speciem gignendam, et necessario debent concurrere, ut vera exinde habeatur cognitio. Si enim propria sensibilia eandem imprimerent speciem, quaecumque foret magnitudo, figura, distantia, vel status quietis aut motus in objecto, non possent illa unquam vere apprehendi (3). Unde etiam ruit quod adiciebatur; nam quamvis communia sensibilia non apprehendantur, nisi apprehendantur simul sensibile aliquid proprium, et in hoc conveniunt cum sensibili per accidens, nihilominus differunt, quia sensibile per accidens nec gignit speciem sui, nec modificat speciem sensibiles proprii.

(1) Circa de his Comibr. lib. 2, cap. 6, quest. 5, art. 1, 2; et Rub. loc. cit. quest. 11.

(2) Apud S. Thom. de anim. lib. 2, lect. 13, paragr. 4.

(3) Vide Joann. a S. Thom., de anim. quest. 4, art. 2, in respons. ad 1.^{am} argum. ubi plura reperies.

Objicies 7.^o Sensibile per accidens videtur non posse inter objecta sensibilia numerari. 2) Primo quia quidquid sentitur, per immutationem sensus ac speciem sentitur. Atqui sensibile per accidens non immutat sensum, cum nullam sui speciem imprimat. Ergo. 3) Deinde si admittitur ejusmodi sensibile, dicendum erit, substantiam ipsam sentiri, et cognosci per sensum. Atqui substantiæ cognitio propria est intellectus. Ergo. 4) Denique dicendum erit etiam omnia quæcumque conjuncta sunt in re cum aliquo sensibili per se, eo ipso sentiri per accidens.

Resp. neg. assert. Ad probationem 2) dist. Major. Quidquid per se sentitur, conc.; quidquid per accidens tantummodo sentitur, neg. Et concessa Minor., neg. conseq.

Ad probationem 3) distingo pariter Major. Dicendum erit substantiam sentiri per sensum proprie atque in se, neg., nam substantia in se per sensum vere non attingitur, sed solum per intellectum (1); improprie ac confuse et materialiter, vel solum quatenus sustentat qualitates sensibiles, conc. Et contradist. Minor., neg. conseq. Præclare P. Franciscus Suarez: Esse aliquid per accidens visibile (vel generatim sensibile) æst valde improprium; nam visus revera non attingit, nec in se concipit, aut sibi representat rem, quam solum per accidens videre dicitur; sed videt formam, quæ cum tali re conjuncta est, seu quæ in tali re subjectatur. Quia tamen videt per modum unius, dicitur per accidens videre subjectum ipsum, aut aliam formam inhærentem (2).

Ad probationem 4) neg. assert., ut constat ex conditionibus ad sensibile per accidens requisitis (3).

(1) Vide S. Thom. 3 p. quest. 75, art. 5, ad 2.^{am} et 3.^{am}; 4.^o dist. 12, quest. 1, art. 1, solut. 2, ad 2.^{am}

(2) Suarez, de Eucharist. disp. 53, sect. 4, paragr. Dico ergo primo. Cfr. S. Thom. 1 p. quest. 12, art. 3, ad 2.^{am}; 4.^o dist. 10, art. 1, solut. 1.^a ad 3.^{am}; 3 p. quest. 96, art. 4, ad 1.^{am}

(3) Apposite Doctor Eximius: Hoc modo substantia corporea est per accidens sensibilis, quia ipsa sui speciem in sensu non imprimat, conjungitur tamen sensibilibus, quæ illam imprimunt. Sciendum tamen primo, ut res per accidens sensibilis dicatur, non est satis, quod adjungatur sensibili per se, sed requiritur præterea, ut ex vi

Objic. 8.^o Sensui idem videtur omnino percipere in panis ac vini speciebus ante consecrationem et post consecrationem. Atqui certe post consecrationem non videt substantiam. Ergo nec antea videbat.

Resp. 1.^o retorqueo argumentum. Si quid enim probat objectio, non minus evincit, neque ipsum intellectum cognoscere corpoream substantiam, sed accidentia substantiæ dumtaxat sensibilia. Quia etiam intellectus, aliud cognoscebat naturaliter ante consecrationem hostiæ, quam postea per revelationem admonitus videat; et nihilominus nemo negaverit substantiam ab intellectu cognosci, et quidem proprio sensu. Resp. 2.^o dist. Major. Sensus videtur omnino idem percipere ante consecrationem in Eucharistia, ac post consecrationem quoad sensibilia per se, conc.; quoad sensibile per accidens, subdist.; nisi fieret miraculum, conc.; si fiat, neg.

Contradist. Minor.: quia fit miraculum, conc.; aliter, neg. Itaque per accidens est omnino, quod post consecrationem non possit dici sensus videre substantiam panis aut vini; quia videlicet miraculum factum est, ex quo connexio naturalis inter accidentia et substantiam panis ac vini abrupta est. Ideoque licet naturaliter loquendo, ex vi sensationis judicandum foret adesse ibi substantiam, ratione autem miraculi per divinam omnipotentiam patris, aliter judicandum est, prout Fides docet (1).

sensationis rei per se sensibilis percipiatur ipsa consequenter, ut notavit D. Thomas (de anim. lib. 2, lect. 141, 4.^o dist. 40, quest. 2, art. 2). Unde quia albedo v. g. immutat sensum non separata, sed in subjecto, ideo subjectum per accidens sentitur, ex vi tamen sustentationis, quam præstat affectui, adeo ut non albedo præcessit, sed albam videtur proprie dicatur. Sciendum secundo, non oportere, ut sensibile per accidens distincte cognoscatur ab eo sensu, a quo per accidens sentiri dicitur; sed est satis, ut ex vi cognitionis sensus unius status quidpiam aliud cognoscatur ab eodem sentiente. Sic dulcedo lætis dicitur sensibilis visu, non quia ab ipso clare percipiatur, sed quia ea via; statim cognoscit homo illi esse conjunctam dulcedinem; oportet tamen, ut hoc fiat ex vi sensationis, non vero ex disceptu et indagine sentientis. Suarez (de anim. lib. 3, cap. 8, num. 2. Cfr. Metaphys. disp. 38, sect. 2, num. 6).

(1) Plura dabunt Joannes a S. Thoma, Complutenses et alii auctores supra laudati.

ARTICULUS III

Utrum vel quatenus sensus referant
objecta prout sunt in seipsis.

159. Questio hæc, quæ nostris diebus maxime controvertitur inter Scholasticos ceterosque Philosophos et naturalium disciplinarum tractatores, investigat objectivitatem, quam vocant sensationum nostrarum. Et quamquam præcipue respicit externos sensus, vere quoque spectat ad internos, quippe qui objecta illorum reproducant, ut notum est de sensu communi, imaginatione ac memoria, quæ nullum prorsus objectum extra nos positum referunt, quin prius aliquo saltem modo per januas externorum sensuum ingressum fuerit. Circa propositam ergo controversiam communis semper viguit Scholasticorum sententia, realitatem objectorum sensibilium tenuium eo præcise modo, quo illa sensibus sanis riteque dispositis et applicatis apparent; atque hæc et non alia fuit mens sapientium illorum, cum veracitatem sensuum propugnarent, quemadmodum inde ab ipsa *Logica Majori* novimus. Sane ut mittamus sensibilia per accidens, quæ proprie et in se non percipiuntur a sensibus; non solum communia, sed ipsa quoque sensibilia propria, colorem, sonos, etc., profitebantur esse in corporibus secundum eum modum essendi objectivum, quo a nobis apprehenduntur. Hujusmodi porro utriusque generis sensibilia ita sentiri existimabant, ut ipsa prius in potentiam sensitivam agant, qualitatem quamdam speciem, imprimendo, velut objecti similitudinem, qua potentia ad sentiendum, objectumque vitali quadam imagine intentionaliter exprimendum, et representandum determinetur, prout in superioribus declaratum manet. Quare doctrina hæc a recentioribus interdum vocari solet *theoria assimilationis*, quia secundum eam omnis cognitio reputatur similitudo quedam intentionalis objecti. Ita frequentissime opinabantur Philosophi, donec Renatus Cartesius posteris dedit exemplum dissentiendi, asseverans nullas esse in corporibus sensibiles qualitates, quas nos in illis percipimus, sed quidquid colorum, sonorum ac cæterorum propriorum sensibilium nobis inesse videtur, non esse nisi puras

putos motus corporearum particularum (1). Cartesii hæc in res vestigiis inhaesit inter alios Joannes Lockius, a quo inventa primum esse dicitur divisio illa qualitatum corporearum in *primarias et secundarias*. Inter primarias recensuit *extensionem, soliditatem, figuram, motum*, easque idvo primarias dixit, quia in se sunt vere et absolute independenter a subjecto sentiente. Secundarias vero vocavit sensibilia propria, *colorem, sonum, odorem, saporem, calorem*, quæ arbitratus est a prioribus resultare, nec reapse corporibus eo pacto inesse, quo a nobis percipiuntur, ideoque non sunt aliquid simpliciter absolutum et *objectivum*, sed *subjectivum* et relativum, tale videlicet, quod in nobis certas gignere queat impressiones, quas sensus exhibent sub forma peculiari *visionis, auditionis*, etc., quæ proinde nullam gerunt veri nominis similitudinem cum objectis representatis, nec possunt testari, quid vel qualia sint illa in se, sed tantum qualia sint respectu nostri, seu qualem in sensibus nostris efficiant affectionem (2). Divisio hæc Lockiana qualitatum sensibilium, ut vides, e diametro opponitur divisioni Scholasticorum, quibus magnitudo, figura, etc., nempe communia sensibilia secundario loco, sensibilia vero propria primario percipiuntur. Doctrina hæc postea

(1) «Puisque nous savons que notre âme est de telle nature que les divers mouvements de quelque corps suffisent pour lui faire avoir tous les divers sentimens qu'elle a, et que nous voyons bien par expérience que plusieurs de ces sentimens sont véritablement causés par de tels mouvements, mais que nous n'apercevons point qu'aucune autre chose que ces mouvements passe jamais par les organes des sens jusqu' au cerveau, nous avons sujet de conclure que nous n'apercevons point aussi en aucune façon que tout ce qui est dans les objets que nous appelons leur lumière, leurs couleurs, leurs odeurs, leurs goûts, leurs sons, leur chaleur ou fraîcheur, et leurs autres qualités qui se sentent par l'atouchement, et ainsi ce que nous appelons leurs formes substantielles, soit en eux autre chose que les diverses figures, situations, grandeurs et mouvements de leurs parties, qui sont tellement disposées qu'elles peuvent mouvoir nos nerfs en toutes les diverses façons qui sont requises pour exciter en notre âme tous les divers sentimens qu'ils y excitent. Les principes de la Philosophie, 4.^{me} partie, num. 168.

(2) Vide Cardin. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, tom. 7, num. 73. Madrid, 1886; A. Foville, *Histoire de la Philosophie*, 3.^{me} partie, chap. 6, paragr. 1, pag. 332. Paris, 1882.

Lockiana
qualitatum
corporearum
divisio
in primarias et
secundarias.

e diametro
opponitur
divisioni Scholasticorum.

Hæc doctrina.

Sensus
quædam

et vocantur
externis
sensibus.

adversos quam
indo a Cartesio
discipulis
operantur
recentioribus.

que quidem ad
idealismum
fulciendum
non sunt,

In frequentissimis
emittit apud
recentiores:

Eadem uberius
describitur.

multis arrisit, ac recentioribus temporibus plane triumphavit inter naturalium scientiarum cultores ac Philosophos extra Scholasticorum aulas vagantes. Multi etiam Cartesiani et Lockiani inventa ad idealismum fulciendum derivarunt. Eodem enim jure, quo Lockius negavit objectivam realitatem propriorum sensibilibus, earumque representationem voluit esse subjectivam, putarunt Berkeleyus et alii ceterarum quoque qualitatum, atque adeo cujuslibet corporeae entitatis, realitatem, quam Lockius salvam reliquerat, denegandam sibi atque e medio tollendam esse concluderunt (1). Illud vero me magis movet, quod inter osiores objectivae realitatis sensationis videam quosdam egregios scriptores S. Thomae studiosos, deque philosophica instaurazione haud mediocriter meritos (2), qui non solum recentiorum hac in re placita sequuntur, sed etiam hodiernis antiquae doctrinae assensu deo succensere videntur, quia nolunt adhuc veteribus principis valdecere, et praclarissima naturalium scientiarum inventa amplecti.

Verum ut haec sententia accuratius exponatur, varii sunt in ea sustinenda gradus: primo enim, ut praecipuus dumat et quidem generatim meminerim, idealistae omnem prorsus sensationibus nostris objectivam realitatem eripiunt, ac

(1) «On a vu que toutes nos idées, selon Locke, sont des perceptions sensibles, car nous ne connaissons les qualités des choses que par nos perceptions; cependant, Locke suppose toujours qu'en dehors de nos perceptions mêmes, il existe des choses inconnues. Berkeley se demande si il est vrai que ces choses ont une réalité; et il remarque qu'en définitive nous n'en pouvons rien savoir, puisque nous pouvons seulement connaître ce qui est en nous. Pourquoi donc supposer encore avec Locke l'existence de choses et de substances qui seraient le soutien inerte des phénomènes? Si on les admet, comme elles nous sont toutes également inconnues, elles sont toutes pour nous si indiscernables, et nous n'avons aucune raison pour ne pas les réduire, comme Spinoza, à l'unité d'une seule substance. Fougère, loc. cit. paragr. 11, pag. 342, 343. Cfr. Card. González, op. et loc. cit., paragr. 77.

(2) In quorum numero sunt M. Domet de Vorges (*La perception et la psychologie thomiste*, Paris, 1892) et A. Van Weedingen (*Les bases de l'objectivité de la connaissance dans le domaine de la spontanéité et de la réflexion*, opus editum in collectione *Mémoires couronnées, etc.*, publiées par l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique, tom. 42).

representationes corporei mundi vana esse ludibria mentis autumant (1). Alii non negant quidem realitatem corporei mundi, sed eam nobis incognitam volunt, quippe qui solas modificationes mentis nostrae novimus, ex quibus ut summum causam aliquam earum extra nos esse concludere duntaxat possumus, quin tamen, in quid vel qualis ea sit, cognoscere liceat. Alii sola sensibilia communia percipi nostris sensibus, prout in se sunt, concedunt. Alii demum, quae mitissima est communissimaque nostris diebus objectivitatem sensationis nostrae respicientium sententia, tactui largiuntur objectivam veracitatem in percipienda extensione resistentem; in ceteris vero sensibus, quin etiam in ipso tactu, cum calorem refert, negant, objectum, prout in se est, quidpiam habere commune cum ea forma, et modo, quo per sensationem nobis manifestatur. Ratio vero, in qua reddenda omnes isti auctores conveniunt, ea est, quia lux cum suis coloribus, prout jam scientiae physicae compertum habent, aliud non est, inquit, quam vibratorii motus aetheris transversales, seu perpendiculares radiorum directioni, qui a corpore luminoso vel colorato per spatium undulationibus diffunduntur; soni similiter consistunt in motibus vibratorii non aetheris, sed aëris, ejusque non transversim, sed secundum eandem directionem, qui sonus diffunditur, editis; calorem etiam in motibus minimarum particularum materiae reponunt (2). Non tamen quilibet motus vibratorius materiae imponderabilis sub forma et specie lucis et colorum, nec quilibet motus materiae ponderabilis sub forma et specie soni percipi nostris sensibus potest, sed ille tantum qui certum numerum vibrationum in uno secundo momento importat; sicut enim singuli toni musicales determinatum numerum vibrationem important, *infra* vel *ultra* quem nullus sonus auditur, ita singuli colores, quasi totidem toni visibiles, determinatum numerum vibrationum requirunt, ita ut si pauciores vel plures fuerint, nullus se-

(1) Vide *Cosmolog.* num. 5, pag. 12 seqq.

(2) Non tamen conveniunt naturalium disciplinarum tractatores in definienda natura istorum motuum, sicut jam retulimus in *Cosmolog.* num. 346, pag. 1166 in nota (3).

cutura sit visio lucis vel coloris (1). Odor denique etiam revocatur ad motus, quibus particulae corporis odoriferæ vellicant organum olfactus, et gustus ad similes motus in peculiaribus nervis papillis linguae a sapido objecto genitis. Haec nimirum est doctrina, a recentioribus Physicis et voce et scripto buccinata, corpoream omnem qualitatem atque activitatem solo motu, vel certe aliquo motus modo (velocitate, directione vibrationum...) absolvi (2). Sunt tamen alii, qui hanc assertionem nolunt ad odorem et saporem extendere, quorum rionum satis explorata est natura et ratio activitatis. haque cum spatia omnia siderea aethere compleuntur, cumque aether aëreæ atmosphære, atque adeo corporum omnium terrestrium, atomis circumdet, prout illis asserere libet; motus isti vibrationesque sensibilibus corporum facile per interjectum medium in organa perveniunt, eaque excitant. Et quamvis ejusmodi excitationes sibi aliud esse dicantur præter mechanicum motum, nescio tamen, quo facto fit, ut sive ex varia vibrationum ipsarum specie, sive ex specifica nervorum vel centrorum cerebralium conditione ac vi (3), sive potius ex peculiari activitate diversarum potentialium (4), penitus transformetur, ac sub specie formaque

(1) Ita passim observant istius doctrinæ assertores «On nous dit que les vibrations de 16,000 à 36,000 par seconde, seraient perçues comme son; les vibrations de 450 à 784 billions par seconde, comme lumière ou couleur; et les vibrations d'intensité intermédiaires, comme chaleur. Ainsi le son serait le signe des vibrations de faible intensité, la couleur serait le signe des vibrations d'intensité supérieure, et la chaleur de celles de moyenne intensité. De plus, nous dit-on, le son en s'élevant de 16,000 à 36,000 vibrations devient de moins en moins grave, de plus en plus aigu, et cette progression insensible dans l'acuité du son est un signe d'une progression correspondante dans la rapidité des vibrations. De même dans la série progressive des couleurs ou de la chaleur, Farges, *l'objectivité et la perception des sens externes*, pag. 186.

(2) Quam sententiam fuscè descriptam et refutatam reliquimus in *Cosmologia* loc. sup. cit.

(3) Recole paulo superius notata initio precedentis articuli, num. 170, pag. 326, in nota.

(4) Postremam hanc explicationem amplectitur inter alios clarissimus. Domet de Vorges; «Comment ces vibrations, inquit, déterminent-elles la sensation de couleur? Il faut recourir pour cela

colorum, sonorum, etc. in visione, auditione, etc. nobis appareant. Quæ si vera sunt, nec sol reapse lucet, nec splendent colores, sed tantummodo vibrat materia, et vibrare facit medium et organum visus, nec musici concentus sonant, sed solum vibrant chordæ vocales laryngis, aliave corpora et instrumenta, quæ sonum emittere putantur, et vibrationes suas organo auditionis communicant; nec atra nox a clarissimo die, vel altissimum silentium a vocibus et clamoribus aliter reapse differt, nisi quia quiescit materia corporea, vel agitur certis quibusdam motibus ac vibrationibus; nec proinde aliud inter diem noctemque et inter sonantia mutaque corpora discrimen reale deprehendit Deus et angeli, quippe qui cum careant organis, quæ istiusmodi vibrationibus afficiantur, nec possunt sensibiles qualitates, sicut, nos fietis colorum, sonorum, etc., imaginibus representare.

Quæ cum ita sint, sequitur 1.^a sensibus nostris nihil posse cognosci relate ad naturam priorum sensibilibus; et totum iudicium ac certitudinem de hac re penes intellectum esse debere. Et ratio est, quia huiusmodi qualitates sensus nostri nullatenus percipiunt, prout in seipsis sunt, sed tantum prout organa nostra afficiunt; unde intellectus partes erunt audire, ut ita dicam, testimonium sensuum, illudque rite interpretari, ut veritatem eliciat (1). 2.^a Sequitur sensationes,

Ex qua doctrina sequitur 1.^a nihil posse a sensibus percipi nisi quod ad naturam sensibilibus propriam referatur.

2.^a sensationes

à l'activité propre de la faculté sensitive. Pendant que l'organe est impressionné, la puissance qui lui est unie est excitée à réagir, et elle réagit suivant des lois qui résultent de sa nature même. Elle interprète chaque nombre de vibrations par la sensation d'une nuance particulière. Toutes ces nuances se groupent en sept couleurs fondamentales: rouge, orange, jaune, vert, bleu, indigo, violet. Un ensemble de rayons comprenant toutes les natures de vibrations en proportion sensiblement égale donne la sensation du blanc. L'absence presque absolue de vibrations convenables à l'œil donne la sensation du noir, qui n'est pas l'injection complète du nerf optique, mais une véritable sensation. Domet de Vorges, *La Perception et la Psychologie thomiste*, pag. 17.

(1) Cf. Domet de Vorges, op. cit., chap. XIII, pag. 320 sequq., ubi etiam confutatur doctrinam S. Thomæ circa valorum conditionis sensitivæ amico loedere conciliari posse cum doctrinâ recentiorum, «Certains personnes, inquit, semblent croire que, si on admet la subjectivité des espèces sensibles, c'en est fait de toute la philosophie

quodam
sine
hallucinatione

3.^o hinc
insignis
sunt signata
sunt illius
oblectatio
sed tantum
signa quodam

prout a nobis habentur, esse subjectivas illusiones, atque adeo haud penitus inepte a Taine vocatas esse *hallucinationes veras*. Sunt illusiones et instar hallucinationum, quia re vera illudunt, ac decepti nos in representandis objectis aliter, ac in se sunt; differunt tamen a vulgaribus hallucinationibus, quia his nihil solidum respondet extra nos, sensationibus autem aliquid reapse respondet, quod quid et quale sit intellectui deprehendendum, ac decernendum post diuturnum studium atque observationes relinquitur (1). 3.^o Sequitur, id quod statuum recentiores, quorum sententiam describimus, sensationes nostras nequaquam esse imagines vel similitudines proprias objectorum, sed tantum signa, sicut voces sunt signa conceptuum, vel fumus est signum ignis, quae nullam

traditionelle. Nous pensons qu'elles ne se font pas une idée suffisamment exacte des principes de cette philosophie. Nous ne prétendons pas, assurément, que S. Thomas ait douté de la valeur objective des sensations. Il n'y avait de son temps aucun raison de suspecter la conformité des sensations avec leurs objets. S. Thomas y a cru, et devait y croire comme tout son siècle. Mais nous pensons qu'en dehors de cette question de fait, les idées de S. Thomas sur la valeur et la portée de la connaissance sensible sont parfaitement compatibles avec les vues des savants modernes, etc. Id. ib. pag. 229.

(1) «On répète continuellement, comme un axiome posé par S. Thomas, que le sens saisit les choses comme elles sont; *apprehendit res ut sunt*. Je me raporte aux différents endroits où cette expression a été employée, et je la trouve presque toujours accompagnée de quelque restriction. S. Thomas nous dit, par exemple, que le sens est vrai en tant qu'il saisit les choses comme elles sont, ou bien que le sens saisit ce qui est si il n'y a empêchement ni dans le milieu ni dans l'organe. Ce ne sont pas là des déclarations de principe; ce sont de simples applications d'une vue que l'on n'avait alors aucune raison de croire inexacte. Le Docteur angélique n'entendait nullement mieux qu'il y eût des cas où le sens nous trompait; il remarquait seulement qu'ils ne nous trompent jamais sur le fait même de la sensation; «Les sens nous informant, dit-il, suivant la manière dont ils sont affectés; et parfois il arrive qu'ils sont affectés d'une manière différente de l'état physique de l'objet. Nous nous trompons alors par rapport à l'objet, mais non par rapport à la sensation elle-même». Un moderne parle-t-il autrement!

Quelle différence y a-t-il donc entre cette théorie et la théorie moderne, sinon que celle-ci généralise un cas parfaitement connu du saint docteur; Domet de Vorges, op. et loc. cit. pag. 230, 231.

habent cum re significata similitudinem. Sic singulae auditiones vocum vel sonorum sunt mera signa vibrationum, quas ex *Acustica* novimus per diversos tonos *gammae* musicalis; et singulae colorum visiones non sunt imago alicujus speciosae realitatis, quae sub ea forma existat in corporibus, sed tantum signa clustissimarum vibrationum, quas edidit deprehenderunt Physici a variis *specifi* coloribus, in quibus suo quoque velut *chromatica gamma* agnoscenda est (1). Quare totus labor intellectus nostri in cognoscenda rerum natura, quae sensibus referuntur, in eo reponendus erit, ut signorum istorum verum volorem addiscat, et quasi vocabularium conficiat, sicut solemus in addiscenda lingua vocabulorum significationem inquirere (2). Qua de re fuse scripsit Reverendus Dominus de Broglie in suo opere de *Positivismo et Scientiis experimentalibus*. 4.^o Ex quo demum concluditur relate ad valorem objectivum sensibilibus qualitatibus ab iis,

1.^o quibus
sensibilibus
non formaliter

(1) Non conveniunt omnino rerum harum scriptores in numero vibrationum, quae a singulis coloribus eduntur. Josephus Echegaray hanc refert seriem: «Determinando el número de vibraciones del éter en los diferentes colores, resulta que el éter ejecuta:

	Vibraciones en un segundo.
en el color violado...	714000,000,000,000
en el " azul...	685000,000,000,000
en el " verde...	581000,000,000,000
en el " anaranjado...	540000,000,000,000
en el " rojo...	477000,000,000,000

Teoría moderna de la Física, pag. 110. Madrid, tercera edición, 1893; Quae si vera sunt, visio coloris violacei est signum 734 billionum vibrationum aetherearum, et ita porro.

(2) «La nature, inquit Rev. Dominus de Broglie, a sans doute posé à l'homme un difficile problème, celui d'arriver à la connaissance du monde par l'interprétation d'un petit nombre de signes, en marchant du simple au complexe. Le petit enfant commence à marcher à la découverte du monde extérieur. Ce qu'il apprend, dans ses premières études, sous la direction de la nature, est plus difficile et plus important que les huit livres d'Euclide, qu'il apprendra plus tard. L'adulte qui franchit en passant du dedans au dehors, en atteignant la réalité objective, est un plus grand obstacle que l'Océan qui séparait Christophe Colomb du nouveau monde dévigné par son génie. M. T. abbé de Broglie, *Le Positivisme et les Sciences expérimentales*, tomo. 2, pag. 498 et 501.

quod casualiter
diutius
corporibus
inane.

qui non sunt idealistae, qualitates per se sensibiles casualiter tantum corporibus inesse, formaliter autem constitui per ipsam actualem sensationem. Unde hi scriptores, mediam tenere volentes viam inter idealismum et Scholasticorum sententiam, duplicem distinguunt objectivitatem sensationis, alteram rigidiorum, quae postulat similitudinem et conformitatem sensibilibus representationis cum objectis prout in se sunt, alteram temperatam, mitigatam vel fundamentalem, in eorum; quod objecti quidem realitas agnoscat, quod tamen aliter se habeat, quam apparet, vel sensibus representatur.

Sententia
discriminam
inter realem et
formalem
doctrinam.

Haec est communissima nostris diebus opinio circa sensationem ejusque objectum, quae in duobus praecipue differt. Scholasticorum sententia: primo circa naturam et propagationem speciei sensibilibus seu impressionis ab objecto provenienti: nam recentiores existimant impressionem ejusmodi sive in sua origine, unde procedit, nempe in corpore luminoso vel in aethere, quo illud circumdatur, sive in medio, per quod propagatur, sive in organo, in quo recipitur, aliud non esse nisi motum vibratorium, nec ullam praeterea ex ipso objecto activitatem vel virtutem potentiae ad sensationem eliciendam accedere; Scholastici autem negant speciem in sola motu consistere, sed putant esse qualitatem quandam complementem potentiae virtutem, ut haec objectum representare queat; quapropter asserunt eam esse vel formalem, vel certe virtutem similitudinem objecti. Secundo, Scholastici asserunt realitatem sensibilibus propriam, lucis cum coloribus, soni, etc., eo modo quo apprehenduntur, ita ut sensatio praeseferat intentionalem similitudinem et imaginem objecti cognitum; recentiores vero arbitrantur nihil hujusmodi esse in corporibus, sed tantum vibrationes et atomos diversimode figuratas aut dispositas, quare sensilem representationem esse opus mentis, cui a parte rei non consonat objectum (1). Primum horum necesse non est iterum in

(1) Huc revocatur triplex differentia, quam statuit inter antiquam et novam doctrinam cl. M. Domini de Vorges: «Felle en expose commentément la théorie scolastique. On peut signaler trois différences principales entre cette théorie et la théorie moderne, et ces différences semblent à première vue irréductibles. La théorie moderne admet

trutinam revocare: satis ostensum est in superioribus, speciem non esse qualitatem vel entitatem ordinis pure mechanici, qualis est illa, quae in puro motu locali consistit, nec esse meram excitationem quae potentiam ex sese completam determinet, vel applicet ad actum, sed veram virtutem objectivam complementem potentiam in ratione principii adequati sensationis (1). Itaque sola objectivitas vel realitas propriorum sensibilibus nunc vindicanda nobis est cum communissima Scholasticorum sententia, quam tuentur inter alios recentiores clarissimus Dominus Albertus Farges (2), et Revmus. Dom. Josephus Rubbini (3) et cl. Joannes Antonius Zanon (4); lucem quoque in virtute vel activitate a motu distincta repositit Hirn, qui tamen noluit eam esse qualitatem corpori inhaerentem, sed entitatem quandam per se stantem (5).

160. PROPOSITIO 1.^a Sententia negans sensibilia propria nostris sensibus apprehendi, prout in se sunt, non satis probatur argumentis hactenus excogitatis.

Propositio haec non aliter demonstrata est, quam ejusmodi argumentis propositis et solutis.

1.^{um} argumentum. Et primo quidem huc afferri possunt plures rationes positivae, quibus adversarii rem probare

Sententia
negans
sensibilia
apprehendi
prout in se
sunt, non
satis
probatur
argumentis.

que la couleur ne suppose dans les corps que des vibrations et des atomes diversement figurés; la théorie ancienne admet dans ces corps la présence de la couleur elle-même. La théorie moderne admet que la propagation de la lumière se fait par des vibrations; la théorie ancienne soutient que la qualité sensible s'assimile le milieu. La théorie moderne regarde l'image sensible comme une de l'activité propre de l'organe; la théorie ancienne y voit une ressemblance imprimée dehors. Op. cit. chap. 2, pag. 20, 21.

(1) Vide supra num. 95 sequenti, pag. 372 sequenti, pag. 377 sequenti, pag. 404, pag. 422 sequenti.

(2) In suo preclaro opere, *L'objectivité de la perception des sens*, 2.^{ae} édition, Paris, 1891.

(3) *Lezioni elementari di Fisica*, tom. 1.^o Acustica, lezione 16 et 18; tom. 2.^o Ottica, lezione, 32.

(4) *Analisi delle ipotesi fisiche*, parte 2.^a corp. 2.^a

(5) Vide Hirn in suo opere *Conséquences philosophiques et métaphysiques de la Thermodynamique*, pag. 62, 64. Vide alia hujus scriptoris loca in *Cosmologie*, num. 348, pag. 1175, 1176.

nituntur, quasque in *Cosmologia* propositas et solutas reliquimus (1). Quibus hæc nunc juvat addere.

2.^{ae} argumentum. Experientia ipsa notum est, cum dantur in corporibus quidam motus vibratorii, tunc demum sentiri eas, quæ vulgo dicuntur qualitates sensibiles, sonum et lucem: nam vibrationes, v. g. æris campani sonantis, tactu ipso sentiuntur, chorda etiam oculis vibrare cernitur, et acusticum instrumentum, *sirenem* vocant, vibrationes diversorum tonorum refert. Et simili modo probantur a Physicis vibrationes lucis, Præterea mutatis, adactis vel imminutis motibus, mutantur etiam ipsæ qualitates sensibiles: nam diversæ notæ vel toni musicales diversique colores numerum vibrationum, intensitas vero major aut minor amplitudinem sequitur undulationum. Ergo jure merito docent recentiores in motu consistere sensibiles qualitates.

Verum hæc ratio non probat qualitates in solo motu sitas esse, sed tantum cum proportionato motu conjungi, ac per motum propagari. Enim vero quid vetat lucem, qua corpus dicitur formaliter lucidum, in entitate aliqua diversa consistere, quæ cum adest, motus quoque vibratorii adsint, in corpore, ac per eosdem quaquaversus diffundatur? Atqui ut adversarii recte concluderent sensibilia propria in solo motu mechanico formaliter sita esse, deberent ostendere in phenomenis sensationum nostrarum nullam aliam realitatem objectivam dari posse præter motum ejusmodi. Ergo manifestum est argumentationem adversariorum peccare contra legem illam, quæ vetat, ne conclusio latius pateat quam præmissæ.

3.^{ae} argumentum. Color certe non est nisi lux modificata. Atqui colores varii diversum vibrationum ætherearum numerum diversamque motus velocitatem important. Ergo et lux et colores non sunt realitas aliqua objectiva eo modo, quo nobis apparent, sed mera subjectiva affecti; objective autem in solo motu consistunt. Major probatur a) ex Newtoniano spectro solis: ß) ex eo quod objecta diversimode

(1) Vide *Cosmolog.* num. 350, pag. 1182; *Objicies* 3.^a usque ad *Objic.* 4.^a

colorata apparent *ideo* solum, quia sub *diversa incidentia* ejusdem lucis conspiciuntur, etc. (1).

Verum hoc etiam argumentum non magis rem probandam evincit. Nam, *transmissa* Majore, Minor *distinctione* dissolvitur. Concedi sane potest colores varios diversum importare vibrationum numerum diversamque velocitatem; concedi tamen non debet, donec probetur, colores in hoc solum formaliter consistere. Major porro *transmittitur* nunc; quia colorum realitas objectiva bifariam explicari posset, primo admittendo illos esse qualitatem quamdam peculiarem, distinctam a luce, ac diu permanentem in corpore, quemadmodum veteres arbitrabantur: deinde ponendo colores resultare in corporibus ex diffusionem lucis in illa incidentis, unde sequitur colores in illis vere inesse, non tamen perenniter permanere, sed tantumdiu tantum, quamdiu luce illustrantur. Utrumvis eligatur, de quo postea nonnihil dicemus, objectum argumentum penitus enervatur.

4.^{ae} argumentum. Lux aut varietas quædam est coloris, siquidem objecta valde calida solent etiam lucere; vel fortasse idem est et calor, qui dicitur *radians*. Atqui calor in motu consistit. Ergo etiam lux (2).

Sed responsio in promptu est, *transmissa* Majore, ac *negata* Minore, cujus falsitas in *Cosmologia* demonstrata manet (3).

5.^{ae} argumentum. Mediis pure mechanicis non potest igni nisi aliquid pure mechanicum. Atqui mediis pure mechanicis gignitur sonus, calor et interdum etiam lux. Ergo quantumvis hæc sensibilia non percipiuntur tamquam aliquid pure mechanicum, re tamen vera sunt aliquid hujusmodi, nempe motus. Quamobrem sensibilia propria eo modo et forma, qua a nobis percipiuntur, non sunt realitas objectiva. Minor constat experientia. Etenim a) primo sonus percussione gignitur; percussione autem, non intelligitur, quid possit

(1) Cfr. apud cl. P. Vander Au, *Cosmolog.* prop. 17, *Objic.* 3.^a, 4.^a, 255.

(2) Cfr. apud cl. P. Henric Haan, *Philosophia naturalis*, lib. 1, num. 60, pag. 51, Friburgi Brisgovie, 1804.

(3) Vide *Cosmolog.* num. 350, pag. 1190. *Objic.* 6. Cfr. *Objic.* 6.^a, pag. 1180, et num. 349, pag. 1177-8094.

producti, nisi motus; cum potissimum videamus, aucto numero vibrationum, motum mutari, et acutiorem reddi. β) Deinde calor etiam frictione corporum et collisione producitur, et augetur. γ) Denique notum omnibus est phaenomenum, quo in impactu pugno in oculum, aut etiam compresso manu eodem organo, lux et colores varii formaeque diversissime cernuntur.

Responderi posset, negando Minorem. Non enim reputat media mechanica esse quaedam excitamenta, ut corpora patetiam, vel exserant in actu qualitates, quas virtute habebant. Illud praeterea notatum velim, quae dicuntur ab adversariis media mechanica, esse corpora quaedam physica suis proprietatibus et physicis et chemicis praedita; ideoque non possunt dici pure mechanica, nisi quatenus solis viribus mechanicis utantur. Undenam autem probant adversarii corpora, dum mechanicum effectum producunt, non posse simul alios effectus et alterationes gignere, qui proinde diversi sint a motu pure locali? Unde ad probationem α) respondeo ex illa non demonstrari intentum, idque vel exinde confirmatur, quod una sola causa, percussio, flatus, pro diversitate naturae corporis sonantis diversos edat sonos, cuius rei causa adaequata, quidquid sentitur de natura soni, non potest repeti ex solo medio sonum excitante. Ad probationem β) similis esto responsio. Undenam enim constat, frictione ac collisione solum posse gigni motum, et non etiam alterari corpora? Ad probationem γ) dico varias afferri phaenomeni objecti explanationes. Si ponatur, radios lucis intra organum visionis receptos, ibidem dellescere per aliquod tempus, et sic tactu vel compressione excitari ac visibiles intra ipsum oculum reddi, vel etiam in phaenomeno isto lo cum habere phosphorescentiam quamdam nervorum contextuum oculi (1); salva maneret objectivitas visionis, quia tum realem lucem et colores cerneremus (2).

6.^{UM} argumentum petitur ex phaenomenis *interferentiae*, quam dicunt, luminis et soni. Nihil enim est notius apud

(1) Chimiici docent phosphorum reperiri in constitutione isotonom contextuum.

(2) Haec fusius pertractata vido, si lubet, apud el. A. Farques, *L'objectivité etc.*, pag. 214, 215. Loge a pag. 210.

Physicos, quam quod cum duo radii luminis aequales et invicem contrarii vel oppositae directionis sibi occurrunt (quod evenit cum vibrationes utriusque radii differunt dimidio amplitudinis undulationis unius), non augeant luminis intensitatem, sed e converso gignant tenebras. Simili modo ex duobus undis sonorum aequalis intensitatis, qui contraria via propagantur, resultat silentium in omnibus illis punctis vel nodis, in quibus undae, dimidium amplitudinis distantes, sese intersecant. Atqui phaenomenum istud in sententia, realitatem objectivam sensationis admittente, intelligi nequit; egregio autem intelligitur, si lux et sonus in motu consistere dicantur. Ergo... Simile est phaenomenum sensationis frigoris, quae oritur ex occurso duplicis radii caloriferi.

Verum responderi potest, negando primam partem Minoris. Nam objectivae realitatis assertores non negant, sed concedunt in phaenomenis lucis et soni dari metus vibratorios, quos physicae scientiae certis experimentis demonstrant; hoc unum negant, lucem et sonum formaliter in praedictis motibus reponenda esse. Ergo phaenomena interferentiae poterunt eodem fere modo, atque adversarii, explicare. Nimirum ponamus lucem et sonum esse qualitates quasdam, quae tamen comitem habeant motum, vehanturque per motum quasi influxus vibrantes et undulantes; cum motus contrarii ejusdem intensitatis se elidant, actus vel influxus coloris vel soni respondens puncto collisionis pertingere organum non poterit, ac proinde non percipietur, unde tenebrae ac silentium.

7.^{UM} argumentum. Quandoque propter aliquam organi indispositionem audiuntur intra ipsum quidam rumores. Atqui tum nulla alia videtur assignari posse causa auditionis, nisi vibratio aliqua nervorum. Ergo sola vibratio videtur ad perceptionem soni gignendam sufficere, ac proinde dantur sensationes non objectivae (1). Adde, quod post auditum magnum strepitum, adhuc pergit ille resonare in auribus, cum jam non amplius adest causa ejus.

Primum horum phaenomenorum etiamsi nullam rationabilem admitteret explanationem, non magni faciendum

(1) Vide apud el. P. Haan, loc. cit.

esset, quia non licet argumentari ex organo indisposito ad fallacem perceptionem concludendam. Deinde si vere datur auditio et vibrationes in organo, adversarii ipsi profecto, nisi sint idealiste, agnoscere debebunt causam aliquam realem et objectivam illas gignentem, quæcumque tandem ea sit, producendo nempe motus, in quibus sonis vellent illi sonum formaliter consistere; nos vero, donec adversarii contrarium demonstrent, dicemus causam illam non motus solum vibratorios gignere, sed qualitatem præterea illam, quæ sub forma et modo peculiari rumoris illius percipitur. Alterum argumentum, quod analogiam refert cum phænomeno *persistentiæ imaginum* in oculis, facilius explicatur. Experientia enim demonstrat impressiones ab objectis in organo receptas, potissimum cum fortiores sunt, aliquantulum durare; quamdiu autem durant impressiones ejusmodi, permanent species in potentia, quæ proinde perget sentire magis minusve intense, pro majori minorive impressionis adhuc durantis intensitate.

8.^{us} argumentum. Eadem realitas fluminis electrici, quæ ab oculis cernitur ut lux, diversimodè, si ad alia organa admoveatur, sentitur, nempe ab aure ut murmur quoddam obscurum, a gustu ut sapor acidus, a tactu demum ut concussio. Atqui hæc haud ægre conciliantur, si ponamus objectum, quod ab istis sensibus percipitur, in seipso tale non esse, quale apparet, sed re vera motu contineri. Ergo...

Verum in primis quaeri ab adversariis potest, quid repugnet eidem objectivæ realitati multiplicem virtutem qualitatemque sensibilem inesse? Nonne passim cernimus eandem substantiam corpoream varia virtute pollere, ratione cujus plures sensus, immo et omnes, afficere valeat? Cui ergo mirandum est, si flumen electricum etiam diversas excitet sensationes? Cæterum nescio, an satis explicari valeat phænomenum istud in adversariorum sententia. Sollemne enim est ipsis statuere varium esse modum ac velocitatem vibrationum, quæ a visu sub forma lucis colorumve, atque ab auditu sub forma soni percipiuntur, ut jam superius notaveramus. Quomodo ergo sit, ut in lumine electrico, si sensibiles ejus effectus in puro motu consistunt, adsit genus vel numerus vibrationum, qualis requiritur, ut sub-

forma lucis et soni, ejusque non acuti, sed gravis, percipiatur? Et quomodo nullæ aliæ vibrationes lucidæ audiuntur, nec gustantur, nec tremorem excitant membrorum? An dices esse in eadem electrici fluminis realitate diversos motus et genere et numero vibrationum, tales prorsus, quales adversarii volunt esse objectum diversorum sensuum? Verum videant sapientiores, num id non sit longe alienius a ratione, captique difficilius, quam ille ipsæ qualitates per se sensibiles ita objective a parte rei existentes, sicut sensibus apparent.

9.^{us} argumentum repetitur ex phænomenis Daltonismi, sic vocatis ab anglo medico Dalton, qui ea primus animadverterat. Videlicet sunt plures, qui colorem viridem et rubrum ita confundunt, ut idem illis uterque videatur (1). Atqui phænomenum istud videtur demonstrare, representationem objectivam, quam præ se ferunt sensationes, esse opus ipsius potentia, cui reipse non respondet objectum, saltem prout est a parte rei. Simile quiddam cernere est in aure, quandoquidem sunt nonnulli, qui non percipiunt quasdam notas musicales vel certe delicatiores aliquas modificationes tonorum; quare ineptiores sunt ad artem musicam addiscendam.

Huic argumento in primis respondere liceat, nihil eo evinci: totum enim quantum est supponit organum non recte

(1) Alia quoque ejusdem generis facta refert cl. A. Farges: «Mais ce n'est pas tout, inquit, il résulterait d'observations plus rares, mais fort vraisemblables, une confusion analogue pour d'autres couleurs, ou bien une distinction radicale entre deux nuances de la même couleur; ainsi le célèbre peintre de Montpellier, dont le Dr Fabre a publié le témoignage, assimilait sous la désignation générale de *couleurs chaudes*, le vert, le rouge briqué, le vert pomme et le jaune; et sous la désignation de *couleurs froides*, il assimilait le rose, le bleu pâle, le violet et le gris. Au contraire, certaines nuances de rouge, ou bien certaines espèces de vert lui paraissaient n'avoir entre elles aucun rapport. Dans d'autres cas cités par le Dr Fabre, le jaune et le blanc métallique sont confondus ou pris l'un pour l'autre; le rouge paraît bleu, le bleu rouge, le vert foncé noir. Helmholtz en signale encore d'autres variétés assez curieuses sous le nom de *dyschromatopsie*, et d'*achromatopsie* (*Optique*, II, 389). Mais il avoue, avec tous les auteurs, la difficulté d'une constatation certaine et l'insuffisance des observations faites jusqu'à ce jour. Op. cit. pag. 109.

conformatum vel dispositum. Tolerari autem non debet, ut ex insito vitio organi vel accidentali indispositione regula desumatur ad iudicandum de actu et natura organicæ potentie. Cæterum explicari haud absurde phænomenum potest, quin objectivitati sensationis vale dicere necesse sit. Sane lumen album ex septem diversi coloris radiis variæ *refrangibilitatis* componi, ex prismate et arcu celesti demonstratur: probatur insuper ex Physicorum experimentis, hos ipsos colores non penitus simplices esse, sed ex aliis quibusdam varietatibus coalescere, sicut cæruleus constat ex mixtione violacei in majori, viridis in paulo minori quantitate, cum valde exigua rubri parte, prout probavit peritissimus rerum istarum investigator Helmholtz. Quare si quidam ex huiusmodi coloribus nequeant in organum, propter ejus vitium, agere, prout ad sensilem perceptionem requiritur, colores illi non percipientur, sed tantum illi, quorum actioni vel impressioni obnoxium sit organum. Et sic fieri potest, ut cæruleus color non possit apprehendi complete, ac prout est in se, sed tantum unum aut alterum ejus elementum. Nec proinde dicendum erit cum adversariis, sensum in Daltonismo affectis *ingere* representationem colorum, sed tantum illos apprehendere incomplete, quamvis vere; quia nimirum non totum, quod a parte rei est, sed partem duntaxat refert (1).

(1) Vide et A. Farges, op. cit. pag. 201. Quod si causas physiologicas hujus incomplete sensationis nosse velis, idem præclarus scriptor ex aliis auctoribus mutatas sic exponit: «Quelles sont maintenant les causes physiologiques qui, de fait, produisent ces analyses incomplètes des rayons lumineux? Nous n'aurions pas à le rechercher ici, puisque cela importe peu à notre thèse; qu'il nous suffise de dire que nos adversaires eux-mêmes nous indiquent plusieurs hypothèses. Thomas Young et le D^r Fabre supposent l'absence ou la paralysie de l'une des trois fibres sensibles correspondant aux trois couleurs fondamentales; cette paralysie peut être congénitale ou accidentelle, une lésion, une action chimique, par exemple l'empoisonnement par la santaline, etc., pouvant la provoquer d'une manière plus ou moins complète, ce qui produira de nouvelles variétés de sensations daltoniques. Herschel avait déjà expliqué le cas de Dalton par la paralysie. Une autre opinion, que nous nous contenterons de mentionner, en attribue la cause aux modifications subies par le pouvoir réfringent et réfléchissant des tissus organiques et surtout

Simili modo ratio redditur daltonismi auricularis. Ad auditionem enim experiendam, necesse est, ut sonus, vel quævis ejus varietas et modificatio, vibrare faciat aliquam ex sex mille fibris Corti, sibi respondentem. Fac ergo aliquam vel plures ex hisce fibris propter morbum vel indispositionem excipere non posse vibrationes vel excitationem convenientem alicujus soni: non poterit ille audiri, quamvis interea audiantur alii, quarum vibrationibus excipiendis sanæ ac rite dispositæ adsint fibræ (1). Verbo, uterque daltonismus exhibet phænomenum impotentie sentiendi, propterea quod organum non potest recipere objecti speciem impressam, at nullatenus probat perceptionem sensilem esse meram illusionem subjectivam, objectum fingentem vel aliter representantem, ac est in seipso.

20.^{um} argumentum fit ex phænomenis, quæ retinæ defatigati adscribuntur. Quæ in re, omissis aliis phænomenis, illud præcipue mirabile videtur, quod idem color pro retinæ dispositione vario apparere potest. Respice frustum chartæ rubræ, vivida luce illustratæ, quantum necesse sit, ut retina defatigetur; si mox conjicias oculos in album chartam, imago quædam frusti rubri in ea perseverat, non tamen amplius rubro suffusa colore, sed mixto ex viridi et cæruleo. Quod si frustum chartæ fuisset viride-cæruleum, mox apparisset rubrum. Nempe phænomenum istud exhibet mutationem unius coloris in suum complementarium, sitam in mera illusionis subjectiva. Ergo perceptio coloris rubri et viridis non est nisi opus facultatis nostræ sensitivæ; atque adeo idem iudicandum est de reliquis etiam coloribus.

de la choroidé. La structure anormale de ce tissu ferait qu'après avoir reçu régulièrement les rayons colorés venus de l'extérieur, elle ne les renverrait qu'en partie sur les bâtonnets de la rétine, et après les avoir analysés mal à propos: ainsi voit-on certains tissus organiques, les ailes de certains papillons, ou bien une lame de nacre, une bulle de savon, iriser la lumière blanche, qui les vient frapper. Les expériences fort curieuses de Purkinje ont donné à cette opinion une certaine vraisemblance. Nous regrettons de ne pouvoir entrer ici dans des détails, d'ailleurs si intéressants, mais qui sortiraient du cadre que nous avons dû nous tracer. Op. cit. pag. 201.

(1) Cfr. et A. Farges, ibid. pag. 108.

explicatur.

Verum hoc quoque phenomenon, prout communissimum explicatur, non necessario probat adversariorum doctrinam, sed apte coheret cum objectiva realitate colorum, que sensibus nostris percipiatur. Supponimus ante omnia ex Physicorum sententia colorem viridem-ceruleum esse *complementarium*, ut dicunt, rubri, sicut croceus (*amarillo, jaune*)—viridis est *complementarius* violacei, et ceruleus flavi (*naranja, orange*), etc., qui proinde simul juncti album colorem efficiunt (1). Jam si quis attentiori in unum colorem complementarium, v. g. rubrum, obtutu retinam fatiget, illa poterit paululum temporis inepta reddi, ad impressionem vel speciem ejusdem coloris excipiendam. Quare si quamdiu duraverit hic status accidentalis indispositionis, oculos consueciat in album colorem, tantum recipere ex eo poterit impressionem aut speciem ceterorum colorum complementarium, nempe viridis et violacei, ac proinde non referet nisi viridem-ceruleum. Itaque etiam in hoc argumento habemus exemplum sensationis, que reale quidem refert objectum, sed incompletum. Paulo vero post idem oculi, cessante defatigatione, album colorem fidelissime renuntiabunt (2).

1.^{us} argumentum. Etiam si oculi sint omnino sani et in naturali statu ac dispositione, facile decipiuntur videntes

(1). Hæc enim est vis vocis *complementarius*, cum de coloribus est sermo, quemadmodum norant omnes. Rappelons d'abord la notion de couleur complémentaire. Les physiciens ont reconnu que les sept couleurs du spectre solaire se ramènent à trois fondamentales (violet, vert rouge) dont la réunion produit du blanc. On peut donc produire du blanc par la réunion d'une de ces trois couleurs avec les deux autres, ou, ce qui revient au même, avec la résultante des deux autres. C'est cette couleur résultante qu'on appelle complémentaire de la première, ou réciproquement. Farves, op. cit. pag. 203.

(2). Vide et Farves, op. cit. pag. 204. Unde sic pergit idem eruditissimus scriptor: «Ce qui prouve bien que nous sommes ici en présence d'un cas de fatigue ou de paralysie passagère, c'est l'expérience suivante. Si par un procédé analogue vous parvenez à fatiguer non seulement la fibre rouge, mais aussi les deux autres, le résultat sera une image noire produite par l'insensibilité complète des trois fibres paralysées. Regardez alternativement deux carrés juxtaposés, l'un rouge, l'autre vert, et lorsque votre œil sera fatigué regardez une feuille de papier blanc, vous verrez alors trois carrés l'un vert, l'autre rouge, en situation renversée, et entre les deux un carré semblable, mais noir».

objecta lumine artificiali: tunc nempe albus color apparet croceus (*amarillo, jaune*), ceruleus vero videtur viridis. Præterea colores objectorum etiam sub luce solari variant pro spatio vel loco, unde perspicantur: quare videmus sæpe cristallos, adamantes et pluvie guttas, quamvis nullo peculiari colore prædita sint, pro varia tamen directione, secundum quam oculis obijciantur, varios, eosque pulcherrimos, præ se ferre colores. Quo in genere nemo ignorat bullas saponis, colla quarundam columbarum et caudas pavonum speciosissime depictas, coloremque mutantes. Atqui hæc omnia videntur prorsus postulare, ut aspectus colorum se vera sit subjectivum opus sensitive potentie.

Verum neque hoc argumentum urget multum. Enervatur enim, si ponamus cum communissima Physicorum doctrina, lucem albam coalescere ex mixtione colorum, qui in iride seu arcu celestis refulgent, colores vero corporum penderè ex luminis diffusione, secundum quam cum alba lux incidit in corpora, varii colores album componentes, pro natura et indole ipsorum corporum partim absorbentur, partim reflectuntur. Hinc nullo negotio intelligitur colorem corporum etiam si præcipue debeat natura et statui eorum, posse tamen varium esse et secundum varietatem lucis, qua illustrentur, et secundum angulum incidentie ejusdem radii. Sane si corpus illustretur lumine non albo, sed colorato, jam non poterit reflectere eosdem radios, quos reflexisset, si album lumen accepisset. Hinc color aliquantulum croceus poterit confundi cum albo, et viridis cum ceruleo, quia cum artificiale lumen contineat plus de croceo colore, quam lumen solis, exinde fit, ut aliquantulum virescat ceruleus, et croceo colore suffundatur albus. Necessè ergo non est, negare realitatem istorum colorum in objecto. Ex quo etiam vides eandem lucem solis pro vario incidentie angulo varios tribuere corpori colores. Cætera exempla putantur esse totidem phenomenon, que originem repunt ex interferentia radiorum lucis, prout videre est apud rei physice tractatores (1) quare

(1) Vide v. g. Rubio, *Fisica*, Sección segunda, lib. 1, cap. 9; Daquin, *Tratado elemental de Física*, tom. 4.^{to}, pag. 451 seqq. Paris, 1664; Rubbini, *Optica*, lex. 41, num. 6, 7.

sicut vidimus generale phænomenum interferentiæ non offe-
rere objectivæ realitati propriorum sensibilibus, idem nunc
sentendum est.

12.^{UM} argumentum. Experimentum pueri cæci, cui a Gul-
helmo Cheselden, anglo chirurgo, oculorum albugo (*catara-
ta*) ablata fuit, passim obijcitur adversus objectivitatem sen-
sationis. Puer enim ille, qui cæcus natus fuerat, cum post
operationem visum recipisset, putabat objecta omnia, quæ
videbat, oculis adherere, non scius ac objecta tactus orga-
norum contingant. Nec poterat visu cognoscere figurarum pro-
minentiam (*relieve*) et magnitudinem objectorum.

Sed respondetur hinc nihil posse concludi adversus pro-
prios sensibilibus objectivitatem. Sane cæcus ille colores
egregie percipiebat; et solum decipiebatur circa communia
sensibilia, distantiam, figuram, magnitudinem, circa quæ faci-
le contingit error, nec certum iudicium ex oculorum testimo-
nio fieri potest, nisi post plures observationes ac tentamina
et post exquisitum etiam tactus testimonium, educatio quæ-
dam et habitus rectæ æstimationis acquiratur. Simili modo
respondendum erit, si quis obijcitur illusiones visus circa rela-
tivam magnitudinem quarundam figurarum invicem compara-
tarum (1).

13.^{UM} argumentum præbet resolutio luminis albi in radios
diversi coloris, et compositio illius ex iisdem. Jam vero radii
hujusmodi, cum ex illis impressio albi coloris resultat, non
mutantur in seipsis. Quomodo autem fieri potest, ut ex variis
coloribus in se non mutatis, diversissima in potentia recte
disposita representatio oriatur, nisi quia sensationibus istis
reapse non respondet objectum tale, quale iisdem exhibetur?
Et fortasse clarius id patet experimento disci, in quo series
chartæ coloratæ secundum diversos spectri colores conve-
nienter collocentur: si enim ejusmodi discus celerissime mo-
veatur, unus albus color cernitur. Id autem cur ita fiat, nisi
quia diversi colores illi simul excitent organum, vel speciem

(1) De quibus fuisse Helmholtz, *Optique physiologique*... trad. par
Emille Javal et N. Klein, 3.^{UM} partie, paragr. 28, pag. (554) 709. Pa-
ris; 1867. Cf. A. Farges, op. cit. pag. 189 seqq.

in illo imprimant? Ergo representatio illa coloris albi subjecti-
va est, nec respondet objecto, prout est in se.

Sed responderi potest phænomenum istud etiam ab
adversariis nostris, qui lucem in puro motu vibrationum
ætherearum reponunt explicandum esse, nec difficilium ex-
plicari admissa realitate objectiva, in qua lux formaliter con-
stituatur. Dicent videlicet adversarii cum lucis albæ referent
oculi imaginem, diversas vibrationes, proprias diversorum
colorum, unde lux alba coalescit, quasi in harmonicum
concentum redactas esse, cum vero lux alba, prisma perva-
dens, in varios colores dispergitur, concentum illum abrumpi.
Nec nos id omnino negamus; neque enim necesse est,
ut Scholastici, objectivam realitatem sensibilibus qualitatibus
tuentes, varietatem istam motuum vibratoriorum respuant.
Id unum contendimus, ut liceat nobis, donec contrarium
demonstrent adversarii, præter vibrationes realitatem aliquam
agnoscere, quæ varia sit pro varietate vibrationum, et vere
in objecto sensibili reperitur eo modo, quo a sensibus sanis
et rite dispositis atque applicatis refertur. Et sic quemadmo-
dum in singulis coloribus spectri solaris adest qualitas pecu-
liaris coloris rubri, viridis, violacei, etc.; ita supponi potest,
cum vibrationes singulorum colorum inter se conserantur,
et harmonice componuntur, quamdiu adest phænomenum
visionis lucis albæ, qualitates ipsas diversorum istorum colo-
rum inter se componi, et in compositam qualitatem lucis
albæ coalescere. Quæ facta hypothese, salvatur valor objectivus
sensationis in visione albæ lucis, et simul stare possunt
omnes assertiones, quas Physici solidis argumentis probant
circa vibrationum varietatem et divisionem lucis albæ in
varios colores, et vicissim circa recompositionem illius ex
his, et unice ruit hypothesis adversariorum, quos hic impu-
gnamus, objectivitatem sensationum absque idoneis argu-
mentis negantium.

Et hæc sufficiant de adversariorum argumentis, neque
enim omnia minutatim persequenda sunt; et ex his etiam
quid de aliis sensibilibus iudicandum sit, coniectare licet. Plura
si vis, apud Reverendum Dom. A. Farges require (1).

(1) Op. cit., 3.^{UM} partie, paragr. 4 et 5.

Argumenta quedam pro sensationis subjectivitate, a nonnullis petita ex *persistencia*, quam vocant, *impressione et imaginibus consecutivis*, explicabuntur in sequenti articulo (1).

164. PROPOSITIO 2.^a Sententia negans sensibilia propria nostris sensibus apprehendi, prout in se sunt, gravissima offendit incommoda.

Probatur 1.^a Ex sensu omnium communi. Nemo enim est, si adversarios excipias, qui non putet, natura ipsa propemodum suadente, sensibilia propria eo modo, quo a sensibus sanis et rite applicatis renuntiantur, in corporibus reapse existere.

Dices fortasse, sensui communi in re philosophica non esse nimis concedendum; cum potissimum deceptum illum non semel fuisse nemo non ignoret, ut v. g. circa motum solis, circa existentiam antipodum, etc.—Sed respondebo, sensui communi semper esse habendam maximam reverentiam, donec contrarium probetur, multoque magis cum sermo est de capitalissima omnium questione, qualis est veracitas cognoscitivarum facultatum, quae nisi sarta tecta conservetur, ruit omnis Philosophia, ruunt scientiae, inque earum locum succedit scepticismus cum omnibus suis consectariis.

Probatur 2.^a Ostensum in *Logica* est, potentias cognoscitivas, ac nominatim sensus externos, per se ac natura sua circa proprium cuiusque objectum esse veraces, nec decipi posse nisi per accidens, seu ex impedimento accidentali. Atqui sensibilia propria sunt objectum proprium sensuum externorum, quae nisi prout in seipsis sunt, perciperentur, sensus hosti nullatenus dici veraces possent. Ergo...

Consequentia egregia est. Majorem autem aflatim probatam reliquimus in primo hujus operis philosophici volumine (2). Itaque

Probatur seu potius declaratur Minor per partes a). Et primo quidem sensibilia, quae dicuntur propria, sunt objectum

(1) Vide *Object.* 1.^{am} adversus secundam propositionem.

(2) Vide *Logicam Major.* num. 104, 105, 106 seqq., pag. 577 seqq.

proprium sensuum externorum, nempe lux cum coloribus respectu visus, sonus respectu auditus, etc. Sane vel habent sensus nostri objectum aliquod proprium, vel nullum. Non dices profecto nullum eos habere objectum; siquidem omnis potentia naturalis essentialem ac transcendentalem ordinem involvit ad actum, et consequenter ad objectum, quod actus attingit. Unde etiam alibi docuimus cum communi sententia Scholasticorum, potentias specificari per actus et objecta sibi propria (1). Quare potentiae, cui nullum inest objectum proprium et proportionatum, re vera est aliquid pugnans in ipsis terminis. Jam si quod habent sensus externi objectum proprium, illud nec est, nec potest aliud esse, quam quod nomine sensibilis proprii venit. Scilicet visus ita natura comparatus est, ut primo solum referat lucem et colores, nec sensibilia, quae vocantur communia, magnitudinem, motum, etc., potest unquam percipere nisi ratione coloris. Unde verissimo concludendum est cum S. Thoma: *Manifestum est... quod finis potentiae visivae est, cognoscere colores* (2). Idemque omnino dicendum est, ut per se patet, de auditu respectu sonorum, de olfactu respectu odorum, etc. 3) Nec minus patet alterum. Quid enim est veracem esse potentiam cognoscitivam, nisi eam referre objectum suum, prout est in se? Ita rem omnes intelligunt, et notat diserte S. Thomas: *Veritas... non sic est in sensu, ut sensus cognoscat veritatem* (nempe eo speciali modo, quo eam cognoscit intellectus per actum iudicii) (3), sed in quantum veram apprehensionem habet de sensibilibus... *Quod quidem contingit ex hoc, quod apprehendit, vel iudicat res, ut sunt. Unde contingit falsitatem esse in sensu ex hoc, quod apprehendit, vel iudicat res aliter, quam sint* (4). Quod quia jam in *Logica* fuisse declaratum est, cum exponeretur notio veritatis ac falsitatis, non debet nos diutius tenere. Ceterum ultro tententur adversarii

(1) Vide *Ontolog.* num. 224, pag. 627; *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 48, pag. 203. Et lege testimonia S. Thomae in postremo isto loco laudata.

(2) S. Thom. 2.^a 2.^a quae. 11, art. 2, ad 1.^{am}

(3) Recole dicta in *Logica*, num. 16, seqq., pag. 428 seqq.

(4) S. Thom. 1.^a 2.^a quae. 17, art. 2. *Cle. de aut.* lib. 3, lect. 6, paragr. h, etc., etc.

nostros sensus, quantumvis sanos et recte dispositos, perpetuo aliter percipere illa, quae propria sensibilia vocantur, ac proinde perpetuo decipi, et solum fide dignos esse circa communia sensibilia. Unde statuunt sensuum nullatenus esse testari, quomodo res sint in seipsis, sed tantum illas, fictis a se quibusdam quasi vestibus connectas, intellectui presentare, ut ipse solus, quid vel quales vel quomodo sint, definiat. Hinc

Probatur 3.^a Videtur rationi prorsus repugnare, ut sensus referant id, quod non est in objecto, et non attingant illud, quod est, pervertendo suum objectum. Atqui hoc plane asserit adversariorum opinio. Ergo...

Mejor constat; quia si ita se res habeat, praecleara sane haberemus instrumenta cognoscendi, quae nobis perpetuo illuderent, totumque genus humanum in gravissimo errore tenuissent circa prima cognitionis elementa, quibus nihil haecenus existimabatur evidentius, nihil cognitum facilius.

Minor etiam patet. Nam sensus referunt colores, sonos, sapores, etc., qui testantibus adversariis, non sunt extra subjectum ipsum sentiens, sed eorum loco tantum sunt motus quidam, quos nemo prorsus sentit. Motum enim ampliore ac minus velocem percipiunt sensus tanquam sensibile commune; motus vero istos minutissimos velocissimosque, in quibus recentiores teponunt essentiam propriorum sensibilibus, nullus sensus apprehendit secundum propriam formam seu tanquam mutationes loci. Verbo, secundum sententiam, quam impugnamus, id quod a parte rei est purus motus, exhibetur a sensibus non sub forma motus, sed sub aliis formis mere conflictis, corrumpendo, ac pervertendo suum objectum.

Dices 1.^a Sensus quidem apprehendunt motum; verum quia motus lucis et sonorum consistit in velocissimis vibrationibus, non possunt illum apprehendere sub propria forma et imagine, sed sub peculiari illa representatione ac forma, quam praese fert visio lucis et colorum, atque auditio soni. — Atqui in hoc praecise est absurdum corruptio objecti, quantum modo obijcendam. Sane si in luce et sono nihil est nisi purus motus vibratorius, si hic propter suam velocitatem vel exiguitatem non potest a sensibus sub propria forma apprehendi;

ergo nihil prorsus deberent sensus isti referre, quia nihil esset, quod sibi proportionatum sit, et organum ad propriam motus perceptionem determinet. Quare apparet in sententia contraria sensus nostros esse ineptissima instrumenta, quae id, quod nequeunt, prout est, percipere, corrumpunt; omnino sicut testis improbus, qui quod nescit fingit, ut mentiat et decipiat.

Dices 2.^a Sensus etiamsi referant aliquid, quod non est, vere tamen attingunt sub colore, sono, etc., subjectum ipsum coloratum, sonorum, etc., et etiam magnitudinem, ac caetera sensibilia communia, quae in precedenti articulo descripta sunt. Ergo nec sunt omnino mendaces, nec objectum suum corrumpunt.

Respondeo ad primum, subjectum coloratum, sonorum, etc., quatenus a colore, sono, etc., distinctum, non proprie attingi a sensu, sed a solo intellectu, quia est sensibile per accidens, quod eatenus dumtaxat dicitur sentiri, quatenus sentitur vere ac proprie aliud, cum quo illud est conexum quemadmodum declaravimus in superioribus. Quare si sensus nihil aliud reale attingunt, reapse carent objecto. Ad alterum vero respondeo hoc novo argumento.

Probatur 4.^a Intelligi nequit, quo pacto magnitudo, extensio et reliqua sensibilia communia sint aliquid reale, prout a sensibus nostris apprehenduntur, secus vero sensibilia propria. Ergo aut utraque realia sunt, aut neutra.

Prob. antee. Quid, quaeso, sunt sensibilia communia nisi ipsa sensibilia propria certo quodam modo se habentia? Sane magnitudo, prout apprehensa v. g. a visu, non est nisi color magis minusve extensus; numerus autem, color saepius repetitus; motus, color mutans situm vel positionem ac distantiam respectu alterius colorati, et ita porro. Et simile quiddam dicitur de hisdem communibus sensibilibus, prout ab aliis sensibus percipiuntur. Et ratio est illa, quam in articulo praecedenti exposuimus, quia nullus sensus communia sensibilia attingit, nisi sub ratione ac forma sui proprii sensibilibus, aliquo modo modificati. Ergo si propria sensibilia non sunt realia, minus sunt realia sensibilia communia, vel si sensibilia propria sunt vana sensus fisiones, idem iudicium ferendum est de communibus. Nam secundum sture non

potest, deficiente primo. Atqui inter sensibilia primum locum tenent propria, secundum autem communia. Ergo si tollas illa, hæc quoque ruit. Nam ubi non est color, nec potest esse magnus minorve color, nec duplex, triplex... color, nec color in motu, in tali figura, etc. Atque hinc

Probatur 5.^o Si vera est adversariorum sententia, vix posset intellectus noster quidpiam certo cognoscere, et scientiæ omnes ruerent: immo vero ipsa quoque argumenta, quibus illi nituntur evertere sensationum objectivitatem, nihil prorsus evincunt. Ergo sententia illa vera esse nequit.

Prob. antec. quoad primam partem. Ipsa experientia notum est, vel certe ex experientia probatur id, quod partim demonstravimus, partim demonstrandum inferius est. Intellectum nostrum non uti speciebus aut ideis innatis, sed acquisitis et abstractis ex sensibilibus, ita ut omnis cognitio incipiat a sensibilibus, ac proinde ab exercitio sensuum, nec alter possit inchoari series intellectuum nostrarum. Id nos docet Physica, Chimica, Physiologia cæteræque scientiæ naturales, quæ certe tractari nequeunt a cæcis et surdis cæterisque sensibus orbatis. Ergo nisi verax sit, et vere objectivum valorem habeat eorum testimonium, nihil intellectus facere poterit. Verbo intellectus est instar architecti, qui excitare scientiarum ædificium nequit, nisi apta ei ministretur a sensibus materia. Atqui materia ad scientias apta non est, nisi verum et reale atque objectivum valorem habeat: nec porro talia sunt ex adversariis sensibilia propria, nec in hac hypothesi talia esse possunt sensibilia communia, sicut ostendimus. Ergo in contraria sententia hominis intellectus se habebit, quasi omnibus careret sensibus, immo vero eo pejus, quo pejus quiddam est testis mendax, quam nullus testis, ac proinde scientiarum æsecutio foret impossibilis. Hinc patet altera pars antecedentis. Quia omnes rationes ab adversariis adductæ ad revocandam in dubium, aut etiam negandam veracitatem et objectivitatem sensuum, tandem imituntur testimonio eorundem sensuum. Ergo si hujusmodi testimonium fallax est, carere objectivo valore, eodem vitio laboret subjectivistarum systema, necesse est.

Dices fortasse in adversariorum sententia non penitus privari intellectum adminiculo sensuum ad cognoscendas

vere res; quia ex eorum relatione saltem hanc veram elicere potest cognitionem, esse videlicet extra nos entia quædam, quæ tales gignant representationes; dici itaque posse naturales scientias nihil aliud reapse intendere, cum docent talia corpora tali colore, sono, sapore vel similibus proprietatibus prædita esse. — Verum dic mihi, sodes, quomodo per te hujusmodi representationibus nihil in objectis respondet, quod ita se vere habeat, num objectis insit saltem exigentia naturalis, ut has præcise, et non alias gignant representationes, vel nulla. Si nulla, re vera nihil cognoscis de talibus objectis, et cognitio tua etiam intellectualis nullum valorem objectivum habet. Si vero inest objectis exigentia hujusmodi naturalis gignendi certas aliquas ac determinatas representationes in sensibus nostris, in primis admittis ingens absurdum. Quid enim absurdus et inordinatus in natura esse potest, quam exigentia gignendi representationes pure illusorias? Unde nihil lucraris, admissa tali exigentia, quia nihil illa reale tibi circa naturam objectorum declarat. Vide ergo, quo deveniant omnes scientiæ physice in tua sententia, quam profecto quis Kantianus, quis idealista, quis scepticus non vehementer approbet? Hoc enim vult Kantius, nos tantum cognoscere apparentias, realitatem vero sub illis latentem latere penitus; quod enim subjectiva necessitas hoc vel illo modo representandi procedat ex natura subjecti, vel ex objecti exigentia, non multum videtur referre. Idealista vero et scepticus facile hinc adducetur ad tollendam de medio realitatem omnem, quæ non nisi sub ficto mendacis representationis velo nobis innotescere dicitur (1).

Probatur 6.^o Adversarii vel sunt idealistæ ac criticissimi sectatores, vel admittunt realitatem sensibilibus et corporei mundi, atque objectivum valorem cognitionum nostrarum, saltem intellectuum. Non disputamus hic cum primis, quorum doctrinam in *Cosmologia* et superius in hoc ipso volumine profligavimus (2). Adversus alios in hunc modum iterum argumentamur. Sententia negans objectivum realitatem

(1) Cfr. *Cosmologia*, num. 348, pag. 177, Repones.

(2) Vide idealismum in *Cosmologia* limine rejectum. Criticismum autem exclusimus supra num. 61, pag. 220.

proprium sensibilibus logice ducit ad idealismum et criticismum. Ergo rejicienda prorsus est.

Prob. antecedens. Ad idealismum et criticismum logice ducit uni potentiae cognoscitivae fidere, alteri fidem omnem detrahere. Atqui hoc faciunt adversarii nostri, dum tactum quidem objectum suum sensibile, prout est in se, apprehendere concedunt, negant caeteros quatuor sensus externos. Sane omnes sensus externi aequae sunt instrumenta naturalia, aequae dati ad cognoscendum suum quisque objectum proprium. Ergo qui mendaces ponit aliquos sensus, omnes pariter mendaces debet asserere, ac proinde impares ad corporeum mundum cognoscendum. Et qui negat objectivum valorem actibus unius potentiae cognoscitivae, logice tenetur negare actibus omnium potentiarum. Nec vero quidpiam adversarii lucrantur respondentes infidum sensuum testimonium intellectus testimonio confirmari, tum quia si non sunt veraces sensus, non est ulla solida ratio intellectus veracitatem admittendi; tum quia intellectus non potest aliunde judicare de realitate mundi, quam ex testimonio sensuum. Ergo si sensus fidem non merentur circa mundi representationem, nec merebitur intellectus; tum denique quia nec potest mundi realitas probari ex eo quod, licet sensus fallantur circa realitatem propriorum sensibilibus, infalibiles dici possunt circa communia, jam enim ostendimus id dici non posse. Unde nihil mirum, si nonnulli vi consequentiae adacti, de ipso motu idem sentiant, quod de propriis sensibilibus (1). Ergo adversariorum sententia logice ducit ad idealismum et criticismum.

Resque vel ex eo confirmatur, quod idealismi in recentiori aetate auctor, Berkeleyus, ex doctrina Lockii, negantis realitatem objectivam propriorum sensibilibus, videtur

Adversariorum
doctrina
idealismum
et criticismum
recedunt prorsus

(1) «Le mouvement, inquit A. Fouillée, voilà la grande idole de la science moderne, mais ce n'est toujours qu'une idole; on veut en vain nous la faire adorer, comme le fond même de la réalité. C'est vain que de Jupiter ou de Jehovah de la physique. Plus rationnelle et plus vraie est l'opinion qui réduit, selon la pensée de Kant, d'Hamilton et de Spencer, les mouvements du dehors, comme les sensations du dedans, à de simples symboles d'une réalité cachée. Fouillée, *L'occulte de la métaphysique*, pag. 157, 154.

inductus esse ad negandam existentiam corporei mundi (1). David vero Hume eandem doctrinam usque ad universalissimum scepticismum perduxit, cujus insistentis vestigiis Emmanuel Kantius criticismum suum adornavit, in quo transcendentalis idealismi et pantheismi aliorumque errorum putidissima germina continentur. Qui vero idem illud principium professi, naturalem inferre consequentiam noluerunt, ejurando corporum realitatem; tabulam aliquam per fugi adversus insolescentes idealismi scepticismique impetus quere iterum iterumque coacti sunt, *fontem* sollicite excogitantes, per quem emergere ex suo, in quo sese voluntarie incluserant, subjectivismo, et ad solidam objectorum

Multiplex passio
ab adversariis
excogitata
ad emergendum
a subjectivismo

(1) Vide Fouillée, *Histoire de la Philosophie*, chap. 6.^{me}, paragr. 2, pag. 347, 343. Sed prestat audire doctissimum Cardinalem González: «Locke habet dicho: los colores, el sonido, el sabor, con todas las demás qualidades secundarias, son meras afeciones subjectivas, y no les corresponden qualidades reales y objectivas fuera de nosotros. Berkeley dijo: no hay razón alguna para conceder á las qualidades primarias, extension, figura, movimiento, etc., lo que se niega á las secundarias. En el orden ideal y cognoscitivo, no hay diferencia entre las qualidades primarias y las secundarias; unas y otras no son para nosotros más que ideas ó representaciones, y en tanto existen en cuanto las percibimos. Así, pues, lo que llamamos qualidades de los cuerpos, objetos externos, cosas sensibles, son nuestras mismas ideas y representaciones: y como quiera que las ideas son puramente pasivas, son productos ó efectos de la actividad de nuestro espíritu, síguese de aquí que el espíritu es quien produce las cosas externas, las cosas que llamamos materiales, produciendo las ideas. Luego no existe más realidad verdadera que la realidad del espíritu... La teoría de Locke acerca de la substancia se prestaba también al desarrollo idealista de Berkeley. Locke habia dicho: la idea de substancia es la idea de ciertas qualidades sensibles que percibimos como consistentes; la substancia externa y material, como realidad distinta de las qualidades sensibles que percibimos como existentes y coexistentes en ella, no existe para nosotros. Berkeley dice: Si la substancia material no tiene más realidad objectiva que la que corresponde á las qualidades sensibles, puesto que éstas se resuelven en ideas y sensaciones producidas por el espíritu, síguese de aquí que no existe realmente ó fuera del espíritu la materia, la substancia material, como no existen las qualidades sensibles con cuya idea y representación coincide y se identifica la idea de la substancia, segun Locke. Card. González, *Historia de la filosofía*, tom. 3, num. 33, pag. 368, 370.

ipsorum realitatem accedere liceret. Pons vero adhuc inventus est nullus, qui ad primos adversariorum ictus non illico corrueret in terram.

prosa Cartesio,

Cartesius, quem præter suos secutus est Romagnosi (1), existimavit certitudinem de reali corporum existentia ratiocinio deduci tamquam effectum ex causa; quia videlicet sensationum sive *idearum*, ut ait, rerum sensibilibium causam aliquam esse oportet, ea vero nulla alia potest esse præter ipsam corporum existentiam (2). Hæc opinandi ratio, quam *theoriam inferentis* vel *illationis* dicunt, placuit quoque recentioribus temporibus Victori Cousino (3).—Verum conclusio hæc, in doctrina subjectivistarum non tenet. Si enim sensationibus vel perceptionibus nullus terminus realis extra nos respondeat, cur non est Deus causa pure efficiens (non objectiva vel terminativa) perceptionum sensibilibium, sicut potest certissime esse? An quia causa efficiens debet esse proportionata ipsis perceptionibus? Verum nec corpora ipsa, inquam, sunt causa proportionata in sententia Cartesii, quia causa vere proportionata huiusmodi perceptionibus illa solum esse potest, que prædita sit proprietatibus illis coloris, saporis, etc., que in sensibili representatione relucent; secus enim ratio non est, cur ejusmodi proprietates in actu sensationis appareant. An dices ideo causam istarum representationum debere esse corpora, quia illæ aliquid extensum exhibent?—Sed undenam scis corpora esse extensa, nisi præcise ex sensibili representatione, et quidem ratione propriorum sensibilibium coloris, resistantiæ, etc.? Ergo si huiusmodi perceptio-

(1) Romagnosi, *Che cosa è mente sana* part. 1, parag. 5. Vide Giandomenico Romagnosi e Baldassare Poli, *Supplemento al Manuale della Storia di Guglielmo Tennemann*, num. 474 pag. 794. Milano, 1836.

(2) Vide Descartes, *Medit.* 6.^a

(3) «La sensation, inquit Cousin, est un phénomène de conscience. Or, si ce phénomène est réel, nul phénomène ne pouvant se produire sans cause, la raison nous force de rapporter le phénomène de la sensation à une cause existante; et cette cause n'étant pas le moi, il faut bien, l'action de la raison étant irrésistible, rapporter la sensation à une autre cause, étrangère au moi, c'est-à-dire extérieure». Apud Eliam Rubier, *Leçons de Philosophie. Psychologie*, pag. 417. Paris, 1884.

est pure subjectiva sentientis modificatio, non potest jure statui corpora esse extensa, nec jure negatur aliam præter illa dari causam, unde corporeæ representationes efficienter procedere queant. An demum recures ad veritatem Dei? Verum si non repugnat veritati Dei perceptiones propriorum sensibilibium, quantumvis videantur objective, non esse nisi subjectivas modificationes, quibus nihil extra mentem respondeat, cur magis repugnabit corpora vel non esse extensa, vel non esse causam efficientem sensationum? Denique illud notare juvat, bruta profecto nosse realitatem objectorum sensibus perceptorum, nam illa appetunt, et quarunt, vel refugiunt, prout sibi bona vel mala apprehendant. Et nihilominus bruta utpote intellectu carentia, discurrere nequeunt. Ergo cognitio realitatis corporum ratiocinio tribui non potest.

Mallebranchius, cum statuisset realitatem alorum entium finitum incertam esse ex eo, quod directe a nobis non apprehenditur, conclusit eam certo affirmari non posse nisi per fidem in Deum, in quo omnia videamus (1).—Hæc tamen doctrina præcise dubio falsissima est, et contra omnium experientiam, et ontologismum continet, ideoque inferius, cum de ontologismo disputabitur, fusius rejicienda est.

Thomas Reid, et ab eo creata schola Scotica confugit ad instinctum quemdam cæcum nature: putavit enim humanam mentem, cum sensibilibus aliqua representatio occurrat, ex lege primigenia spiritus nostri per *suggestionem* quamdam vel *inspirationem* aut *naturalem revelationem* atque *ineluctabilem instinctum*, et quasi per quoddam *incantamentum*, ut scripsit Royard-Collard, adduci ad asserendam corporum

(1) Mallebranche, *Recherche de la vérité*, liv. III, part. 2. Vide Foulle, *Histoire de la Philosophie*, 3.^{me} part. chap. 3, paragr. III, pag. 282, 283.

«Il n'y a que la foi, inquit Mallebranche, qui puisse nous convaincre qu'il y a des corps». Or la foi m'apprend que Dieu a créé le ciel et la terre, que l'Écriture est un livre divin et que de vivre en son apparence me dit positivement qu'il y a mille et mille créatures. Donc voilà toutes mes apparences changées en réalité. Il y a des corps, cela est démontré en toute rigueur, la foi suppose». Mallebranche, *Entratiens*, VI. 8.

existentiam ex eo, quod effectus causam necessario postulet (1).—Verum si representationes nostrae sensibiles reapse pure subjectivae sint, cur caeco instinctui obediendum est? Idealistae quoque et sceptici non negant nos ex ineluctabili naturae propensione duci ad corporum existentiam asserendam; nihilominus negant propensionem illam rationabilem esse fideque dignam, propterea quod facultates nostrae cognoscitivae nequeant res, prout sunt in seipsis, referre. Ergo pons iste caeci instinctus infirmissimus est. Praeterea vel sunt rationes ad sequendum hujuscemodi instinctum, vel non. Si non sunt, non est illi fides adhibenda. Si sunt, aequae debent valere ad asserendam objectivitatem perceptionum cujuslibet potentiae cognoscitivae. Discrimen ergo circa naturalem veracitatem velle inducere in potentis cognoscitivis, est idealismi causam agere.

Verum nec vacat, nec necesse est referre, ac refutare modos omnes, quos, deserta veteri sensus communis via, recentiores excogitarunt ad corporei mundi realitatem ab idealistarum oppugnationibus vindicandam (2).

162. PROPOSITIO 3.^a Sententia negans sensibilia propria nostris sensibus apprehendi, prout in se sunt, rejicienda est, ejusque loco sensationis objectivitas asserenda cum S. Thomae et Scholasticorum doctrina.

Probatur tamquam corollarium duarum praecedentium propositionum. Ea doctrina procul dubio tenenda est, quae cum non ostendatur in se repugnans, innitur auctoritati sensus communis, et necessaria prorsus est ad tuendam facultatum cognoscitivarum veracitatem. Atqui talis est doctrina communis Scholasticorum, realitatem propriorum sensibilibum vel objectivitatem sensationum nostrarum asserens. Ergo haec doctrina, donec absurda ostendatur, firmissime tenenda est, et contraria rejicienda.

(1) Vide Cardin. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, tom. 3, num. 70; Rabier, *Psychologie*, pag. 414. Cfr. Romagnosi e Poli, loc. nuper citat. paragr. 49.

(2) Confer, si lubet, Maine de Biran, Rarhier et alios apud clarissimum D. A. Farges, op. cit. pag. 41 seqq., 53 seqq.

Asseritur
sensationis ob-
jectiva realitas.

Major mihi indubitabilis est. Nam in tanta scepticismi, criticismi, pantheismi aliorumque errorum colluvie, post religionis et ordinis morales perniciem nihil magis timendum cavendumque diligentissime puto, quam quidquid facultatum cognoscitivarum valeat veracitatem labefactare.

Minor etiam patet. Primo enim, quae adversus veterum doctrinam objiciuntur, non probant illius absurditatem et falsitatem; sed si quid concludunt, id unum ut summum evincunt, quaedam phaenomena physica, non satis explicari secundum illam sententiam. Quod certe mirandum non est, quia cum naturalium scientiarum cultores, si paucissimos excipias, Philosophiam scholasticam penitus ignorent, aut certe non ament, vix ceperunt adhuc applicari principia illius ad explicationem phaenomenorum. Ceterum non apparet, cur phaenomena ista nequeant commode explicari, admissa Scholasticorum sententia: illi enim non negant omnino motus vibratorios in lumine et sono, quemadmodum interdum supponi ab adversariis nostris videtur, sed tantum negant lucem et sonum in solis ejusmodi motibus essentialiter sita esse. Quare de motibus vibratoris et undulationibus, quarum modum et leges docent Physici, possunt illi, quidquid necessarium est ad explicanda phaenomena, mutuari, his praeterea adjectis, sine quibus stare veracitas facultatum cognoscitivarum nequit. Quam penitus periclitari, ni admittatur objectiva propriarum sensibilibum realitas, satis, puto, demonstratum manet. Quae cum ita sint, explicatio phaenomenorum ex solis motibus vibratoris, manca et insufficientis sit, oportet, nec plena unquam erit, donec ex Scholasticorum doctrina aliquid addatur, quo illa non solum secundum considerationem physicam et physiologicam, sed etiam secundum considerationem psychologiam convenienter declarentur.

163. PROPOSITIO 4.^a Sensibilia propria, prout sensibus nostris apparent, sunt actus quidam vel formae activae seu energiae corporibus inhaerentes, quae jure merito dicuntur qualitates per se sensibiles.

Dicitur in propositione *prout sensibus nostris apparent*, ne sit ambigendi locus, et ne quis assertionem nostram perperam detorqueat ad motum vibratorium, quem certe realiter

Sensibilia
propria sunt
actus, formae
vel energiae

propria in-
herentes,
que jure merito
dicuntur
qualitates per se
sensibiles.

corporibus inesse concedunt adversarii. Nos autem probavimus sensibilia propria esse aliquid a motu distinctum; non enim sensibus nostris in perceptione hujusmodi sensibillium apparet motus, sed aliquid aliud, et illius nunc naturam secundum rationem, qua nobis apparet, inquirimus. Propositio vero non est nisi corollarium precedentis.

Probat. Sane sensibilia propria, prout in sensatione representantur, non sunt aliquid pure subjectivum vel phaenomenicum, sed reale, ut jam probatum est. Ergo sunt aliquid extra nos. Non autem sunt profecto alibi, quam in ipsis corporibus, sive cum ipsis identificata, sive realiter distincta tamquam accidens eorum, de quo nunc non est disputandum. Nam vel nullatenus cognoscimus corpora, vel si cognoscimus, non aliter cognoscimus nisi in mediis sensibilibus propriis, ut per se patet. Ergo si sensibilia sunt reale quiddam in corporibus existens, sunt certissime actus aliquis vel forma corporis; non enim sunt materia prima ipsius, quæ nec esse, nec cognosci per se potest, ut alibi docuimus. Sunt porro actus vel formæ quædam activæ, nimirum energie, quia non percipiuntur, nisi prævis agant, speciem immittendo in organa propria: quare debent esse virtutes quædam reales corporum. Hinc tandem sequitur sensibilia jure merito appellari qualitates per se sensibiles: qualitates quidem, tum quia per eas corpora dicuntur *qualia*, vel certo modo affecta; tum quia, cum sint activitates quædam vel energie, in accidentium numero et in prædicamento qualitatis reponendæ sunt. Ab Aristotele vero, quem secuti sunt communiter Scholastici, revocatae sunt, ad tertium membrum quadripartitæ suæ divisionis qualitatis. Dicuntur autem per se sensibiles, quia ad eas directe terminantur sensationes, et quidem non secundario, sicut ad sensibilia communia, sed primario, quia ratione sui vel per propriam speciem percipiuntur.

Definitio ac
divisio qualitatis
per se sensibiles.

Qualitas ergo sensibilis definiri potest qualitas immutativa sensus in ordine ad sui apprehensionem; ac dividitur in tot species, quot sunt virtutes vel energie, quæ movere aliquem ex sensibus externis queat ad peculiarem suum actum sensationis. Nempe lux et color est qualitas immutativa visus (1).

(1) Cfr. S. Thom., 1.^a 2.^a quest. 67, art. 3; 2.^a dist. 19, quest. 1, art. 3.

sonum qualitas immutativa auditus, et ita porro. Difficilius autem forte resolvitur, utrum istæ sint qualitates ordinis mechanici, an vero alterius ordinis, quia nondum satis eorum natura cognoscitur. Si sermo sit de tactu, facilius fortasse concedi potest ejus objectum, saltem quandoque, esse aliquid mechanicum. De ceteris autem sensibus non ausim idem concedere; quia sic videremus favere adversariorum sententiæ, qui qualitates istas reponunt in solo motu. Sane eo ipso quod probatum sit sensibiles qualitates, quamvis cum motu connectantur, in motu tamen formaliter non consistere, sed in aliqua alia entitate; sequi videtur hujusmodi entitatem alterius esse ordinis, nam omnis mechanica realitas tandem ad motum revocatur, quia vel est motus vel causa dumtaxat motus vel ejus effectus. Atqui qualitates sensibiles nec sunt formales motus, nec a solo motu gignuntur, nec eorum effectus habent speciem solius motus. Verum de qualitatibus istis singillatim aliquid amplius dicitur, cum de singulis externis sensibus disputandum erit (1).

Itaque qualitates sensibiles sunt energie actuosæ, habentque suas actiones vel influxus reales: circa organum sine immediate, cum nempe ut percipiuntur, immediatum requirunt contactum, sicut v. g. in gustu, sive mediate videlicet alterando prius medium, per quod propagatur: nam influxus propriorum sensibillium non aliter propagatur nisi alterando successive medium. Istud porro medium propagationis, si sermo sit de spatiis interplanetariis, dicitur esse subtilissima et imponderabilis materia, *aether*; idemque medium in terra et ejus atmosphæra assignatur ab illis, qui atomos et moleculas corporum, inter se penitus discretas; æthere quaquaversum circumdari autumant. Qui vero corporum realem continentiam, saltem imperfectam, tuentur, hujus opinionis assentiri non possunt, docentque ipsam materiam ponderabilem esse medium propagationis, quod pro majori minorive densitate magis minusve resistere valet alterationi vel actioni a corpore luminoso, sonoro, etc., exercite.

Admittendum tamen omnino in qualitatibus sensibilibus, ac nominatim in luce ac sono, dari vibrationes et undulationes, et præterea propagationem, quæ per alterationem

(1) Vide supra, pag. 409.

Utrum sit actus
quidam
jure
mechanicus.

et quæ
potest agere in
organum.

successivam medi peragitur, motum etiam translationis importare. Unde illud sequitur (quod probe notandum est, ne a Scholasticorum doctrina gratis et injuria abhorreant naturalium scientiarum cultores), leges vibrationum, quas Physici docent, posse locum habere quamvis simul cum illis aliqua alia qualitas adsit in propriis sensibilibus, ad quam sensationes terminentur, atque adeo in hac, quam tuemur, sententia stare omnes prorsus formulas, quas viri peritissimi post accuratam phenomenorum observationem statuerunt (1). Id solum negamus, essentiam ipsam sensibilibus propriorum in vibrationibus undulationibusque sitam esse; sive interea vibrationes istæ propter alterationem, quam in materiam inducere possunt, sint causæ qualitatum hujusmodi, sive potius harum sint illæ effectus, quam controversiam sapientioribus definiendam committo. Nec dicas sententiam istam redolere Newtonianam emissionis theoriam. — Nam quamvis lucis v. g. influxus propagatur per totum spatium medium, alterando illud, hæc tamen alteratio non importat diffusionem substantie ipsius corporis luminosi, sed tantum actionem productricem qualitatis, luminis, vel status cujusdam peculiaris, quæ ex energia luminosa proficiscitur, fere sicut calidum corpus per actionem alterativam, quæ vulgo calefactio dicitur, producit qualitatem caloris (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

164. Objic. 1.^o Sonus et color v. g. est aliquid, quod auditur, et videtur. Ergo est in essentia eorum positum, ut sentiantur, nempe ut primus audiatur, alter videatur, ac proinde sunt aliquid, quod per subjectivum actum compleatur, et prout tale constituitur. Sonus igitur et color nullibi existunt nisi in actu subjectivo, quo sentiuntur (3).

Respondeo *dist.* Major. Sonus et color est aliquid, quod auditur, et videtur, sive actu sive potentia, id est aliquid

(1) Cf. Zanon, *Analisi delle ipotesi fisiche*, Parte 2.^a, num. 112, 113.

(2) Vide Rev. Dom. Ruffini, *Lezioni di Fisica, Ottica*, lez. 33, num. 2-5; Zanon, *Analisi delle ipotesi fisiche*, parte 2.^a cap. 2, num. 106-115, pag. 279-300.

(3) Vide apud el. Farges, *L'objectivité*, etc., pag. 163, 164.

audibile et visibile, conc.; est aliquid quod actu auditur, et videtur, quasi actum ipsum auditionis et visionis involvat, *neg.* Et *nego* omnes consequentias, donec ab adversariis probentur.

Objic. 2.^o Quamvis perceptio sensibilibus propriorum non sit objectiva, sed pure subjectiva, nihil timendum est objectivo valori cognitionum humanarum, si Angelici doctrina teneatur. Intellectus enim noster ex Aquinate, licet utatur speciebus et imaginibus idealibus (verbo nimirum) ad objecta cognoscenda, non tamen directe et immediate ipsas species atque imagines percipit, sed objecta ipsa in seipsis. Ac proinde secundum S. Thomam actus intellectus est essentialiter objectivus. Ergo possumus quidem negare objectivitatem sensationum nostrarum, quin vel in idealismum incidamus, vel ne hilum quidem periclitetur valor objectivus cognitionum (1).

Respondeo *neg.* suppositum antecedentis, nimirum quod *negata* objectivitate sensationis circa propria sensibilia teneri possit objectivitas intellectionis, sive ex mente S. Thomæ, sive secundum rei veritatem. Et *neg.* etiam ultimum consequens. Sane generalis est doctrina S. Thomæ super veracitate potentiarum cognoscitivarum et generalis pariter ratio, in qua eam fundat Angelicus (2). Ergo perperam Aquinatis patrocinium invocant, qui objectivitatem perceptionum sensibilibus pessum dantes, objectivitatem intellectionis sartam tectam conservare conantur. Objectivitas intellectionis sequitur necessario ex veracitate intellectus nostri, quæ vicissim necessario prorsus supponenda est ad omnem scientiam sive naturalem sive supernaturalem, et propterea etiam probari

(1) Ita el. M. Domet de Vorges, qui post fuso probatam ex mente S. Thomæ objectivitatem intellectualium cognitionum, quia nemo inter Scholasticos in dubium revocat (pag. 210-218), ita tandem concludit: «Nous pouvons donc être très faciles aux concessions sur la perception purement sensible. Ceux qui ne voient dans la perception qu'un fait de sensation, peuvent croire que tout est perdu, si la sensation n'est pas rigoureusement exacte; ceux qui voient l'image du sens savent distinguer la perception du fait intelligible; savent que rien n'est compromis». *Op. cit.*, pag. 238.

(2) Vide *Logicam Majorum*, num. 104, pag. 573, 1209.

directe non potest sine petitione principii; nec tamen eget, quia ipsa per se lucidissime liquet ex eo, quod sit potentia cognoscitiva, ideoque natura indita ad veri assecutionem (1). Equidem nullam tandem aliam fundamentalem rationem novam, nec facile est aliam invenire, cui objectivitas intellectuum imitatur. Atqui hæc ratio æque valet in sensatione, utpote quæ vera cognitio est, licet imperfectior et limitator, et procedit a potentia cognoscitiva, naturaliter et ipsa data ad assecutionem veri in suo gradu. Ergo vel concedenda est objectivitas sensationibus vel neganda quoque intellectioni. Ac proinde qui vel negant, vel negligunt objectivitatem sensationum, nec tueri possunt objectivitatem intellectuum, et causam idealismi, scepticismi et criticismi reapse agunt.

Objec. 3.^a Perperam oggeritur adversus recentiores periculum idealismi ex eo, quod sensus fallantur in representatione sensibilibum propriorum. Namque est discrimen inter sensus et intellectus: illi enim nec cognoscunt, nec cognoscere possunt suam naturam, intellectus vero cognoscit se, videlicet suam naturam esse, ut se conformet rebus, eas, prout in se sunt, cognoscendo (2). Ergo quamvis testimonium sensuum recusetur ut dubium, vel etiam ut falsum,

(1) Vid. *Logican Majorem*, num. 104, pag. 573.

(2) Ita et Domat de Verges: «Assurément, inquit, quand vous avez allégué un témoin douteux, vous êtes obligé de vérifier ses dires, de les rapprocher des autres faits fournis par l'enquête. C'est seulement en cas de conformité parfaite que vous vous fiez à ce témoin. Mais si vous avez à faire à une personne d'une sincérité absolue, vous n'avez pas besoin d'enquête: vous vous confiez en elle tout d'abord, il est précisément le cas de l'intelligence. L'intelligence sait que sa déclaration est recevable, parce qu'elle connaît sa propre nature. Elle sait que cette nature est d'être conforme aux choses, pour les voir en se conformant à elles. Si cette conformité n'existait pas, sa condition essentielle serait défaut. Une intelligence qui ne connaît pas, qui ne voit pas, ce n'est plus une intelligence: Dès qu'elle agit, on peut donc s'en rapporter à elle. Car elle ne peut agir de manière fondamentale sans voir, et ce qui n'est pas ne peut être vu. — Il y a là une grande différence entre le sens et l'intelligence. Le sens ne connaît pas sa nature, ainsi que nous l'indiquons plus haut; il ne connaît la nature de rien; il n'atteint que des accidents extérieurs; mais non le fond des choses. Aussi ignore-t-il sa valeur, et

non ideo neganda vel in dubium revocanda est veracitas intellectus, nec proinde jure timendus idealismus. — Respondeo, neg. consèq. Nam licet ipsi sensus non se cognoscant, et tamen necesse non est, quia intellectus noster cognoscit illos non minus, quam seipsum: nec minus evidenter cognoscit naturalem infallibilitatem illorum, quam suam, relate ad objectum proprium. Nam intellectus non aliunde sibi persuadet se infallibilem esse circa objecta evidentiæ sibi quæ proportionata, nisi quia est instrumentum naturale homini datum a Deo ad cognoscendum. Atqui intellectus manifeste videt hanc rationem æque militare in sensibus externis respectu propriorum sensibilibum. Ergo vel rejicienda naturalis aptitudo intellectus ad cognoscendum ejusque infallibilitas, vel eadem in suo gradu asserenda sensibus.

Dices 1.^a Quamvis intellectus cognoscat naturam sensuum, id tamen non assequitur illico aut sine aliquo labore. Quare fieri bene potest, ut judicium quod alias efformaverit circa veracitatem sensuum, paulisper reformare, ac mutare debeat successu temporis, sicut ipsi rudes homines et illiterati pedetentim corriguntur educatione non paucas illusiones sensuum, quas passi ab infantia fuerant. Unde nihil mirum, si jam intellectus pronuntiare debeat subjectivitatem, atque adeo falsitatem omnium representationum sensibilibum (1).

ne peut-il savoir si son rôle essentiel est, ou non de présenter la réalité. Mais l'intelligence se connaît; immédiatement après avoir agi, elle se réfléchit sur elle-même et, comme elle est la faculté des essences, elle saisit sa propre essence, elle sait que cette essence est de reproduire intelligiblement la réalité. Domat de Verges, *La perception et la Psychologie thomiste*, pag. 230-231.

(1) L'intelligence n'arrive à connaître la nature de l'âme, qui est cependant son propre sujet, que par une recherche attentive: il en est de même, à plus forte raison, de la nature de la sensibilité. La connaissance que l'esprit peut en avoir est toujours l'œuvre d'un travail plus ou moins spontané. Cette remarque suffit à expliquer comment son jugement sur la vérité de la perception sensible n'est pas absolument inflexible, et comment il se peut que, suivant les époques et suivant les circonstances, on ait attribué aux sens une conformité qu'une autre époque ne tient plus pour assurée. — Toute certitude vient donc de l'intelligence, qui est l'instrument propre de la science. C'est elle qui juge et contrôle le sens; et ce contrôle

Respondeo, *neg.* prorsus conseq. Non enim repugnat sensus falli *per accidens*, ratione videlicet alicujus impedimenti, quod semper adesse ostenditur sive ex parte organi sive ex parte medi in omnibus illusionibus hactenus certo notis. Repugnat autem potentiam cognoscitivam *per se* falli circa proprium objectum, prout certissime falleretur, si vera foret adversariorum sententia. Ad hoc ergo ut intellectus noverit hujusmodi infallibilitatem sensui competere, non eget discursu magnove labore: sufficit, ut consideret sensum esse potentiam cognoscitivam. Quare etiam impossibile reputandum est, ut intellectus, quantumvis scientiæ naturales progrediantur, unquam deprehendat sensus nostros præcise in naturali ac primaria operatione, qualis est sensibilibus propriorum perceptio, *per se* ac generatim aberrare a scopo, objectum suum falso representando. Neque id hactenus ostendere potuerunt adversarii nostri omnibus suis argumentis, sed tantum ostenderunt esse aliquid in objecto percepto, nempe motum, quod sensus nequeunt immediate attingere, sed tantum probat intellectus argumentando ex quibusdam signis vel effectibus sensui perceptis. Quod vero sensus *per accidens* interdum decipiuntur, vel etiam quod non percipiunt totum illud, quod est in objecto sensibili, nihil est, nec probat aliud nisi imperfectionem limitationemque horum naturalium instrumentorum. Quæ cum ita sint, excessit profecto limites veri egregius adversarius noster, cum scripsit, illusiones sensuum nostrorum justam ansam dedisse idealistis atque scepticis rationabiliter fidem plerumque negandi sensuum

et contrôle dépend de l'étendue de ses connaissances. L'enfant qui voit un bâton courbé dans l'eau, croit d'abord que le bâton est brisé. Plus instruit, plus tard, il saura que cette brisure n'est qu'une apparence et d'on vient cette apparence. Le sauvage qui voit sa figure dans un miroir, croit d'abord voir un autre homme; ce n'est qu'après vérification qu'il s'aperçoit de son erreur. Il y a donc progrès dans l'appréhension de la perception sensible, et nous n'avons aucune raison de croire que la porte soit fermée à des progrès ultérieurs. Le sens commun pourra en dire plus à l'occasion. Depuis longtemps déjà il a dû reconnaître que la sensation donne parfois des indications qui, matériellement interprétées, trompent l'intelligence: alors on la dit communément fautive. Domet de Vogues, *op. cit.*, pag. 233.

testimonio (1). Quod quid aliud est nisi fateri aliis verbis id, quod nolunt tamen concedere adversarii, ex eorum sententia logice sequi idealismum? Si enim ob illusiones sensuum et necessarias correctiones cautionesque abhibendas in usu sensuum rationabiliter diffidunt horum testimonio idealistæ ac sceptici; a fortiori ad diffidendum adducitur ex thesi adversariorum. Eversa autem veracitate naturali sensitivarum facultatum, logice fluit ruina veracitatis intellectus, pro qua non alia profecto militat ratio, quam pro sensuum veracitate.

Objicies 4.^o Hæc est S. Thomæ sententia: *Veritas non est in sensu, sicut cognita a sensu* (2). Contrarium vero prorsus docet idem Aquinas multis in locis de intellectu. Ergo ex ipso Angelico est discrimen inter sensum et intellectum relate ad cognitionem veritatis, ac prout nullum incommodum sequitur ex eo, quod sensus non representent res, prout sunt in seipsis.

Respondeo, *dist.* assertum. Veritas non est in sensu sicut cognita a sensu, id est, veritas non ita est in sensu, ut sensus cognoscat se possidere veritatem, vel elicere hic et nunc cognitionem veram, *concl.* id enim solius proprium est intellectus et quidem in actu judicii tantum. Veritas non est in sensu, etc., id est veritas non est ita in sensu, ut sensus non habeat cognitionem veram seu conformem rebus prout sunt in seipsis, *neg.*

Distinguo pariter primum membrum consequentis. Est discrimen inter sensum et intellectum in eo, quod intellectus

(1) Idem paulo inferius hæc alia scribit: «Telle est la perception sensible, étriquée par sa propre nature à la certitude, n'ayant que des indications approximatives, toujours relatives, et n'atteignant qu'à une objectivité apparente, et pour ainsi dire matérielle. Par elle-même elle est incommensurable à la vérité; elle est d'un autre ordre; justifie la plupart des défiances des idéalistes et des sceptiques. Mais, comme nous l'avons vu, elle n'est pas seule, il y a, accolé à elle et pour ainsi dire soudé avec elle, un acte de perception intellectuelle. Examinons si, dans cet acte, nous pourrions trouver la certitude et l'objectivité vraie qui jusqu'ici nous ont échappés».

(2) S. Thomæ, *de verit.*, quest. 1, art. 9. Hæc et alia similia testimonia S. Doctoris urget citat. loco cl. Domet de Vogues, ut periculum idealismi avertat a sua doctrina.

cognoscat res, prout sunt in seipsis, sensus vero non, *neg.* In eo quod intellectus, secus atque sensus, non solum cognoscat res, prout sunt in seipsis, sed etiam reflexe cognoscat se ita res cognoscere; seu non solum habeat cognitiones veras, sed etiam cognoscat se hujusmodi cognitiones habere, *conc.* Et *neg.* alterum membrum consequentis. Re sane vera omnis potentia cognoscitiva habet per se circa proprium objectum cognitiones veras, unde *impossibile est...*, quod sit aliqua virtus cognoscitiva, quae naturaliter (id est spectata sua natura) deficiat a recto iudicio sui objecti (1), ut ait S. Thomas, et sensus iudicium de sensibilibus propriis semper est verum, nisi sit impedimentum in organo vel in medio (2). Et in hoc convenit sensus cum intellectu. Discrimen autem est in hoc, quantum respicit controversiam hanc, quod intellectus et habeat cognitionem veram rerum, et sciat se tali cognitione gaudere; sensus vero tantum habeat cognitiones veras, representando illas videlicet, prout sunt in seipsis, quin tamen sciat se tali ornari cognitione. Et hoc solum docuit Angelicus in objecto testimonio (3). Quamvis autem sensus id ignoret, homo tamen per intellectum scit cognitiones etiam sensuum circa sensibilia propria, nisi absit impedimentum, veras esse, nec falsas esse posse.

Dices. Etiam si sensibus concedatur representatio conformis rebus, adhuc nihil lucratur, ut probemus verum periculum idealismi, quod insit recentiorum sententiae. Nam α) doctrina ipsius S. Thomae est nullam inesse sensibus certitudinem vel evidentiam, sed eam esse peculiarem intellectus dotem, ergo sensuum relatio nihil conferre potest ad certitudinem de mundo corporeo adstruendam, ac proinde etiam si concedatur sensibus perpetuo falli, non est timendus idealismus, si verax sit intellectus. β) Praeterea idem S. Thomas docet veritatem in sensibus esse velut in quadam re (4). Veritas porro existens velut in quadam re, non est veritas

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 7, cap. 108. *Adhuc nulla potentia...*

(2) S. Thom. *de verit.* quest. 1, art. 11.

(3) Vide quae in *Logica Majori* in hanc rem docuimus, num. 16, pag. 428 seqq.

(4) S. Thom., 1.^a p. quest. 16, art. 2.

logica et cognitionis, sed veritas pure metaphysica et materialis. Ergo sive concedatur, sive negetur veritas sensuum representationibus, nihil reapse evincit logice potest sive ad vivandum, sive ad adstruendum idealismum (1).

Respondeo, *neg.* assert. Ad probationem α) *dist.* antecedentis primam partem. Doctrina S. Thomae est nullam inesse sensibus certitudinem, quasi ipsi sensus habeant formaliter certitudinem, reflexe firmiter adherendo objecto

(1) Ita iterum et, Domet de Vorges: «Mais admettons que le sens reproduisse exactement les qualités extérieures des objets: cela lui confère-t-il une véritable certitude et une véritable objectivité? En aucune façon; c'est un point très remarquable de l'enseignement de S. Thomas, que le sens n'engendre par lui-même aucune certitude. Sans doute, S. Thomas, dit que le sens est vrai quand il écrit la chose telle qu'elle est. Mais comment est-il vrai? Il est vrai seulement comme toute chose est vraie, quand elle est ce qu'elle doit être, quand elle réalise le type et remplit le rôle que le Créateur lui a assigné. Le sens qui se conforme à son objet est vrai comme l'or est vrai quand il a bien la nature de l'or. C'est là la vérité métaphysique, et non la vérité psychologique, la vérité comme et sentie, la seule dont il puisse être question à propos de la certitude. Les modernes, eux aussi, peuvent dire que le sens est vrai de cette manière, quand n'étant point altéré par la maladie, il donne l'image qu'il doit donner. Le sens qui me donne une sensation de rouge sous l'impression de rayons d'une certaine longueur d'onde est vrai, parce qu'il fonctionne suivant sa nature; le sens qui me donne une sensation de rouge en l'absence de tout rayon approprié, comme dans l'hallucination ou l'hypnotisme, est faux, parce que son fonctionnement est anormal. Que conclure d'une telle vérité, qui n'est, à bien parler, qu'une vérité matérielle? La vérité dans nous avons besoin, c'est celle qui est reconnue et appréciée comme telle. Celle-là, S. Thomas la refuse expressément au sens. Il en fait une privation de l'intelligence.—Par quelle distraction quelques auteurs ont-ils donc pu avancer que S. Thomas admet deux évidences, l'évidence sensible et l'évidence intellectuelle, et les met sur le même rang?—Ain supposer le sens en parfaite conformité avec l'objet: il se trouve qu'il le voit comme il est, mais il n'en sent rien. Cette vue exacte ne lui sert de rien, par rapport à la vérité et à la certitude. Et S. Thomas en donne une excellente raison: c'est que le sens ne connaît point sa nature, et qu'il ignore, par conséquent, si elle est de donner la vérité sur les choses.—S'il en est ainsi, on voit qu'il est d'une importance secondaire que les formes produites par le sens répondent plus ou moins exactement à la réalité des choses. Le sens n'en possède ni plus ni moins la vérité. Op. cit. pag. 231.

cognito, *trans.*, quia hoc pacto certitudo est dos solius iudicii, atque adeo intellectus (1): quasi sensuum relatio nequeat causare in intellectu veram certitudinem, *neg.* prorsus. Et ratio est; tum quia ex S. Thoma et Scholasticis omnis cognitio nostra intellectualis causatur ex sensibilibus (2): unde concludunt sensus necessarios esse ad intelligendum, nec sane possibilem esse scientiam sensibilibus, quae sensu illo percipiuntur, ut scientia colorum sine visu (3). Tum quia ipsa prima principia scientiarum, ex S. Thoma, Aristotele et communi Scholasticorum consensu, ex notitia sensuum experimentaliter ope inductionis colliguntur, quemadmodum fuisse in *Logica* demonstratum reliquimus (4). Tum denique quia, ut alia omittamus, S. Thomas et Scholastici non raro argumenta petunt ex relatione sensuum ad certo assentiendum alicui veritati, ut cum v. g. in Eucharistia non ob aliud asserunt indubitate, post consecrationem remanere accidentia panis et vini, nisi quia sensus ea referant (5). Quam ad rem illud est praeteritum Angelici testimonium: *Non enim negari potest accidentia panis et vini remanere (in Eucharistia) cum sensus hoc infallibiliter demonstret* (6).

Alteram vero partem antecedentis *nego* prorsus. Nam evidentia adeo sensibus convenit (7), ut vel ipsum nomen evidentiae intellectualis a visione oculorum derivatum sit, res vero per analogiam ad eandem visionem et ad corporeum lumen declaretur (8).

(1) Cfr. *Logica Major*, num. 44, pag. 469 fin.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quest. 84, art. 6, de verit. quest. 10, art. 6, etc.

(3) Vide S. Thom. 1 p. quest. 84, art. 4 fin. *Compend. theol.*, cap. 82.

(4) Vide *Logic. Major*, num. 208, pag. 770 seqq.

(5) Vide S. Thom. 3 p. quest. 75, art. 5, corp. et ad 2.^{um} et 3.^{um} quest. 77, art. 1 et 2; 4.^a dist. 13, art. 1, vol. 2, ad 2.^{um} et 2.^{um}

(6) S. Thom. *Contr. Genl.* lib. 4, cap. 65 initio. Cfr. ib. cap. 62, in tertia difficultate.

(7) Vide S. Thom. 3.^a dist. 14, quest. 1, art. 2, soluti 3.^a et art. 3.^a soluti 2.^a

(8) Vide S. Thom. 1 p. quest. 67, art. 1; 2. quest. 1, art. 4; 3.^a dist. 23, quest. 2, art. 2, soluti 3.^a; 2.^a dist. 13, quest. 1, art. 2; 3.^a dist. 14, quest. 1, art. 2, soluti 3.^a, et art. 3.^a soluti 2.^a 1 p. quest. 106, art. 1; *Contr. Genl.* lib. 3, cap. 53 etc. etc.

Ad probationem 2) respondeo bifariam: 1.^o *negando* alteram partem antecedentis. Jam enim fuisse probavimus in *Logica* (1) veritatem simplicis apprehensionis, sive intellectuales sive sensibiles, quamvis a S. Thoma dicatur esse in potentia vel actu cognitionis *velut in re quadam vera*, nihilominus esse verissime veritatem, non metaphysicam seu transcendentem, sed logicam. Respondeo 2.^o dato quod veritas sensuum sit metaphysica, *neg.* prorsus consequens. Nam etiamsi talis foret, intellectus ex illa, quotiescumque adesset in sensibus, posset certitudinem circa mundi existentiam et naturae rerum ex illorum relatione haurire, sicut ex imagine quadam veraci res representata cognosci potest, et sic idealismum et scepticismum vitaret; secus autem si in sensuum cognitione non adesset veritas etiam metaphysica vel conformitas cum suo typo vel exemplari; quia re vera non haberet medium certo cognoscendi res corporeas.

Objic. 5.^o Sensus non sunt nobis dati ad iudicandum de rerum naturis, sed id munus ad intellectum spectat. Atqui si sensus representarent res prout sunt in seipsis, ad ipsos pertineret iudicium de corporearum qualitatuum natura. Ergo concludendum est sensus non referre objecta, prout sunt in seipsis, ac proinde representatio ipsorum est pure subjectiva, nec habet alium valorem aut officium, nisi ut sub fictis illis colorum, etc., imaginibus latentem realitatem intellectui quasi digito demonstret, ab eo solo contemplandam cognoscendamque.

Respondeo *dist.* Major. Sensus non sunt dati nobis ad iudicandum de naturis rerum secundum intimam earum essentiam, *con.*; secundum externa accidentia, quasi nihil possit de corporea realitate a sensibus attingi, *neg.*

Et *contradistincta* Minor, *neg.* conseq. Nam inter cognitionem rerum secundum intimam essentiam et inter meram illusionem datur tertium, quod suadet sensus communis, tenetque Scholasticorum veneranda cohors, cognitio nempe accidentium quorundam et quasi exteriorum lineamentorum. Illud vero, quod ex adversariorum sententia sequitur,

(1) Vide *Logic. Major*, num. 14, et num. 15, *Objic.* 6.^a pag. 422 seqq. et pag. 426, 427.

neque sensus nobis ad eum finem datos esse, ut vanas et mendaces producendo qualitatum formas, indicent intellectui, *ubinam sit solidum et verum aliquid, cuius naturam investigare ad ipsum spectet, prorsus indignum videtur divina bonitate ac providentia*. Sensus certe dati sunt, ut materiam ministrent intellectui, idque dudum docuerunt Scholastici, quemadmodum superius declaravimus, objectivam intellectus dependentiam a sensu exponentes. Verum tibi videtur decere summam Dei veracitatem et sapientiam, hominem artificiosissimis organis instructum voluisse, quibus non posset intellectui nisi iungendo ac mentiendo servire? Annon longe dignius Deo iudicemus, si teneamus, sensus nobis inesse ad inchoandam veritatis assécutionem, atque ad objecta corporea vere, licet imperfecte ac solum quoad superficiem et zoticem, ut ita dicam, attingenda, ut deinceps intellectus cognitionem hanc magis magisque perficiat? *Perficiat*, inquam, non totaliter comparet. Et ita demum procedunt omnes scientiæ physicae, atque ipsa Philosophia, prout ante 600 amplius annos scripserat S. Thomas: primum ante omnia diligenter testimonium sensuum exquirunt, quo non audito, prorsus impossibile est cognitionem de ulla re inchoare: illud vero non contemnunt, falsumve reputant in investigandis corporum proprietatibus, sed fideliter sequuntur, ad interiora mox progrediendo, quo sensus penetrare nequeunt. *Principium cuiuslibet cognitionis, inquit Angelicus, est in sensu, quia ex apprehensione sensus oritur apprehensio phantasie, que est motus a sensu factus, ut dicit Philosophus, a qua iterum oritur apprehensio intellectiva in nobis, cum phantasmata sint intellectus animæ ut objecta, ut dicitur 1.^o de Anima. Sed terminus cognitionis non semper est uniformiter: quandoque enim est in sensu, quandoque in imaginatione, quandoque in solo intellectu. Quandoque enim proprietates et accidentia rei, qua sensu demonstrantur, sufficienter exprimunt naturam rei; et tunc oportet, quod iudicium de re vera, quod facit intellectus, conformetur his, que sensus demonstrat de re. Et huiusmodi sunt omnes res naturales, que sunt determinate ad materiam sensibilem; et ideo in scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut scilicet hoc modo iudicemus de rebus naturalibus, secundum quod sensus eas demonstrat, ut patet. 3.^o Cæli et*

mundi. Et qui sensum negligit in naturalibus in errorem incidit (1).

Objic. 6.^a Controversia hæc de realitate sensibilibus priorum est physica, vel etiam, si vis, physiologica. Ergo naturalium scientiarum circa illam cultores audiendi sunt, eorumque assertiones philosophicis consideracionibus anteponendæ.

Respondeo *dist.* etiam, *con.*; solum *neg.* Immo vero controversia hæc est maxime psychologica, atque adeo philosophica. Itaque non sunt *a priori* claudendæ aures pronuntiatas philosophicis, sicut fit a plerisque naturalium disciplinarum studiosis, sed ad plenam rei notitiam exquirendum est, ubi oportet, testimonium Philosophiæ. Sane sensibilia propria phenomenon peculiare gignunt in potentis sensitivis, quod cum earum natura et veracitate intime connexum est. Quare de sensibilibus istis iudicari recte non potest, nisi phenomena physica et physiologica explicentur ratione habita veracitatis naturalium facultatum, que basis est ac fundamentum omnis scientiæ, et spectat ad munus ac dominium Philosophiæ.

Objic. 7.^a Si præter qualitates sensibiles veterum admittimus motus a recentioribus inductos, reapse non sequimur antiquam ac traditionalem doctrinam. Ergo nos ipsi, non minus quam adversarii, Aristotelem, S. Thomam et Scholasticos deserimus.—Respondeo *dist.* antec. Si motus a recentioribus inductos admittimus, reapse non sequimur antiquam doctrinam quoad substantiam, et in eo quod spectat ad Philosophiæ dominium, *neg.*; quoad aliqua pro viro philosopho secundaria, quæque potius ad scientias physicas pertinent, *trans.* Et similiter *disting.* conseq.

Non vacat historicam aggredi inquisitionem circa mentem Aristotelis, video enim volumen quoque hoc alterum *Psychologicæ* ultra modum excrescere. Non desunt tamen viri eruditissimi, qui scribunt undulationes in soni et luminis propagatione notas, aliquo modo fuisse Aristotelis ac S. Thomæ,

(1) S. Thomæ. Opusc. super Boetium de Trinitate, quest. 6.^a De modis, quos speculative scientiæ attribuit, art. 2.^a

immo et doctrinam *emissionis*, a Democrito traditam, a Philosopho exclusam esse; numeros pariter ad concentum sonorum declarandum ab Aristotele post Pythagoram applicatos, ipsa denique interferentiae phenomena explicata per conflictum contrariorum motuum a Stagirita fuisse (1). Verum quamvis nihil de his penitus novisset, non esset ratio respondendi, quae post accuratissimas observationes inventa solidissimisque argumentis comprobata a recentioribus sunt. Rationabilis enim progressus inquisitione philosophica debet libenter admitti quidquid ratio de novo invenit ac verum demonstrat.

ARTICULUS IV

Utrum sensus percipere queat objecta absentia.

165. Stabilita generatim varietate objecti sensibilis, proprii videlicet, communis et per accidens, ac probata realitate sensibilibus propriorum eo modo, quo nobis in actu sensationis apparent, quaerendum jam in specie est de nonnullis objectis, de quibus disputatur, an cadere sub sensum possint. Et primo quidem occurrit difficultas circa objecta, quae licet in genere sensibilibus contineantur, absunt tamen, seu praesentia non sunt.

Pro declaratione autem terminorum, nota in primis nomine objecti *absentis* hic venire id, quod vel nusquam existit, vel si existit, saltem est in tali distantia et situ, unde nequeat hic et nunc agere in sensum, speciem suam imprimendo. Nam duplex distingui praesentia rei potest, altera objectiva seu intentionalis, per quam objectum dicitur esse intra potentiam media specie, nimirum modo apto ad hoc

Quid veniat
absentia
et praesentia
objecti notitia.

(1) Vide Aristot. *de anim.* lib. 2, cap. 7; S. Thoma. *ibid.* lect. 14, 16 et 17; Item Aristot. *de sensu et sensato*, cap. 3, 7; S. Thom. *ibid.* lect. 6, 7, 17.

Quae de re legi potest Bartholemy de Saint-Hilaire, *Préface du traité de l'ame*. Vide etiam Rev. Dom. A. Farges, *L'objectivité etc.*, pag. 173 seqq.

ut moveat potentiam ad sui perceptionem. Cum enim species sit virtus objecti et similitudo ipsius, immo et quodammodo ipsum objectum, non quidem secundum *esse* naturale, sed secundum *esse* intentionale; ipsa facit, ut objectum, licet loco distans, uniatu potentiae ideoque praesens eidem intime fiat, ad hoc ut ex utriusque concursu pariatur notitia, ut alibi docuimus. Praesentia physica in eo consistit, quod objectum aut loco minime distet, aut saltem in ea distantia situque reperitur, ut speciem immittere possit in sensum. Quomobrem ad praesentiam physicam objecti primo requiritur, ut realiter existat; quod enim existentiam in rerum natura non habet, quomodo praesens dici possit? Deinde requiritur, ut vel nullum intercedat medium inter ipsum ac potentiam, vel ut tale intercedat, per quod actio ab objecto exerceri secundum leges naturales possit, atque in potentiam usque sensitivam transmitti. Et cum absentia praesentiae opponatur, absens dicitur objectum illud, quod vel nullibi est, vel non est in eo loco, unde species illius pervenire valeat naturaliter ad potentiam, quemadmodum jam diximus. Quoniam autem cognitio, quae rem prout praesentem et existentem actu respicit, vocatur *intuitiva*, et *abstractiva*, quae rem non prout praesentem intuetur, ideo etiam praesentem disceptationem alii proponunt hoc modo, utrum sensibus competere possit cognitio abstractiva, an solum intuitiva. Nos autem volumus eam sic enuntiare, ne implicetur nunc in questionibus, quae circa usum vocum *intuitivi* et *abstractivi* auctores in varias opiniones distrahunt (1).

Controversia ergo praesens praecipue agitur de sensibus externis, nam circa internos nulla existit disputatio; circa externos vero triplex perhibetur sententia: prima Gabrielis Bielii, Joannis a S. Thoma (2) aliorumque (3), Judicantium sensus externos ita postulare objecti existentiam et praesentiam, ut ne per divinam quidem virtutem fieri possit, ut

Varia sententia
circa
propositas
instrumentum.

(1) Vide num. 55, pag. 203.

(2) Joanni. a S. Thoma, *de anim.*, quest. 6, art. 1.

(3) Apud Rub. *de anim.* lib. 2, tract. de Object. et speciebus, quest. 13, n. 169.

sensus percipiat absens aut non existens objectum. Secunda opinio, huic contraria, tenet sensum posse naturaliter percipere objectum licet absens, media nimirum specie; immo saepe numero contingere, sicut idem fatentur omnes de intellectu, ita Buridanus alique (1). Tertia sententia, valde communis, mediam tenet viam, docens naturaliter quidem percipi sensibus externis non posse absens objectum, posse vero per omnipotentiam Dei, miraculose producentis speciem, qualem objectum ipsum, si coram adesset, immitteret in potentiam sensitivam. Hanc sententiam tuentur Suarez (2), Rubius (3), Conimbricenses (4), Molina (5), Arriaga (6), Rhodes (7), Lossada (8) alique, et eandem significat S. Thomas agens de miraculosis apparitionibus Christi Domini nostri sub diversis formis in Eucharistia (9). Hi vero auctores varie postea respondent, si interrogentur, utrum sensatio huiusmodi externa que per miraculum, operante Deo ad objectum absens terminaretur, dicenda sit intuitiva vel abstractiva.

166. PROPOSITIO 1.^a Sensus internus potest naturaliter cognoscere rem absentem, et saepissime cognoscit.

Sensus internus
potest
naturaliter
cognoscere rem
absentem.

Patet experientia. Nam recordamur plurima, quae olim sensu percipimus, et modo aut non existunt, aut saltem non ita praesentia sunt, ut mittere in nos speciem sui possint. Sic saepe contemplantur vultum parentum et amicorum, quos amissimus, et in memoriam revocamus cum maxima voluptate loca, quae peragravimus, scholas, quas pueri frequentavimus, spectacula, ludos, jucundas symphonias mente relegimus. Atqui haec aliaque similia non memoria solum intellectuali, sed et sensitiva recoluntur. Nam communia

(1) Aquad. Rub. lib. 3. num. 172.

(2) De anim. lib. 3. cap. 12.

(3) Loc. cit.

(4) In lib. 2. de anim. cap. 6. quest. 3.

(5) In 1.^{ae} part. quest. 55. art. 2. disp. Memb. 5.

(6) De anim., disp. 7. sect. 4. num. 33.

(7) Disp. 17. quest. 1. sect. 3. quest. 2. sect. 1. paragr. 2.

(8) Lossada de anim. disp. 5. cap. 5. num. 164.

(9) 3. p. quest. 76. art. 8.

nobis haec sunt cum bestis, quibus non est intellectus. Miram hanc memoriae vim ad reproducendas olim habitas rerum imagines fuse pulcherrimeque persequitur S. Augustinus (1). Idem etiam probatur ex imaginatione, per quam non solum corporeas imagines olim per sensus externos haustas iterum exprimimus non raro vividis coloribus, sed etiam novas efformamus ipsi rerum, quas videre nunquam potuimus. Quis unquam vidit montem aureum aut flumen lactis vel mellis etc.? Et tamen res ejusmodi facile imaginamur, unam quamdam formam, quae nunquam extitit, ex variis collectam elementis, quae seorsim existunt, in phantasia fabricando. Et ex ejusmodi mira imaginandi vi, novosque typos rerum effingendi, enatae sunt artes liberales. Eadem haec virtus imaginandi quandoque miseram reddit sexcentis ludibriis vitam hominum, ibi pericula proponens, ubi nulla sunt, morbos fingens in sano corpore, aut veros exaggerans, monstraque nescio quae nocturnis in tenebris cum ingenti terrore representans.

2.^o Ratio vero, cur sensus interior absens objectum exprimere valeat, est, quia olim efformatas ex perceptione objectorum physice praesentium species conservat diu, hisque fecundatus habet quantum satis est, ad iterandas utcumque pristinas cognitiones (2).

167. PROPOSITIO 2.^a Sensus externi naturaliter sentire nequeunt nisi praesente sensibili: unde actus ipsorum non terminatur ad objectum absens.

sensus non
externi nequeunt
naturaliter.

Probatur. Nam species, quibus externi sensus utuntur, et indigent ad sentiendum, pendet ab objectis ipsis non solum in fieri, sed etiam in conservari, saltem ita ut nequeant diu permanere sine ipsis objectis. Atqui sine speciebus dari sensatio nequit. Ergo...

Minor alibi probata est. Major etiam quoad primam partem patet ex dictis circa specierum sensibilibus causam efficientem. Quoad alteram vero partem probatur 1.^o experientia. Experimur enim externos sensus semper respicere

(1) Confession. lib. 10. cap. 8. seqq.

(2) Vide S. Thomam: 1. p. quest. 78. art. 4. quest. 79. art. 6. 2.^o Contr. Gent. cap. 73. etc.

illa, quæ tum actu existunt, tum præsentia ita sunt, ut agere in organa valeant secundum leges physicas. Unde videmus passim objecta, quæ sentimus, si alio amoveantur, aut occultentur, jam amplius non percipi.

Probatur 2.^a ratione. Quia si species conservaretur in organo, etiam absente objecto, possemus clausis oculis diu protrahere visionem, vel additionem auribus obturatis. Atqui hoc impossibile est. Et re quidem vera, si species adest, potentia sensitiva, quæ habeat omnia prærequisita nec ullo præpediatur impedimento, necesse est, ut operetur. Jam in adversariorum sententia species adhuc, absente sensibili, perdurat in organo; quod autem organum extrinsecus claudatur, cum adest species, impedimento esse nequit ad sensationem. Nec intelligitur, quid commodi esse possit in organi apertione, cum præsens non est objectum, quod agat in illud speciem suam immittendo. Hinc recte Aristoteles scripsit (1) intelligere esse penes animam, cum ipsa velit, sentire autem non, quia necessarium est adesse sensibile. Cum enim semel species rerum sibi comparavit intellectus, poterit, cum sibi fuerit, de iisdem cogitare; sed licet semel, bis ac centies viderim patrem meum, non poterò ipsum iterum videre, nisi vivat, et coram adsit.

168. PROPOSITIO 3.^a Videtur posse sensus per divinam virtutem objectum absens percipere, modo illud repræsentet tamquam hic et nunc præsens.

Probatur prima pars. Nam potest Deus vel speciem ab objecto præsentem immittam conservare, illo etiam absente, in organo, vel etiam, ubi nullum est objectum, speciem ipse generare, qualem objectum, si adesset, naturaliter produceret. Atqui virtus sensitiva per speciem actuata, nulla re amplius indiget ad actum consentaneum elicendum. Ergo...

Major in comerto est. Nam productio et conservatio speciei ad efficientem causalitatem spectat, nec ullam per se importat imperfectionem, ideoque potest optime Deo convenire. Cum potissimum, testante Aquinate, errorum sit dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos

(1) Lib. 2.^{us} de anim. cap. 5, text. 60.

effectus, qui fiunt per quancumque causam creatam (1). Minor vero facile probatur. Nam 2) ubi adest adæquata causa, sequi potest effectus. Sed adæquata causa sensationis est potentia cum virtute speciei, quæ se tenet ex parte objecti. Ergo... 3) Præsentiam objecti physicam nequit ostendi necessariam esse ob aliam causam, nisi ut immutet potentiam, speciem eidem imprimendo. Atqui ad speciem producendam imprimendamque non est opus absolute objecti præsentia, cum totam illius efficacitatem possit divina virtus abunde supplere.

Dices objectum debere concurrere ad sensationem non solum tamquam complementum virtutis subjectivæ, quæ est in sensu immutando illum et actuando per speciem, sed præterea tamquam terminum. Ad hunc ergo concursum terminativum opus omnino esse, ut objectum præsens existat.—Respondeo, negando illatum. Nam ob hunc solum titulum terminandi sensationem minime requiritur existentia objecti, secus enim nec intellectus nec sensus interior possent attingere objecta non existentia vel absentia. Quod si contendas perceptionem exteriorum sensuum non esse tam abstractam quam perceptio intellectus aut etiam sensuum interiorum, id quidem verum est, sed ad stummum probabit sensus externos apprehendere non posse objectum absens nisi ad modum præsentis, ut in altera parte propositionis videndum est; minime vero illud præsens reapse debere esse (2).

Probatur secunda pars: Nam objectum aliquod percipi potest bifariam, ut absens et ut præsens. Percipitur ut absens, quando repræsentatur vel præscidendo ab actuali ejus existentia hic et nunc, vel eam etiam saltem virtualiter negando. Ita sepe cognoscimus intellectu res ipsas existentes ac vere

(1) 1 p., quest. 105, art. 2.

(2) Et hoc modo plures DB, explicant miraculosas apparitiones in veneranda Eucharistia sub forma pueri vel carnis vel sub alia, de quibus loquuntur plures hystorici, at S. Thomas (opusculo de Sacramento altaris, esp. 11, circa med.). Et certe possunt optime explicari, dicendo Deum species talium rerum in sensibus productivæ, per quas viderentur quasi præsentis, licet re vera non essent præsentis. Vide S. Thom. 3 p., quest. 76, art. 8. Cf. 4.^a dist. 10, art. 4, quest. 2.—Et omnino Suarez, in 3.^{am} part. de Sac. Eucharist., disp. 55, sect. 1. 2. Cf. Conimbricenses, loc. cit. 1.^a concl., secund. part.

quantis partem
per divinam
virtutem

quantis
subjectum, ut
præsentem
repræsentem.

UNIVERSITATIS NOMINALION

D. RAL DE

præsentes, tali modo illas intentionaliter exprimendo, sicut representare possemus, et quidem verissime, quamvis non existerent hic et nunc. Percipitur actum objectum *ut præsens*, quando representatur *ut existens hic et nunc* vere a parte rei, in certo loco, situ, quantitate, cæterisque affectionibus propriis, cum peculiari claritate et perspicuitate cognitionis, virtualiter saltem iudicando, sine discursu et ex sola vi talis apprehensionis, illud coram re vera adesse. Unde ex tali cognitione representante objectum tamquam præsens moveri potest quis, ut in illud ruat, et amplectatur, si amicus ejus sit, refugiat, si inimicus, aut interficere conetur, apprehendat ad manducandum, si cibus jucundus sit; quia nimirum *ex vi talis representationis* vel formaliter vel in virtute iudicatur, rem coram adesse in sua physica realitate. Et quamquam aliquando imaginatio proponat hoc modo res ipsas absentes tamquam præsentes, ut v. g. in hallucinatione, nihilominus id est anormalis perturbatio facultatis, procedens ex morbo vel ex nimia excitatione; de quo postea nonnihil dicitur.

Ratio ergo probationis est hæc, quia si consideramus modum proprium, quem habent singulæ potentie cognoscitivæ in representandis objectis, reperiemus profecto, intellectum in primis contemplari res tum præsentes tum absentes, tum universales tum singulares; imaginationem etiam exhibere posse sive tamquam præsentes sive tamquam absentes, sed semper singulares, ut constat experientia; sensus autem externos semper apprehendere objecta, ut presentia eo modo quo nuper declaravimus. Quamobrem iure concludimus modum tendendi proprium sensuum exteriorum hunc esse, ut objecta tamquam præsenta debeat omnino exhibere. Atqui quævis potentia, etiamsi per virtutem divinam elevetur ad altiora, modum suum tamen agendi proprium et specificum conservare debet. Sane si sensus externus rem absentem prout absentem repræsenteret, in quo discreparet operatio ejus intrinsece et ontitative ab operatione imaginationis? (1).

(1) Cfr. Conimbricenses, lib. 2.^o de anim., cap. 6, quæst. 7, art. 1. Denique *tertia pars*; Lossada, loc. cit. num. 166; Suarez, loc. cit., num. 5, vers. fin.; et de Eucharist., disp. 53, sect. 4, vers. fin., paragr. *Superest probanda...*

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

169. *Contrast.*^{us} propositionem objic. 1.^a Hæc est differentia inter intellectum et sensum, quod ille possit habere notitiam abstractivam, hic vero non. Jam vero si sensus interni possunt cognoscere objectum absens, non minus competere eis cognitio abstractiva. Ergo (1).

Resp. dist. Major. Inter intellectum et sensum externum, *trans.*; inter intellectum et sensum internum, *neg.* Et concessa minore, *neg.* conseq. Patet enim experientia, ut videmus, sensum externum memorando et imaginando cognoscere absentia objecta, ideoque abstractivam cognitionem habere.

Objic. 2.^a Si sensus posset cognoscere rem absentem, posset etiam cognoscere rem præteritam. Atqui non potest, quia cognoscere præteritum importat cognitionem temporis, quæ solius propria est intellectus (2).

Resp. «sensus posse cognoscere præteritum in concreto seu in actu exercito, considerando scilicet rem, quæ præterit, non rationem formalem præteriti, sicut etiam percipit rem præsentem in *actu exercito*. Considerare autem formaliter et signate temporum differentias, proprium esse intellectus» (3).

Objic. 3.^a In hoc discrepat intelligere et sentire, quod sentire sit *experiri*. Atqui experientia necessario importat cognitionem objecti ut hic et nunc præsentis. Ergo nullus sensus potest absens objectum percipere.

Resp. dist.: sentire est *experiri*, id est, sentire est vel actualem experientiam nunc exercere, vel olim exercitam reproducere, *conc.*; est præcise *actu nunc* experiri, *subdist.*: sentire sensu interiori est ita actu nunc *experiri*, *neg.*; sentire sensu externo, *conc.*

Contradist. Minor.: experientia *nunc actu exercita*, *conc.* experientia mere reproducta, *neg.* Et *neg.* conseq. Itaque hoc

(1) Ap. Suar., de anim. lib. 7, cap. 12, num. 1-8.

(2) Suarez, *ibid.*

(3) *Id. ibid.*, num. 8.

interest inter sensum et intellectum, ut intellectus possit essentiam solam considerare præcisa ejus existentia et actuali presentia; sensus autem semper referat rem in ordine ad existentiam, sive præsentem sive præteritam, cæterasque affectiones materiales singularium proprias. Semper ergo sensus exprimit cognitionem aliquam experimentalem, quæ tamen præ se ferat experientiam vel olim exercitam, vel quæ modo exercetur. Atque hæc causa est, cur imaginatio, si experientiam illam, quam representat, referat ad tempus præsens vel ad locum diversum, vel similiter duas experientias seorsim habitas circa diversa subjecta, colligat in unum, decipiatur: et ita contingunt innumeræ illusiones imaginationis potissimum in somniis (1).

Obijcies 4.^a Inter cognoscens et cognitum adest relatio et quidem prædicamentalis. Atqui hæc relatio postulat existentiam realem utriusque termini. Ergo, .

Nota in primis, objectionem istam, siquid probat, nimis probare: probaret videlicet neque intellectum posse res non existentes cognoscere, quod tamen falsissimum est. Deinde respondeo, *conc.* Major, *dist.* Min.; si sit mere rationis, *neg.* si sit realis. *subdist.* semper omnino, *neg.* ut plurimum, *conc.* Quamquam Suarez existimat non semper inter representans et representatum debere esse realem relationem (2); potest tamen admitti realem esse relationem cognoscentis ad cognitum. Et quamquam generatim in relatione reali requiratur utriusque termini realis existentia; dari potest aliqua exceptio, ut docet Lossada; et datur vera in cognitione. Et ratio est, quia fundamentum ejusmodi relationis prædicamentalis inter cognoscens et cognitum est cognitio, quæ importat relationem transcendentalem realem ad objectum. Nihil ergo mirum, si ratione ejusmodi relationis, quam importat cognitio, ipsum quoque subjectum induat realem relationem ad objectum licet non existens (3).

170. Adversus alteram et tertiam propositionem, objic. 1.^a Plures experientie videntur probare, quod sensus externi

(1) Cf. S. Thom., *de verit.*, quest. 1, art. 11, in fin.; et Suar. loc. sup. cit. num. 8.

(2) Suarez *de anim.*, lib. 3, cap. 2, num. 27.

(3) Cf. *Ontologia*, num. 336, p. 983 in nota (1).

etiam naturaliter percipiant objectum absens. 2) Sic enim, qui diu solem aspexit, si subito clausit oculos, aut alio converterit, videt adhuc paulisper lucem aliquam et radios, qui tamen jam non amplius imprimere possunt speciem sensibus. 3) Deinde si post attente perspectos sub claro lumine cancellos fenestræ vel aliud objectum, si oculos alio converteris, durabit adhuc paulisper ob oculos imago ejusdem objecti, quod tamen jam non coram adest (1). 4) Item si ardens titio velociter in gyrium agatur, cernitur igneus circulus, qui nullibi existit, nam titio ejusque splendor in singulis momentis non versatur in toto illo circulo, sed in puncto, et non nisi successive percurrit spatium reliquum. 5) Sol etiam in ortu et in occasu videtur, cum adhuc versatur infra horizontem, ideoque cum præsens non est. 6) Denique, ut alia omittam, si stella, cujus lux non nisi centum annorum spatio ad nos perveniret, a Deo destrueretur, posset adhuc per centum alios annos videri. Ergo in eo casu revera objectum absens et jam non existens videretur.

Resp. neg. assertum, quod non probatur allatis exemplis, quæ continent phenomena, sub nomine *persistentiæ impressionum et consecutarum imaginum* cunctis notissima. Ad 2) primum enim, nisi velis rem explicare per phosphorescentiam vel influxum aliquem electricum lumine solis in oculo excitatum, dici potest visionem illam oriri ex radiis solis, qui oculum penetrarunt, et nondum sunt penitus extincti; unde videtur revera id, quod adhuc præsens est oculis, nimirum non sol ipse, sed radii ejus, qui pergunt agere in organum, quamdiu percipiuntur. 3) Alterum exemplum tantum probat species sensibiles, quamvis pendeant ab objecti presentia in sui conservatione, non tamen illico semper petire, recedente objecto, sed posse paulisper durare.

(1) Phenomenum istud jam magno Augustino cognitum erit. Plerumque, inquit, cum diacule attendimus quæque luminaria, et inde oculos clausimus, quasi versantur in conspectu quidam lucidi colores variæ sæpe commutantes, et mixta plerumque fulgentes, donec omnino desistant. Nam ut interlarum fenestrarum cancelli, si esset forte intuebamur, sæpe in illis apparere coloribus, ut manifestum sit hanc affectionem nostro sensui ex ea re, quæ videbatur, impressam: S. August. *de Trinit.*, lib. 11, cap. 2.

Epiphany
phenomena
persistence
of impressions
and consecutive
images or
images, which
persist
continued.

7) Tertium exemplum simili modo explicatur. Nam species, per quam obiectum videtur, tamdiu durat in potentia, quamdiu materialis impressio lucis in ea perdurat. Jam impressiones lucis, sicut non perveniunt ad oculum in instanti, ita etiam postquam pervenerunt, non illico cessant, sed paulisper durant, etiam amoto obiecto vel alio conversis oculis, quemadmodum docent Physici, et patet ex variis experimentis (1). Fieri ergo bene potest, ut tanta velocitate vertatur in orbem ardens titio, ut impressiones fulgoris et species immissa ad eo successive ex singulis punctis totius circuli in aere descripti, prius ad oculum appellat, quam cesset impressio et species profecta ex primo puncto, unde motus ille incepti. At quotiescumque id eveniet, necesse est, ut igneus circulus non nisi successive descriptus a titione, simul videatur, ut habet obiectio. Non ideo tamen videbitur proprie obiectum absens. Nam, quemadmodum iam initio explicuimus, praesentia physica, prout in hac materia intelligitur, in eo consistit, quod obiectum ita situm sit, ut agere possit realiter et immutare potentiam, speciem imprimendo. Atqui titio, licet non sit simul in toto circulo, natu tamen ejus et immutatio simul proficiscitur ex toto circulo, et recipitur in potentia, juxta physicas leges. 2) Ad quartum eadem esto responsio. Nam quamvis sol cum mane incipit videri, nondum revera emersus est ex horizonte, et adhuc postquam occubuit, videtur in occasu, tamen juxta leges physicas refractionis certum est, quod realiter agat ipse per suam lucem, speciemque imprimat in oculum. Ergo revera praesens est physice, si non materialiter, quatenus recta linea ex oculo spectatoris ad illum usque perducta tangi possit, certe virtualiter, prout in hac materia intelligi debet physica praesentia, quatenus videlicet realis virtus ab ipso profecta immutat potentiam, et formaliter determinat ad actum sensationis. 3) Et sic patet etiam solutio ad postremum exemplum. Nam praesentia physica tamdiu durare dicenda est, quamdiu durat actio realis et species ab obiecto ipso immediate producta, et per medium transmissa usque ad potentiam.

(1) Vide Rubini, *Physica*, lib. 19. n. 3; lib. 37. n. 10, lib. 43. num. 4.

Dices, hanc rationem declarandi praesentiam physicam videri omnino arbitrariam et excogitiam ad effugiendas difficultates.—Respondet *neg.* Nam quo alio modo vis praesentiam physicam describere? Non certe per solam existentiam obiecti aut per coexistentiam cum sentiente. Quot enim res actu existunt, quae mihi praesentes dici nequeunt, nec ullo modo cognosci a me per sensum valent! Neque etiam per hoc duntaxat, quod res sit coram; nam plurima etiam sunt hoc modo physice coram, quin tamen videri possint. Ratio vero, cur non omnia, quae actu existunt, aut actu sunt coram, videri non valent, alia non est, nisi quia non possunt hic et nunc speciem sui potentiae imprimere. Ergo id, quod constituit, ac determinat rationem praesentiae realis, quae absentiae opponitur in hac materia, non est existentia vel praesentia in momento, in quo sentitur, sed realis impressio et speciei productio procedens ac dependens in sui existentia ab eo ipso obiecto, quod sentitur (1). Si quis autem omnino contenderet praesentiam physicam, licet ultimo constitutur per hoc, quod res possit realiter agere juxta physicas leges et speciem immittere; tamen etiam postulare, ut res in ipso momento, quo sentitur, existat, et coram sit omnino; questio foret de nomine, et consequenter non esset vera universaliter propositio nostra, sed pateretur objectas exceptiones aliasque similes (2).

Objic. 2.^a Nulla potentia versari potest circa id quod intra latitudinem sui obiecti non continetur, etiam per potentiam Dei absolutam, ut visus non versatur circa sonum. Sed proprium obiectum sensus est res singularis actu existens... Ergo nullo modo operari potest circa sensibile non

(1) Cfr. Suarez loc. cit. num. 4.

(2) Possent hic fieri etiam objectiones illae superius propositae, nimirum rursus vel murmuris, quod nullo externo corpore sonante, interdum audimus (Vide artic. praecedenti, proposit. 1.^a, part. 1.^a, deprim. 7.^o), et lucis ac colorum, qui congruo modo dantur (Vide ibid. argumentum 5.^o, in probatione 7) Maturis). Verum haec responsio non sunt phaenomena perceptionis obiecti absentis aut non existentis, quia ut iam supra explicuimus in primo phaenomeno datur auditus realis obiecti vibrantis, et in altero percipi videntur reales radii lucis et colores, quoscumque tantem modo gignantur.

existens, et consequenter nec circa absens, nam ita se habet absens ad effectum sensationis, ac si non esset in rerum naturas (1).

Resp. conc. Maj., et dist. Minor.: naturaliter, conc.; per virtutem divinam, neg. Nam species representare potest objectum, etiam si non sit præsens, dummodo sit talis, qualem produxisset ipsum objectum, si coram adesset.

Objc. 3.^o Externi sensus in eum finem dati sunt animalibus a natura, ut per eos regere se possint circa sensibilia præsentia; nam pro absentibus habent internos sensus. Atqui exinde satis colligitur modus operandi talis sensuum externorum, qui omnino postulet præsentiam objecti. Ergo... (2).

Resp. dist. Minor. Exinde colligitur modus naturalis operandi, conc.; supernaturalis, neg. Si enim species produceretur a Deo talis, qualis produceretur ab objecto, adsunt principia omnia identica operandi, nimirum potentia et species prorsus similis, quæ simillimam operationem sensitivam producant, necesse est.

Objc. 4.^o Cognitio sensuum externorum est ex genere suo intuitiva. Atqui nequit esse intuitiva cognitio, quæ non respiciat objectum existens et prout existens. Ergo...

Resp. conc. Major., transcat Minor. ob varias opiniones ac modos loquendi, et neg. cons. Quia etiam concesso, quod sensitio ejusmodi miraculosa non foret intuitiva, id unum sequeretur, cognitionem omnem sensus externi naturaliter possibilem esse intuitivam, posse vero per miraculum sensum externum habere cognitionem abstractivam. Cæterum xan... visio illa dicenda esset intuitiva, quæstio est de voce. Si nomen *intuitiva* importat coexistentiam physicam visionis et præsentiæ objecti, non nisi radicaliter aut exactive conveniret tali visioni; quæ, prout in his circumstantiis, vocari posset abstractiva late sive improprie. Si vero solum denotet visionem fieri per speciem propriam formaliter aut eminenter, et realem objecti præsentiæ exprimeret, perinde ac

(1) Apud P. Anton. Rub. loc. cit. num. 170.

(2) Ibid.

si adesset præsentiæ istas (1). Et sic talem visionem Suarez vocat abstractivam (2); Rubio vero concedit vocari posse intuitivam (3), itemque Conimbricenses (4) et Rhodes (5).

Objc. 5.^o Cognitio ejusmodi referens ut præsens objectum revera absens, foret erronea. Ergo rejiciendus error esset in Deum tamquam in causam, quod repugnat.

Resp. dist. ant. Si affirmaret objectum revera præsens esse, conc.; secus, neg. Tum dist. conseq. Si Deus revelaret miraculum, neg.; si non revelaret, trans. Re enim vera Deus in eo eventu etiamsi miraculum non revelaret, non proprie deciperet, sed tantum præberet occasionem, ut intellectus humanus deciperetur ex vi talis sensationis rem omnino præsentem judicando, quemadmodum scribunt Suarez, Conimbricenses et Rhodes. Si cui autem hæc responsio non placeat, potest dicere, Deum quotiescumque sic operetur, rem fore manifestaturum per revelationem (6), et sic cessabit incommodum.

ARTICULUS V

An sensus possit percipere objectum spirituale atque indivisibile.

171. Affinis est præcedenti præsens disceptatio et necessaria ad solvendas gravissimas controversias Theologiæ, in qua tamquam dogma fidei propugnatur Deum oculis corporeis invisibilem esse; itemque corpus Domini N. Jesu Christi eo modo, quo in Eucharistia præsens adest, utpote indivisibiliter existens, ex communi sententia contra Nominales existimatur esse naturaliter invisibile; quamquam cavendum nobis in præsentiarum sit, ne falcem in res theologicas directe mittamus.

(1) Lospeds. loc. cit. num. 167.

(2) De anim., loc. cit. num. 5.

(3) Loc. cit. num. 184.

(4) Loc. cit. quest. 3, art. 1. vers. fin.

(5) Loc. cit. disp. 17, quest. 2, parag. 2.

(6) Plura dabunt Conimbricenses et alii auctores, locis citatis.

Utrum miraculosa
visio
abstractivæ objecti
dicenda foret
intuitiva,
an vero abstra-
ctivæ cognitivæ

Statum
questio est

quid circa
obiecti
natura,

Et circa primam propositae questionis partem, convenit apud omnes absque controversia, quod res spirituales naturaliter cadere nequeunt sub sensum (1); solum ergo disputatur, num possint spiritualia percipi per virtutem divinam sive ab his sensibus de facto existentibus, sive saltem ab aliis perfectioribus, qui creati a Deo possent. Qua in re communis eorum est sententia, paucis in contrarium inclinantibus, quod ne per omnipotentiam quidem Dei possit fieri, ut sensus ad cognitionem objecti spiritualis elevetur.

quid circa
obiecti
natura
perceptionem
sentiant acri-
ptera.

Circa questionis partem alteram, fuerunt qui existimarent sensibile proprium sentiri posse a sensu in quacumque magnitudine, immo et sine ulla magnitudine, ideoque objectum corporeum indivisibile vel indivisibili modo existens in loco apprehendi posse naturaliter, nisi impedimentum aliquod perceptioni opponatur. Haec est sententia Nominalium (2), qui consequenter decebant Corpus Domini N. Jesu Christi, licet indivisibile et inextenso modo existens in sanctissima Eucharistia, posse naturaliter videri, ac parvo visum iri, nisi propter meritum fidei per virtutem divinam tenerentur fidelium oculi, ne dum sacram hostiam intuentur, corpus etiam angustissimum Salvatoris nostri sub speciebus panis et vini contentum videant. Alii negant id vel per miraculum fieri posse. Cujus sententiae sunt Richardus, Capreolus, Paludanus et Hispanensis Deza apud Suarezium (3), qui eandem ut probabilem vel probabiliorem tueretur (4), ut etiam Rubius (5) et Becanus (6). Tertia demum est illorum opinio, qui quantumvis fateantur sensum indivisibile objectum naturaliter non posse percipere, contendunt nihilominus minime repugnare, quin tale miraculum fiat, haec tribuitur a Suarezio omnibus recentioribus

(1) Qua de re, si lubet, relege pulcherrimum locum superius (num. 5, pag. 9, 10), excerptum ex S. Augustino, *Confession.* lib. 10, esp. 10.

(2) Apud Rub. loc. cit. quest. 12, num. 145; Suarez, *de Eucharist.* disp. 53, sect. 4; Tolet., in 3.^{am} part. quest. 76, art. 7.

(3) Ibid. et apud Vazquez in 3.^a p. q. 76, art. 6, disp. 191, et apud Rub. n. 153.

(4) Ibid. *Dico 2.^a*

(5) Ibid. num. 155 seqq.

(6) *Theol. Scholast., de Eucharist.* esp. 19, quest. 6.

thomistis (1); eademque colligitur ex S. Thoma tum quoad primam partem (2), tum quoad alteram (3). Idem tribuitur Alexandro Halensi, qui docet Beatissimam Virginem Mariam ex speciali privilegio videre in sacramento Corpus Domini Nostri (4). Denique hanc opinionem professi sunt alii maximi DD., ut Scotus, Victoria et Soto apud Suarez (5). Et haec est etiam opinio PP. Valentia (6), Vazquez (7), Toleti (8), Rhodes (9), Tanner (10), Card. Lugonis (11) et Isamberti (12).

172. PROPOSITIO 1.^a Potentia sensitiva nequit etiam per divinam omnipotentiam elevari ad perceptionem objecti spiritualis.

Prob. 1.^a Sensus utcumque perfectus, semper est potentia materialis et organica, o converso perceptio spiritualis objecti spiritualis et ipsa sit, oportet. Aequi inter actum et formam spirituale et principium ac subjectum corporeum et materiale nulla est proportio. Ergo sensus percipere nequit objectum spirituale.

Major quoad primam partem constat. Nam ad essentiam sensus spectat, ut sit organicus et materialis. Quoad alteram vero probatur. Actus enim speciem desumunt ex objecto: unde impossibile est, ut objectum spirituale non

Potentia sensitiva nequit etiam per divinam omnipotentiam elevari ad perceptionem objecti spiritualis.

(1) Loc. cit., *de Eucharist.* disp. 53, sect. 4.

(2) 3.^a p. quest. 76, art. 75, 4.^a dist. 10, art. 2, ad 3.^{am}; art. 4, solut. et solution. 4.^a, ad 2.^{am}

(3) 4.^a dist. 10, art. 4, solut. 1, ad 1.^{am}, ubi concedit, quod oculus Christi, si esset extra species Sacramenti, videre posset miraculo substantiam ipsam, idemque concedit, sub dubio tamen, de oculo cujusvis glorificati. Item 3.^a p. q. 76, art. 7, ad 2.^{am}

(4) Apud Suarez, loc. cit.

(5) Ibid. Vide etiam P. Vazquez, disp. 191, esp. 2, num. 8, ubi scribit perperam citari pro eadem quosdam veteres Doctores.

(6) In 3.^a p. q. 76, art. 7, tom. 4, disp. 6, q. 4, punct. 3.

(7) Ib. disp. 191.

(8) In 3.^a part. quest. 76, art. 7.

(9) *Curs. Philos.* disp. 17, quest. 2, sect. 1, paragr. 1.

(10) *De Eucharist.* disp. 5, quest. 5, dub. 5, num. 68.

(11) *De Eucharist.* disp. 9, sect. 2, num. 20.

(12) *De Eucharist.* ad quest. S. Thomae, 3.^a p., quest. 76, disp. 4, art. 2.

refundat spiritualitatem suam in actum, qui ad illud terminatur. Estque hoc principium communiter admissum ab omnibus, cum spiritualitatem seu immaterialitatem intellectiōnis ac volitionis ex objecti spiritualitate derivant.

Prob. 2.^o Visio v. g. sensitiva objecti spiritualis, si datur, spiritualis simul foret ac materialis. Atqui repugnat idem simul spirituale esse ac materiale, siquidem materialitas et spiritualitas contradictorie opponuntur. Ergo...

Major declaratur per partes: 1) *visio illa foret spiritualis*, quia versatur circa objectum spirituale seu immateriale.

2) *foret materialis*, quia reciperetur in subjecto materiali, ac proinde esset accidens dependens a materia, tum *in fieri*, tum *in esse vel conservari*. Præterea si non esset materialis, foret procul dubio spiritualis. Atqui cognitio spiritualis est intellectio, ac proinde nequit esse sensitio, utpote quæ specificè discriminatur ab intellectu. Ergo perceptio illa ne confundatur cum intellectu, debet esse materialis.

Prob. 3.^o Quemadmodum constat ex perpetua experientia, sicut singuli sensus habent sibi quisque objectum proprium limitatum ad certum aliquod qualitatum genus, puta oculi ad colores, aures ad sonos, etc.; ita etiam videmus sensus omnes generatim spheram activitatis suæ ultra corpora variasque corporum affectiones porrigere non posse. Ergo jure concluditur exinde formale objectum sensuum esse aliquid corporeum, actusque illorum connaturaliter exerceri non posse nisi circa corpora. Atqui nulla potentia cognoscitiva divagari valet extra proprium objectum formale, nec elevari vel per omnipotentiam divinam ad actum vitalem eliciendum, cum quo nullam servat proportionem objectivam et connaturalitatem. Ergo nequit potentia sensitiva versari ullo modo circa objectum spirituale.

Antecedens et primum consequens non agent probatione. Minor ergo subsumpta confirmatur. 1) Etenim certum esse debet, potentias cognoscitivas specificari per ordinem ad adæquata objecta formalia diversa. Jam si quis sensus posset per divinam virtutem elevari ad percipiendum spirituale, non minus posset elevari ad percipienda sensibilia propria cæterorum sensuum, minus quippe distat unum sensibile ab alio, quam spirituale a corporeo et materiali objecto.

Quare absolute loquendo per talem elevationem, adæquatam objectum sensus confunderetur cum objecto intellectus, quod est ens tum corporeum tum spirituale. Ergo sensus ipse per ejusmodi elevationem converteretur in intellectus, quod fieri nequit. Dicendum proinde est, quod licet sensus, perinde ac quævis alia potentia, per divinam virtutem miraculose perfici possit magis ac magis intra suum ordinem et spheram activitatis suæ, nequit tamen omnino extra ipsam extrahi, et ad spiritualia objecta converti, quin eo ipso desinat esse sensus. 2) Non minus distat gradus vitæ intellectivæ a gradu sensitivæ, quam hic a vegetativo, et hic a gradu entium inanimatorum vitæque carentium. Nam omnes isti gradus entitivæ perfectionis species rerum constituunt essentialiter diversas. Atqui repugnat entia non viventia, puta lapidem, elevari ad hoc, ut sit principium intrinsecum operationis vegetativæ, quin amittat naturam lapidis; et repugnat similiter plantam elevari ad rationem principii sensationis etiam per miraculum, dum non exuerit propriam speciem pure plantæ. Ergo repugnat etiam sensum elevari ad intellectiōnem in se eliciendam; quam profecto eliceret, si unquam representare sibi posset objectum spirituale. Minor ex se liquido patet. Nam lapis nequit specificè discriminari a vivente, quin eo ipso excludat a se essentialiter rationem intrinseci principii vitæ. Idemque dic de planta respectu animalis; si enim pura planta est, excludit constitutivum animalis; si autem elevarur ad hoc ut sentiat, seu efficiat sensationem tanquam intrinsecum ejusdem principium, jam per divinam virtutem fit animal. Nequit ergo pura planta, remanens planta, sentire.

Confirmatur. Quia si quod objectum spirituale percipere sensus valeret, etiam per divinam virtutem; posset quoque cognoscere aliquo modo omne ens spirituale, ac Deum ipsum. Quis autem dubitet, quominus potentia capax cognoscendi Deum et omne ens spirituale sit intellectivæ? (1).

(1) Cfr. de hac materia Suar. (*de Deo*, lib. 2, cap. 6), Rhodes (*de anim. disp.* 17, q. 2, sect. 1, paragr. 1), Losada (*Disp.* 5, *de anim.* num. 169 seqq.)

Dices forte, sensum per naturalem potentiam respicere objectum corporeum, per potentiam vero obediētiālem spiri-
tuale. Ergo *naturalis* quidem actus ipsius erit circa corporea;
non autem sufficienter ostenditur, cur per superadditam vir-
tutem divinam nequeat supernaturaliter etiam attingere spi-
ritualia objecta, et ita supernaturaliter intelligere. Et confir-
matur, quia si aqua v. g., licet nullam habens proportionem
cum sanctificatione, tamen per omnipotentiam divinam assu-
mitur tamquam instrumentum ad producendam physice gra-
tiam; simili modo etiam sensus, licet nullam habeat ex sese
activitatem ac proportionem ad cognitionem spiritualium, ni-
hilominus per miraculum divinæ omnipotentie poterit ad
eam assumi tamquam instrumentum.—*Resp. nego* prorsus
antecegens et consequens, et paritatem allatam in *Confirma-
tione*. Et ratio est, quia aliter discurrendum est de potentia
obediētiāli vitali, et aliter de non vitali. Nam potentia vitalis
in tantum elicere potest actum vitalem sibi immanentem,
in quantum habet virtutem aliquam sibi intrinsicam, et
nequit vitaliter operari, seu elicere talem operationem, nisi
habeat ingenitam sibi virtutem, saltem inadecuam et in-
choatam, ad illam specificam operationem. Ergo *intelligere*,
videre, *audire*, etc., non possunt procedere ab ulla potentia
per solam virtutem divinam sibi penitus extrinsecam et acci-
dentalem, sed saltem requirunt in potentia, a qua vere dicantur
procedere, ac fieri, aliquam virtutem intrinsicam et vita-
lem. Atqui nec oculus habet ullam virtutem intrinsicam,
etiam inchoatam, ad audiendum, nec auris ad videndum, nec
generatim sensus ad intelligendum; sunt enim hæc potentie
atque operationes essentialiter diversæ. Ergo impossibile est,
ut vel per divinam omnipotentiam ejusmodi potentie extra
propria objecta formalia extrahantur, et ad operationem aliē-
nam applicentur. Brevi, intellectio per solam divinam omni-
potentiam elicit a sensu, posset forte (1) esse actus *receptus*
in sensu, sed minime actus *procedens a sensu*, nec proinde
esset intellectio in sensu formali. Et converso potentie opera-
tionum solummodo transeuntium non habent hanc specialem

(1) Nimirum in sententia, quam superius probabiliorum judicavi-
mus, num 82 seqq., pag. 308 seqq.

repugnantiam, ut assumantur ad actionem, extra suam sphae-
ram activitatis totaliter positam, quia cum non sit ipsis
essentiale, sicut viventibus, habere intrinsicam principium
ac virtutem sui motus vel operationis, non apparet eadem
repugnantia, cur non possint denominari etiam agentia ope-
rationum illarum, pro quibus nullam habent intrinsicam
efficacitatem, ne inchoatam quidem, sed totam penitus acci-
piunt extrinsecus.

Quamobrem novum urgeri potest argumentum in hunc
modum:

Prob. 4.^{us} Nulla potentia vitalis elevari potest vel per
divinam virtutem ad actum, ad quem non habeat saltem
inchoatam aliquam virtutem sibi ingenitam et intrinsicam;
omnis quippe actus vitalis vindicat principium intrinsicum,
saltem inadecuam. Atqui sensus nulla pollet interna vi,
etiam inchoata et initiali ad intellectum et perceptionem
objecti spiritualis. Ergo...

173. PROPOSITIO 2.^a Certum est objectum corporeum
indivisibile, vel indivisibili modo existens, percipi a sensu
naturaliter non posse; per omnipotentiam autem Dei vide-
tur probabilius posse.

Prima pars facile probatur contra Nominales, 1.^o experi-
entia; quia quo minor est corporis moles, cæteris paribus,
eo minus percipitur; cumque ad certum litem imminuitur
magnitudo, desinit prorsus percipi. Sic persuadent nobis
physica experimenta repleti omnia substantiis corporeis
viventibus, quæ sensus nostros penitus effugiunt, nisi ope
instrumenti microscopici exigua moles in immensum au-
geatur.

Prob. 2.^o Ratio autem a priori est, quia corpora sentiri
nequeunt naturaliter, nisi species ab ipsis prius in organa
sensitiva immittantur. Species autem ejusmodi minime im-
mittuntur nisi media aliqua physica actione. Atqui ut corpo-
ra possint agere alia in alia, opus habent justa quadam
magnitudine tamquam conditione; nam agunt semper quan-
titativo modo. Ergo ubi nulla est magnitudo et moles corpo-
rea, non poterit esse actio nec species impressa sensibus, et
consequenter nec sensatio.

Objectum
corporeum indi-
visibile, vel
indivisibili
modo existens
percipi natura-
liter a sensu
non potest

potest velo
probabilitas
per divinitatem.

Secunda pars probatur, quia nulla potest ostendi repugnantia in ejusmodi perceptione miraculosa. Ergo standum est pro divina omnipotentia. Re sane vera, ut sentiri aliquid possit quomodolibet, duo requiruntur, ac sufficiunt: 1.^o ut adsit objectum vere contentum intra latitudinem potentiae sensitivae, jam enim diximus in praecedenti propositione, sensum ne per divinam quidem virtutem vagari posse extra suum objectum formale: 2.^o ut pariter suppetat sensui species apta objecti. Atqui objectum, licet indivisibiliter existens, non desinit esse intra latitudinem objecti sensibilis, dummodo instructum sit suis qualitatibus sensibilibus, colore, sapore, etc.; deinde species etiam produci a Deo potest. Ergo.

Major manifesta est. Minor vero suadetur quoad primam partem. Nam sicut ipsa substantia corporea potest esse sine modo quantitativo, et externo sibi connaturali, eodem modo etiam qualitates, quae sensibiles dicuntur. Itaque supposita distinctione reali extensionis actualis a corporea substantia et caeteris accidentibus, non est difficultas in concipiendo, quod possit esse indivisibili modo corpus integrum suisque omnibus praeditum qualitatibus. Secunda vero pars ex eo evincitur, quod incredibile videatur, Deum non posse supplere defectum magnitudinis justae in corpore sensibili, quae non est *ratio agendi*, nec virtus activa, sed mera conditio, ut naturaliter agere possit sensumque impressa specie immutare.

Quo pacto Deus
possit
producere
speciem ad sen-

sandum
objectum indivi-
sibiliter
existens.

Modus autem, quo Deus posset speciem ejusmodi producere duplex assignari solet: prior, si Deus ipse *solus* gigneret illam, sicut diximus supra *de objecto abeanti*; alter, si Deus objectum ipsum indivisibile, naturaliter impar ad agendum extrinsecus, arripere tamquam instrumentum, ut cum illo speciem produceret.

Et hanc doctrinam et probationem applicant patroni hujus sententiae ad Corpus Domini N. Jesu Christi, existens integrè cum tota sua substantia omnibusque accidentibus in Sacramento Eucharistiae, modo indivisibili et instar spirituum nimirum totum in toto loco specierum sacramentalium, et totum etiam in singulis partibus; propugnantque venerandum illud Corpus, licet oculo corporeo invisibile prorsus ob modum illum existendi sacramentalem et indivisibilem, videri

tamen posse per divinam potentiam ita indivisibili modo existens.

Difficultas ab adversariis petitur ex eo, quod ex altera parte repugnet, modum illum indivisibilis praesentiae sensu percipi, cum sensibilis revera non sit, sed tantum intelligibilis; ex altera vero parte nequeat objectum indivisibiliter existens sine ipso modo indivisibilitatis percipi.

E converso patroni sententiae nostrae non omnes uno modo loquuntur. Plures cum S. Thoma (1) dicunt corpus quidem Domini Nostri miraculose videri posse oculo corporeo, modum autem existendi indivisibilem et sacramentalem non posse percipi nisi ope intellectus (2); existimant autem nihil vetare, quominus unum videatur alio non viso, sicut contingit etiam saepe in cognitionibus naturalibus, quae apprehendunt unam rationem intelligibilem non apprehensa alia connexa cum priore, ac sensus externi etiam singuli suam propriam qualitatem sensibilem apprehendunt, alia ommissa, quae ad alium sensum pertinet. Alii autem concedunt oculum elevarum ad videndum Corpus Domini in Sacramento, posse etiam modum praesentiae indivisibilis miraculose cognoscere (3).

Equidem crediderim, salvo meliori, utramque respon- sionem in concordiam vocari posse. Nimirum si praesentiae indivisibilis modus secundum suam essentiam spectetur, solo intellectu apprehendi valet; si vero modus ille consideretur in concreto et confuse, non satis capio, cur non possit ab oculo apprehendi. Quemadmodum enim praesentiam ipsam extensam et divisibilem vident oculi, non quidem prout in se est, secus enim non tot essent controversiae circa naturam ubicationis inter Philosophos, sed quatenus de facto vident oculi corpus hic in hoc spatio et non in alio, coexistens huic alteri corpori in tali mensura et situ; sic e converso visus in casu nostro perciperet Corpus sacratissimum praesens in altari, intra terminos specierum sacramentalium et simul cum illis in eodem spatio, ita tamen ut non coextenderetur cum

Pars indivisi-
bilis in late
dicitur.

Indivisi-
bilis in se
quod non
accidit.

Quo pacto ab
oculo percipi
possit.

(1) 3 p. quaest. 76, art. 7, ad 2.^{am}

(2) Ita Valentia, Tanner, et Toletus, loc. cit.

(3) Ita Vazquez, Isambertus, Lugo, locis cit.

speciebus, sed *totum* esset in singulis partibus illarum: nimirum videret *indivisibiliter præsens*. Nisi enim hoc modo videat oculus presentiam illam indivisibilem, capere non possum, quomodo videat indivisibile. Si enim videt indivisibile, certe non videt illud extenso modo, neque de hoc est præsens disceptatio. Ergo videt modo inextenso et indivisibili existens.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

174. Adversus priorem propositionem objic. 1.^o Plus distat Deus intuitive cognitus ab humana et creato intellectu, quam spirituale a sensu. Atqui creatus intellectus per divinam omnipotentiam elevatur ad intuitivam visionem. Ergo non minus poterit etiam sensus per eandem omnipotentiam elevari ad perceptionem objecti spiritualis.

Resp. *dist.* Major: quoad physicam entitatem, *con.*: quoad objectivam proportionem, *neg.*

Et concessa Minori, *neg.* conseq. Jam notavimus in probationibus criterium ad iudicandam, an potentia aliqua cognoscitiva possit necne ad apprehensionem cujuslibet objecti elevari, petendum non esse ex certa quadam ac determinata distantia vel proportione talis objecti ac potentie secundum physicam et entitativam eorumdem perfectionem; sed ex eo quod objectum contineatur intra latitudinem formali objecti, natura ipsa cognoscitivæ potentie præstituti. Jam objectum spirituale minime continetur intra latitudinem objecti formali sensuum, sicut nec color versatur intra latitudinem formali objecti aurium, vel sonus oculorum, etc. Deus autem, utpote ens, continetur intra latitudinem objecti formali intellectus creati, qui respicit omne ens tamquam objectum suum *adæquatum*; siquidem nullum est ens, quod nequeat aliquo saltem modo magis aut minus perfecte naturaliter cognoscere. Unde licet actus ipse visionis intuitive reperitur extra spheram naturalem activitatis pro intellectu creato, ipse tamen Deus est naturaliter cognoscibilis cognitione abstractiva, erides quia Deus simpliciter continetur sub adæquato objecto intellectus creati, licet solummodo cognoscibilis naturaliter per cognitionem obscuriorem atque imperfectiorem, elevari

miraculose potest ille intellectus ad præstantissimum actum cognitionis, qualis est intuitio.

Objic. 2.^o Potentia physica elevari potest ad operandum præter suam naturalem activitatis spheram. Quidni etiam potentia cognoscitiva?—Respondeo, Ratio supra declarata est, quia potentia cognoscitiva est *immanenter* operativa, que proinde virtutem, saltem inadæquatam, sibi intrinsicam essentialiter postulat, nec potest vitaliter operari, si tota virtus agendi extrinsecus ac transeunter sibi imprimatur.

Objic. 3.^o Unio materialis terminari potest ad extremum spirituale, ut unio corporis ad animam rationalem. Ergo a pari poterit etiam visio v. g. materialis ad objectum immateriale ac spirituale terminari.—Resp. *neg.* conseq. et parit. Quia si spiritus potest esse actus corporis informando illud, et sic humanum compositum efficiendo, consequens est, ut unio materialis servet proportionem aliquam cum actu spirituali. Sed ostendimus cognitionem sensitivam, utpote materiam, impari penitus esse objecto spirituali attingendo.

Objic. 4.^o Objectum spirituale representari potest signis materialibus, puta vocabulis, pictura, etc. Ergo videtur posse etiam exprimi cognitione materiali.—Respondeo, *neg.* parit. et conseq. Alia enim est ratio signorum *instrumentalium* et alia *formalium*. Signa formalia sunt expressiones objecti vitales et ab interna virtute protectæ; et ob hanc causam nulla potentia materialis potest hoc modo exprimere objectum spirituale, quod est ultra omnem spheram activitatis materialis immanentis. E converso signa instrumentalia non sunt vitales expressiones rerum significatarum; sed occasiones quandam excitandi cognitionem aliarum rerum in mentis, sive ob affinitatem et connexionem naturalem, quam cum illis habent, sive ob arbitrium hominum. Nulla porro est repugnantia in eo, quod res etiam materialis notitiam ingerat spiritualium potentie ad spiritualia cognoscenda capaci.

Objic. 5.^o Potest oculus elevari ad lucem supernaturalem visendam, quam naturaliter nullo modo possit videre. Ergo etiam ad videndum spirituale.

Resp. *dist.*: si est vera lux et non metaphorica et spiritualis, *con.*; si sit entitas aliqua spiritualis, *neg.* Itaque totum

dependet ex natura lucis illius supernaturalis, corporea vel incorporea. Si enim incorporea est, versatur omnino extra latitudinem objecti formalis visivæ potentie. Si autem corporea sit, nihil vetat, quominus saltem per elevationem divinam valeat videri (1).

175. Adversus alteram propositionem objic. 1.^a Objectum indivisibile prout tale videri aut sentiri nequit, non apprehenso modo ipso indivisibilitatis. Atqui modus indivisibilitatis versatur prorsus extra latitudinem objecti formalis sensuum, ac percipi potest ab intellectu. Ergo... Minor probatur. Nam objectum sensuum vel est sensibile per se, proprium aut commune, vel est sensibile per accidens. Modus autem indivisibilitatis nec est sensibile proprium, ut patet, nec est aliquid ex communibus, quæ vulgo assignantur a Philosophis post Stagiritam; nec etiam est sensibile per accidens, siquidem ejusmodi sensibile generatim solet esse subjectum qualitatum sensibilium, quod eo ipso, quod hæ percipiuntur, apprehendi ab eisdem sensibus per accidens dicitur, nam modus ille existentie absque actuali extensione et instat spirituum, profecto non est subjectum alterius alicujus forme, quæ a sensibus percipitur. Ergo modus presentie indivisibilis cadere non potest sub sensum.

Resp. dist. Major.: objectum indivisibile nequit sentiri sine modo, qui confuse et in concreto aut quasi indirecte apprehendatur, com.: qui apprehendatur in abstracto et secundum ipsam naturam et essentiam ejusdem, neg. Et contradict. Minore, neg. conseq.

Ad probationem. trans. Major., neg. Minor. quoad alteram partem. Nam modus ille revocari potest ad sensibile commune, cujus conceptus proprius stat generatim in hoc, quod sit aliquid modificans sensibile proprium ejusque modum essendi, et consequenter agendi, ac potentiam immutandi, quemadmodum superius declaravimus. Unde sicut videndo colorem esse in spatio majori aut minori, videt oculus colorem extenso ac divisibili modo; ita videndo totum coloratum

(1) Plura vide apud Losada (disp. 3, de anim. n. 175 seqq.). Respondeo, si lubet, quæ in Ontologia (num. 215 seqq., pag. 695 seqq.) disputata sunt circa potentiam obedientialem.

in toto spatio, et totum etiam in singulis partibus spatii videt colorem inextense atque indivisibiliter. Eo vel magis, quia modus ille indivisibilitatis non est forte positivus, sed negativus, qui consistit in negatione extensionis localis. Et ideo sicut oculus videt limites v. g. rei alicujus ex eo, quod videt rem, quæ ultra certum spatium non protenditur, videre potest etiam modum indivisibilem, quia videt sensibile, et non videt illud loco aptari et cõextendi. Nec movere nos multum debet, quod Aristoteles non recensuerit inter sensibilia (sive propria, sive communia) objectum indivisibile modo existens, quia ille solum disputabat de his, quæ naturaliter percipi a sensu possunt. Et idem dicatur de posteris etiam Philosophis, qui traditam a Stagirita divisionem ac genera sensibilium amplectantur.

Objic. 2.^o Proprium est sensuum exteriorum intuitive percipere res, nimirum representare illas tanquam hic et nunc presentes in hoc loco et in talibus determinatis adjunctis, ita ut etiamsi per virtutem divinam apprehenderent objectum absens, non possent illud abstractivè exprimere, sed quasi intuitive, ac per modum presentis et hic et nunc existentis exhibere. Atqui si sensus apprehendunt indivisibile prout tale, non amplius apprehendunt illud per modum intuitionis tanquam hic et nunc præsens. Ergo.—Resp. neg. Minor. Modus presentie divisibilis aut indivisibilis secundum extensionem præcisè nihil pertinet ad hoc, ut res apprehendatur intuitive vel abstractivè. An non potest intuitive cognosci res indivisibilis? Deus certe intuitive cognoscitur ab intellectu beato, et actus proprii possunt etiam ab intellectu naturaliter percipi intuitive. Cur ergo sensus idem nequeat? Profecto si noster visus elevaretur ad videndum Corpus sanctissimum Salvatoris nostri in Eucharistia, intueretur illud hic et nunc præsens in loco et spatio specierum sacramentalium, non minus quam ipsas species ita, ut quod nunc credimus; et abstractivè intelligimus per revelationem, tunc revera videremus.

176. Scholion. Præcipue circa objectum sensuum questionès tractate jam sunt. Illud etiam a veteribus disputabatur, utrum sensus, saltem interni, attingere negationes vel privationes queant. Affirmat cardin. Cajetanus et alij apud

Utrum sensus
intelligat
negationes
quædam,
vel privationes

P. Joannem Martínez de Prado (1), idemque dicendum esse, saltem de sensu interno, contendit P. Arriaga (2). In cuius sententia patrocinium potest etiam adduci Aristoteles, cuius hæc sunt verba: *Sicut autem visus et visibilis est et invisibilis, tenebra autem invisibilis est; iudicat autem et ipsam visus* (3). Et consonare videtur ipsemet S. Thomas: *Quia vero eadem est potentia cognoscitiva oppositorum, sequitur, quod visus, qui cognoscit lucem, cognoscat et tenebram* (4). At vero P. Vazquez (5), Lössada (6), alique multi negant sensus cognoscere posse negationes vel carentias; quorum opinio probabilior est. Quia sensus nihil percipere possunt sine specie, eaque propria, cum non habeant discursum, nec possint analogis et oppositiones rerum percipere. Atque negationes ac privationes non possunt ullam speciem mittere. Ergo impossibile est, ut sensus percipiant negationes actu positivo et distincto. Ac tantum dici possunt illas apprehendere quodammodo negative, quatenus nempe non percipiunt quidpiam. Ad explicanda testimonia Stagiritæ et Angelici distingui possunt ex doctrina ejusdem Aquinatis in iis ipsis locis, quæ in contrarium afferuntur, duo genera negationum vel privationum, puta non visibilis, non audibilis, etc.: quædam important plenam formæ carentiam, quo pacto invisibile est id, quod nulla luce, nullo prorsus colore gaudet, ut sunt v. g. tenebræ. Aliud genus negationis est illud, quod parum habet de opposita forma: et sic soni tenuissimi dicuntur non posse audiri, et lux maligna et exigua nec videri potest, nec sinit videre (7). Quare cum Aristoteles aut S. Thomas, aut aliquis alius ex antiquis scriptoribus, generatim docent negationes vel privationes cognosci sensu posse, in primis intelligi possunt de negationibus non puris et

(1) *De anim.*, lib. 2, quæst. 37, paragr. 1.

(2) *De anim.* disp. 5, sect. 5, num. 78.

(3) Aristot. *de anim.*, lib. 2, cap. 10, text. 103.

(4) S. Thom. *de anim.*, lib. 2, lect. 13, initio. Cfr. ib. lect. 19 fin. lect. 21, paragr. 3; lect. 23, fin.

(5) In 1.^o part., disp. 61, cap. 1.

(6) *De anim.*, disp. 5, cap. 5, num. 161 seqq.

(7) Vide S. Thom. *de anim.*, lib. 2, lect. 15, 19, 21, 23 locis cit. Cfr. 1. 2. quæst. 73, art. 2.

completis, sed de iis, quæ parum habent de opposita forma. Deinde nisi quid obstat in ipso contextu, interpretandi sunt non de actu positivo, quo sensus negationes apprehendat, sed tantum de actu pure negativo, quo nempe sensus nihil percipiat. Hoc modo cum auditus attente applicatus in aliquo loco nihil percipit, dicitur percipere silentium, et visus nihil videns, cognoscere tenebras. Et hoc sensu etiam intelligitur effectum illud: *Oppositorum eadem est potentia cognoscitiva*, ubi sermo est de oppositione privativa: nam nec ipse intellectus potest privationes tamquam aliquid positivum, vel propriam habens cognoscibilitatem, referre, sed tantum per ordinem ad formam oppositam, ut v. g. malum ex bono, tamquam ejus carentiam, tenebras ex luce, quietem ex motu, etc. (1).

Obijciuntur in contrarium quedam exempla: sic avis doctorem exprimit non inveniens pullos in nido, quare videtur carentiam cognoscere. Canis etiam domi inclusus conatur exire, non per murum, sed per foramen, in quo advertit carentiam obstaculi; et gallina terretur umbra milvi, quæ lucis carentia est, etc.—Verum hæc rem non evincunt; necesse enim non est ad ista phenomena explicanda cognitionem negationum in brutis admittere; nam sensus occasione carentiæ determinari potest ad varios actus delectationis, morroris, etc., non quod carentiam percipiat, sed quia non percipit rem quamdam positivam. Sic avis cum memoriam servet pullorum in nido relictorum, non inveniens illos dolet, non quod carentiam videat, sed quia non videt illud, quod vehementer optabat. Canis etiam, necesse non est, ut carentiam aliquam in foramine muri percipiat; sed tantum quia jam non videt obstaculum, quod prius illum tenebat, conatur exire. Hinc noctu, quia murum non videt per illum, nihilominus tentat egredi. Gallina denique potius, quam umbra, dici potest terri figura milvi (2).

(1) Vide S. Thom. *de anim.*, lib. 2, lect. 1, paragr. 1, lect. 11, paragr. 3, etc.

(2) Ita fere ad verbum Lössada, loc. cit. num. 163, apud quem plura, si lubet, requirere.

CAPUT II

DE SENSIBUS EXTERNIS

Sensus externos dicimus illos, quorum organa sunt in exteriori aliqua parte corporis. Haud equidem ignoro sensum externum a multis haberi tanquam rem propemodum repugnantem, ab illis nempe omnibus, qui sensationem omnem in cerebro peragi autumant, et proinde organi externi seu peripherici, ut vocant, officium esse non arbitrantur sensationem exercere, sed tantum aliorum corporum impressiones recipere ad cerebrum transmittendas. Frequentissimam hanc inter recentiores Physiologos doctrinam postea refutabimus, et interea cum communium veterum sententia tanquam certam postulamus existentiam externorum sensuum, quorum juvat hic ante omnia numerum breviter stabilire.

ARTICULUS I.

Quotuplex sit externus sensus.

V. Apud Cicero
sensus de visu,
auditu,
odoratum,
gustatum et
tactum

177. Vulgatissima est et apud omnes notissima quinquepartita divisio externorum sensuum in visum, auditum, olfactum, gustatum et tactum. Verum pauciores esse quispiam decreverit, si cum Aristotele (1) arbitretur gustum esse tactum quemdam, idemque nonnulli recentiores de ipso praeterea odoratum existimarunt. Alii e converso plures forte sensus admittent, cum videant eundem Aristotelem scribere (2) multos esse tactus specie diversos, propterea quod plures sint in objecto tangibili contrarietates, puta calidum et frigidum, durum et molle, etc. Alii forte requirant unum sensum ad advertendum ipsa externa

(1) Aristot. *de anim.* lib. 3, cap. 11, text. 64.

(2) *Ibid.* lib. 3, cap. 11, text. 106, 107.

objecta, in quae singuli sensus ferendi sunt (1). Alii denique adjunctum volunt novum sensum specialem tactus ad percipiendam titillationem et famem ac sitim, obsoletam Commentatoris (2) opinionem renovantes. Verum deserenda non est absque urgenti ratione tot sapientum virorum ac saeculorum auctoritate veneranda traditio (3), quam quia recentiores neglexerunt, mirifice aberrarunt, internos saepe sensus cum externis permiscentes, vel functiones quasdam alienas potentiae cognoscitivae tribuentes, et sic numerum sensuum augentes, vel e converso non distinguentes functiones diversissimas perceptionis tactivae, gustativae atque olfactivae, et sic numerum contrahentes (4). Verum relicti hisce inanissimis novitatibus retinendus est quinarium sensuum externorum numerus.

(1) Quinarium numerum sensuum negarunt etiam Galeos et medici veteres, qui putabant usens externos non esse potentias ingenas organa, quasi in eis fixae sint, sed esse virtutes influentes a cerebro per modum cujusdam irradiationis, et tandem dumtaxat in organo manere, quamdiu durat operatio. Itaque Socratem dormientem non habere in oculis potentiam videndi, nec in auribus audiendi, sed dilabi eas a cerebro, quoties videt, et quoties audit. Combricensis, *de anim.* lib. 3, cap. 1, quest. 1, art. 3, ubi haec opinio refutata videri potest.

(2) Vide Commentatorem apud Combricensis, *de anim.* lib. 2, cap. 11, quest. 2, art. 2.

(3) Vide, si lubet, in *Logica Majori* (num. 102, pag. 363, not. 6) SS. Patres, qui sensuum quinarium numerum meminerunt.

(4) Plures istarum opinionum sic enumerat Freddault: « Les anciens, dès le temps le plus reculé, avaient admis cinq sens: la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher ou tact.... Cardan (*De subtilitate*, lib. VIII) subdivisa le toucher en quatre sens différents: le premier pour le chaud, le froid, l'humide et le sec; le second pour la douleur et le plaisir; le troisième pour les plaisirs vénériens et le quatrième pour la pesanteur.—Lamy mettrait au nombre de sens, la faim, la soif, la luxure; c'était confondre les sensations et les sens internes.—Buffon voulait un sens particulier pour la volupté, ce qui était inacceptable, puisque celle-ci n'est qu'un plaisir, et que chaque sens peut être cause de plaisir.—Cartes admet un sens spécial pour la perception de la chaleur....—De Blainville croyait à un sens général répandu dans tout l'organisme; ce qu'on ne peut admettre sans un objet sensible général qui n'existe pas.—Gerdy, confondant les sens externes et les sensations, a étudié le tout ensemble sous le titre général

« confirmatur.

Probarique primo potest ex varietate organorum externorum, per quae sensationes perficiuntur: experimur enim illa esse quinque dumtaxat; neque ulla est sensatio exterior, quae non fieri videatur vel in oculis, vel in aure, vel in naribus, vel in lingua, vel in aliqua parte pellis per totum corpus circumducta. Denique hi quinque sufficient, his enim instructi nullam indigentiam deprehendimus alterius sensus, sicut e converso qui quolibet istorum destituuntur, non satis commode vitam ordinare queunt. Hos porro quinque sensus specificè diversos esse constat ex diversissimis operationibus, quae ope istorum organorum efficiuntur. Ergo sensus exteriores nec plures sunt nec pauciores, quam quinque. Probatur praeterea ex formali objecto sensuum externorum. Etenim quinque sunt sensibilia, quae per se primo immutant diverso modo sensus; nec eorum aliquid plusquam ab uno sensu

de sensations, et admis la classification suivante:—1.^o Sensations physiques produites par des agents extérieurs, comprenant dix espèces: a) sensation du tact général, impressions vagues; b) sensation de toucher, donnant les idées de forme, de sécheresse, de température, de consistance, de mouvements, etc.; c) sensation de chatouillement; d) sensation de volupté; e) sensation de goût; f) sensation de l'odorat; g) sensations tactiles particulières, comme celle d'une substance séché ou stringente, avec les dents ou la muqueuse buccale; h) sensations interstitielles ou intimes, consécutives à l'ingestion de certaines substances, comme le tabac, l'alcool, le café, l'opium; i) sensations de l'ouïe; j) sensations de la vue.—2.^o Sensation de l'activité.—3.^o Sensation de fatigue.—4.^o Sensation de besoin de se mouvoir, respirer, boire, manger, dormir.—5.^o Sensations spontanées: fourmillement, picotements, frisson, douleur, boue hystérique, aura épiléptique.—(Physiol. philosoph. des sensations et de l'intelligence, Paris, 1836).—M. Landry a proposé de diviser les sensations tactiles en quatre genres: 1.^o d'activité musculaire, 2.^o de contact, 3.^o de température, 4.^o de douleur (Traité des paralysies, t. 1.^{er}, p. 178 et suiv., Paris, 1859).—Si l'on ne veut tomber dans une confusion effroyable où il ne sera plus possible de rien démêler, nous croyons qu'il faut nettement distinguer les sens externes et les sensation internes, qui ont des objets fort différents, les uns destinés à nous faire connaître ce qui est en dehors de nous, les autres nous faisant connaître nous-mêmes. M. Prédault, Traité d'Anthropologie, pag. 186. Cfr. Colin, Physiologie comparée, tom. 1, pag. 284; Milne-Edwards, Leçons sur la Physiologie, tom. 13, pag. 312, in nota.

externo percipi potest. Tot ergo sunt sensus ei correspondentes. «Antecedens explicat D. Thomae (1) in hunc modum. Objectum sensibile per se et proprie est immutativum sensus; ergo diversa ratio sic immutandi diversum sensibile constituet, et ex consequenti diversum sensum postulabit. Porro dicta immutatio quinque modis variatur; quoddam enim objectum immutat sensum pure intentionaliter, ac sine mixtione materialis actionis, et hujusmodi est objectum visibile; aliud immutat intentionaliter, facta tamen materiali immutatione in ipso objecto; idque dupliciter, nam vel ea materialis immutatio est tantum latio, et sic constituit objectum audibile, vel est etiam alteratio, et sic constituit odorabile, quod ordinarie prius caelesti, quam immutat potentiam. Aliud tandem est objectum intentionaliter etiam immutans, admixta simul materiali immutatione subjecti seu organi, quod adhuc dupliciter potest contingere; nam vel materialis haec immutatio est per eandem qualitatem sensibilem, et ita constituitur objectum tangibile, vel per diversam aliam, et ita constituitur gustabile; illius enim immutationi intentionali admiscetur realis humectatio; hoc ergo modo distinguuntur quinque sensibilia, et consequenter sensus quinque. Deductio haec D. Thomae est quidem probabilis, neque in tali materia succurrit ratio evidentior. Solum advertatur, licet materialis immutatio per accidens admiscetur intentionali, ex conjunctione tamen fere inseparabili ipsius cum intentionali recte argui diversitatem ejusdem imutationis intentionalis; nam quo magis talis immutatio admixta est actioni materiali, eo imperfectior deprehenditur, quo vero est purior, eo est perfectior (2).

Rationes vero dubitandi initio propositae nihil valent. In primis quod Aristotelem attingit, ipsomet data opera fuisse probat quinarium numerum externorum sensuum (3). Primum vero testimonium, in quo gustus tactus quidam dicitur, varie exponitur, licet communiter interpretes in eo conveniant (4),

Solentur
rationes illi
quod initio
proponitur

(1) S. Thom. 1.^o p., quest. 78, art. 3.

(2) Suarez, de anim. lib. 3, cap. 28, n. 1. Et lege, si lubet, S. Thomam, loc. nuper citato.

(3) Vide Arist. de anim. lib. 3, cap. 1; S. Thom., ibid. lect. 1.

(4) Suarez, de anim. lib. 3, cap. 28, n. 3.

quod hi sensus realiter distinguantur. Potest nihilominus gustus dici tactus quidam, non formaliter, sed vel materialiter, quia gustus etiam, sicut tactus, debet objectum secundum physicam entitatem tangere, vel suppositivè, quia ut actum suum proprium exerceat, semper supponit tactum. Ceterum nemo est, qui non sentiat perceptionem propriam gustus toto caelo distare a perceptione tactili, quae per totum corpus haberi potest, nec sentiri nisi in proprio organo linguae. Circa tactum non desunt (1), qui illum specie multiplicem arbitrentur, ideoque admittunt quidem vulgatam sensuum divisionem, negant tamen illam esse divisionem generis in species infimas, sed in species subalternas, ita ut tactus mox dividatur in alias species diversas pro varietate primarum contrarietatum, quae tactu percipiuntur, nempe calidi et frigidi, duri et molliis, etc. Alii vero multi communius docent tactum esse unum specie, existimantque contrarietates has omnes diversas posse reduci ad aliquod genus proximum omnium commune innominatum, quod etiam concedit S. Thomas (2); quemadmodum etiam innominatum est genus contrarietatis, sub quo continentur calidum et frigidum. Contrarietatem vero hujusmodi primam, sub qua tanquam, sub genere contineantur reliquae contrarietates, calidi et frigidi, duri et molliis, etc., putat Eximius Doctor posse esse proficuum vel nocivum convenienti corporis temperamento. Plura de his si cupis, apud eundem scriptorem require (3). Utravis harum sententiarum teneatur, quinarius externorum sensuum numerus commode sustineri potest.

Nec necesse est novum sensum fingere ad titillationem percipiendam. Nam in titillatione praeter impressionem tactus equidem non video aliud, quam subjectivam affectionem

(1) Vide apud Suarez, loc. cit., num. 4 et 5.

(2) 1.^a p. quest. 78, art. 1, ad 3.^{am}; et quest. de anim. art. 13, ad 12.^{am}; opusc. de potentia animae, cap. 3.

(3) Suarez (de anim. lib. 1, cap. 28). Cfr. Lassaada (disp. 5, cap. 5, num. 140), Comimbrienses (ibid. lib. 3, cap. 1, quest. unic., ubi fuse et copiose), Tolet. (ibid. lib. 7, quest. 1), Rub. (ibid. lib. 1, cap. 7, quest. 1), Martínez de Prado (ibid. lib. 2, quest. 26, et quest. 36, paragr. 4).

voluptatis, quae potius videtur spectare ad appetitum et horrorem, quo quis attractionem alterius refugit (1); sicut e converso in tactu cultelli carnem scidentis, vel fustis latera tundentis, dantur affectiones doloris, propter quas certe non est ponenda alia potentia sensitiva cognoscens praeter ipsum tactum. Est enim id commune omnibus sensationibus, ut cum sint secus ipsius subjecti sentientis, praeterquam quod objectum aliquod referunt, subjectum ipsum sensu quodam magis minusve jucundo vel ingrato afficiant, id quod in aliis sensibus magis, quam in aliis, experimur, immo et in eodem ipso pro varietate adjunctorum varios patitur gradus. Necessè ergo non est externorum sensuum numerum augere (2).

Nec mihi opponas sensum temperaturæ, cujus proprium est calorem et frigus percipere, itemque sensum muscularem. Haec enim revocari possunt ad tactum, ut mox dicemus.

178. Jam si quinque sensus externos in se comparaveris, in primis facile deprehendes visum ceteris praestare in claritate: quare ipsum nomen evidentiae, quo designatur generatim perspicuitas cognitionis etiam intellectualis, a visione oculorum derivatum est. Deinde omnis quidem sensatio externa objectiva est, seu objectum reale ab ipso subjecto distinctum representat, prout liquet tum ex his, quae alibi

Compositio
sensuum, 17.^a et
classificatio
perceptivum.
2.^a in constituo-
tione
obliqua re-
presentationis

(1) Cfr. Comimbrienses (de anim. lib. 2, cap. 11, quest. 2, art. 2, paragr. Haec de dolore et voluptate.), qui sententiam Commentatoris, specialem tactus sensum pro titillatione et pro fame ac siti fingentis, dudum refutarunt.

(2) Quare haud inepte scripsit el. Georgias Surbled: «En dehors des cinq sens, les auteurs ont admis souvent le sens musculaire, qui accompagnerait les mouvements musculaires et garderait les autres sens. Mais ce prétendu sens n'exerce par les nerfs cutanés et n'est qu'un dérivé du sens tactile. Il n'y a pas lieu de admettre un sens vital, un sens de la faim, un sens de la fatigue, etc., etc. La multiplication des sens par les auteurs n'accuse qu'une étude superficielle et une analyse insuffisante des phénomènes — Le plaisir et la douleur, qui accompagnent nos sensations, ont été aussi considérés comme des sens à part. Mais ce ne sont pas d'ordinaire des qualités de la sensation, ce sont des mouvements sensibles qui apparaissent dans la conscience et se rattachent nettement aux appétits et aux passions (N. ces mots)». Surbled, *Elements de Psychologie*, pag. 10, Paris, 1894.

adversus idealismum disputata sunt, tum ex eo quod vel ipsa animalia videamus externis sensationibus duci ad querenda extra se vel refugienda objecta, quæ vident, audiunt, odorantur, gustant, tangunt. Nihilominus visus et tactus in hoc cæteris eminent, ideoque peculiari ratione dicuntur discretivi objecti a subjecto. Compertum id est experientia ipsa cuiusque. Visus refert extra se manifeste objectum a se representatum, multoque magis si a loco in locum inveniatur: factus vero testimonium sæpe adhibetur, cum cæterorum sensuum relatio suspicionem aliquam iniecit illusionis. Sensatio tamen caloris in ipso tactu non tam clare refert objectum, sicut nec sensationes reliquorum trium sensuum, in quibus simul cum objectiva representatione admiscetur vehementer experientia subjective affectionis, quæ videtur esse objectum interni sensus communis.

Si porro quæras ordinem perfectionis inter quinque vulgatos sensus, communis et veterum et recentiorum opinio primum locum assignat visui, secundum auditui, tertium olfactui, quartum gustui, quintum tactui, qui tamen dicitur cæterorum omnium fundamentum (1), et ad vitæ conservationem maxime necessarius est, unde etiam in nullo prorsus animante deest. Vixus quidem cæteris præstat ex doctrina S. Thomæ et Aristotelis, tum quia perfectius cognoscit, tum quia plura demonstrat. Perfectum enim ideo cognoscit, quia, quemadmodum testatur Anaxagoras, et agnoscunt etiam physicarum scientiarum cultores, cæteris immaterialior est in sua operatione, minusque patitur ex objecti sui impressione, undemagis accedit ad intellectus præstantiam. Plura vero demonstrat, non solum quia visu cognoscimus etiam illa, quæ ratione distantia extra cæterorum sensuum captum posita sunt, v. g. corpora cælestia, sed etiam quia eorum ipsorum, quæ ab aliis percipiuntur, plures differentias ac proprietates cognoscit, unde etiam certius est ejus iudicium, et vehementius ac vividius imprimunt phantasie illa, quæ percipit (2). Visum proxime sequitur auditus,

(1) S. Thom. *Metaphys.* lib. 1, lect. 1, post initium.

(2) Lege, si vis, S. Thomam hæc fusius evolventem, loc. sup. cit. *Metaphysicæ*, initio lectionis primæ. Et vide etiam Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 20, num. 11; et *Metaphys.* disp. 1, sect. 6, num. 12.

qui cæteris immaterialior est: reliquorum denique sensuum præstantie ordo probari similiter potest, ex magis minusve subtili vel materiali modo perfectionis (1). Illud quoque indicium est majoris perfectionis visus et auditus, quod hi soli inter omnes sensus, ut observat S. Thomæ (2), pulchrum attingant, non quod ipsi rationem pulchritudinis cognoscant, sed quia intellectui contemplandam offerunt. Id vero ostendit, quod hi duo sensus sint magis cognoscitivi, et non solum apprehendant, quo pacto nostrum organismum afficiant sensibilia, sed etiam proportionem ipsam objectivam, quæ rebus inest, aliquo modo detegant.

Si vero comparentur inter se quinque sensus secundum utilitatem, quam homo ex eis capit in ordine ad assuetudinem scientiarum, imperfectissimum locum videtur tenere olfactus et gustus, cæteri vero tres mutuo se excedunt sub aliquo respectu. Quod olfactus et gustus infimum locum teneant, ipsa experientia satis demonstrat. Quod vero alii tres sensus se invicem superent, facile intelligitur, si in memoriam revocemus duplici via scientiam comparari: propria inventione ac disciplina. Quantum ergo ad postremum hunc modum pertinet, utilissimus omnium est auditus, quia ad eum spectat percipere sermonem signaque orationis idealium; et quamvis ipse non cognoscat significationem sermonis, satis tamen est, quod sit organum proprium, quo mediante voces ad mentem perveniunt. Verum est, quod visus quoque hoc pacto multum deserviat ad disciplinam, si quidem etiam scriptura est signum conceptuum, et percipitur visu, et fortasse plura addiscuntur lectione, quæ fit visu, quam auditione; nihilominus est illud discrimen et excellentia auditus supra visum, quod tota fere utilitas scripturæ potest etiam auditu percipi, non vero e converso, ea enim energia, vis et claritas, quæ est in voce ad exprimendos proprios conceptus, non potest scriptura sola visu suppleri. Unde legimus nonnullos carentes visu fuisse doctissimos, partim auditis solis scriptis aliorum, partim etiam explicationibus seu doctricinis viva voce sibi propositis; quod vero aliquis omnino

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2. quest. 78, art. 3. Cfr. etiam cl. Farges, *op. cit.*, pag. 101.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 27, art. 1, ad 3.^{um}

surdus evaserit doctissimus, me legisse non memini, et vix id fieri posse existimo (1). Ad acquirendam autem scientiam via inventionis longe plus conferunt visus et tactus (2).

Quod si inter duos hosce sensus comparationem instituas, visus multis capitibus excedit tactum in ratione instrumenti notitiam rectam ac materiam scientiarum intellectui suppeditantis; quia, ut superius inuexam, universalior est *ex parte objecti*, percipit enim cœlestia et terrestria et plures eorum differentias ac proprietates, multoque facilius et perspicacius citiusque; ipsa etiam sensibilia communia, figuram, motus, actiones generaliter melius et clarius quovis alio sensu apprehendit. Quare in scientiæ assecutione simpliciter perfectior est visus tactu et longe prestantior. Dices, tactum videri certiorum ceteris sensibus, ideoque scientiis utiliore siquidam ad scientiam certitudo maxime requiritur. — Sed respondebo, sicut tactus certior esset, visum alioquin haberi utiliore, propter universalitatem; sed et certiorum esse negandum est. Etenim si comparentur ad objecta propria, non minus certus est visus, quam tactus, ac forte certior; si vero ad objecta communia, facilius hallucinatur tactus, applicatis illis in proportione aequali; quod enim aliquando visus decipitur, ex nimia distantia provenit, id vero non derogat ejus certitudini, quæ pensanda est penes objectum debite applicatum (3). Cæterum in aliquo sensu indirecte et extrinsece dici potest tactus superare visum, quatenus bonitas tactus arguit optimam dispositionem ad cultum scientiarum. Cum enim sensus tactus sit omnium universalissimus *ex parte subjecti*, est enim diffusus per totum corpus; perfectior tactus arguit optimum temperamentum et complexionem, aptum vero temperamentum corporis multum juvat ad scientiarum assecutionem: unde in quodam loco (4) scriptum reliquit Aristoteles: *Molles carne sunt ingeniosi menteque dextræ,*

(1) Suarez, *Metaphys.*, disp. 1, sect. 6, num. 11.

(2) Vide Aristot. *de sensu et sensato*, cap. 1; et S. Thom. *ibid.*, lect. 2, parage. 6.

(3) Suarez, *de anim.*, lib. 3, cap. 20, num. 8.

(4) Aristot. *de anim.*, lib. 2, cap. 9, text. 94. Cfr. S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 76, art. 5; *de anim.*, lib. 2, lect. 19, parage. 6; et quæst. *de anim.*, art. 5, ad 5.^{am}

non profecto quia intellectio ipsa per organum aliquod corporeum exerccatur, sed quia ex optimo temperamento vires ac facultates sensitivæ extrinsecus intellectum juvantes, materiamque cognitionis eidem, prout superius explicatum reliquimus, ministrantes, obire suum munus commodius possunt. Que cum ita sint, patet visum etiam in ordine ad scientiam adipiscendam cæteris omnibus, atque adeo auditui, per se ac simpliciter præstare. Quia excessus auditus, quem explicuimus, supra visum in ordine ad disciplinam, reapse non est magnus, cum ad visum spectet signa scripta cognoscere, nec est per se, sed tantum per accidens, modus enim acquirendi scientiam per disciplinam est per accidens, quia mirum, loquendo per se ac secundum naturas rerum, supponit alium modum comparandi scientiam via inventionis in aliquo vel aliquibus aliis, unde disciplina proficiscitur; et præterea solum est ad supplendam imperfectionem vel negligentiam hominum in addiscendis proprio Marte atque inventionis scientiis (1); ac denique, quia sermo non est causa addiscendi per se vel secundum differentias soni, sed secundum quod est signum conceptuum et consequenter rerum (2).

Et hæc quidem dicenda erant de perfectione sensuum in homine. Si jam comparare velis hominis sensum cum belluarum sensibus, jam in primo *Psychologie* volumine notavimus hominem a brutis quibusdam visu, auditu et odoratu (5) superari (4); gustus vero ac potissimum tactus perfectione videtur homo cætera animalia vincere (5), speciatim in manu,

(1) Vide Suarez, *Metaphys.*, disp. 1, sect. 6, num. 11; *de anim.*, lib. 3, cap. 20, num. 5.

(2) Vide Aristot. *de sensu et sensato*, cap. 1; et S. Thom. *ibid.*, lect. 2, text. 1; et *ibid.*, parage. 7, ubi fuit et eadem comparatur inter se visus et auditus.

(3) Notandum tamen est, quamvis quedam animalia superent hominem in odoratu acuminato respectu ciborum; nihilominus odoratum hominibus videri universaliorem et spirituosiorum, quia homo odoratu delectatur plurimum rerum, quæ certe non quæritur ad manducandum, qualis sunt aromata, et quibus bruti aut nullam separationem aut nullam certe se percipere voluptatem ostendunt.

(4) Vide *Psychol.*, primum vol., num. 600, pag. 700.

(5) Cfr. Lössada, *de anim.*, disp. 4, cap. 5, num. 124; Suarez, *de anim.*, loc. cit. num. 3. Veteres quidam hominem gustu et simis,

visus vero ac tactus nullum longe superant via inventionis.

visus notam cœlestium tactum.

ALERE VE

quædam istius indifferet et extrinsece superare visum dicit quærit.

Molles carnes et bona complexio.

Scientia Aristotelis, sicut ad intellectum.

Visus in ordine ad scientiam adipiscendam ceteris sensibus per se ac simpliciter præstare.

Comprehensio sensuum hominum animalium, speciatim.

que propter multitudinem nervorum et conformationem ad prendendum aptissimam valde sensibilis est. Doctor Eximius vult etiam tres reliquos sensus perfectiores esse in homine, quam in brutis, licet excedantur secundum acumen et vim percipiendi objecta distantia et exigua. Ratio vero esse potest, quia humanus visus delectatur pulchritudine, auditus concentu musico, et olfactus odoribus seorsim a sapore perceptis cum tamen animalia non videantur odores aut multum amare, aut appetere per se atque a sapore sejunctos. Hec tamen ratio, quamquam relate ad odores vim habeat, et forte rem evincat, ut superius notavi, at relate ad duos reliquos sensus rite parum movet; quia haec omnia quamvis vera sint, homini tamen videntur convenire non praecise propter perfectionem majorem sensus, sed propter intelligentiam capacem cognoscendi proportionem et convenientiam, prout constat praesertim de pulchritudine et numeris musicis, quae certe sola intelligentiam percipiuntur, et ex ejus proinde cognitione delectationem ingerunt.

ARTICULUS II

Quenam sit sedes sensationum earum, quae vulgo sensibus externis attribuuntur.

179. Vetus est opinio Joannis Menardi, qui docuit omnium sensuum operationes in cerebro perfici (1); quam recentiores

tactu vero ab araneis superari putaverunt, prout evincit ex notissimis illis versiculis:

Non apex auritica, licet visus, sive gustu,
Nullus odoratu, praecellit aranea tactu.

Ratio tamen exceptionis non tenet, nam simiae gestus, dum comedit, non probant exquisitiorem sensum gustus, sed potest etiam significare vel famem illius vel voracitatem vel aliud simile. Quod etiam aranea sentiat muscae motum in tela, cuius subtilissima stamina facile sustinent, cum cuilibet rei appulsi, non arbitror ostendere perfectionem tactum, quam sit hominis tactus, tam variis tamque ad rerum cognitionem utilis. Cfr. Comibricenses, de anim. lib. 1, cap. 1, quest. univ. art. 2 fin. Lonsada, loc. cit.

(1) Vide apud Comibricenses, de anim. lib. 1, cap. 1, quest. univ. art. 4 initio.

Physiologi communissime sectantur, omnem veri nominis externam sensationem inficiantes, vel certe omnem inter externos internosque sensus distinctionem tollentes. Non negant illi profecto ad sensationem externa organa prorusus esse necessaria; nihilominus contendunt necessaria illa esse tantum ad excipiendam ab objectis impressionem, seu speciem, quae postea per nervos centripetas ad cerebrum deferatur, ut in eo exerceatur vitalis illa reactio, quam vocamus sensationem visionis, auditionis, etc., vel, ut multi Physiologi haud sane felici dictione loquuntur, excitatio ab objectis proveniens in sensationem transformetur. Huic doctrinae oppositur communis Scholasticorum et veterum et recentiorum sententia, qui, quamvis concedant Physiologis, id quod experientia testatur, ad sensationem requiri externi organi cum cerebro conjunctionem communicationemque, negat tamen formales ipsas operationes videndi, audiendi, odorandi, gustandi, et tangendi in cerebro perfici, sed in ipsis, per quae impressiones externae excipiuntur, propriis organis. Quae in doctrina propugnanda Scholasticis adstipulantur nostris diebus praecleari quidam scriptores, qui antiquam S. Thomae et aliorum Philosophorum sapientiam et ipsi sectantur, et aliis sectandum eruditissimis scriptis proponunt (1).

180. PROPOSITIO. Quae vulgo dicuntur externae sensationes, non in cerebro, sed in propriis singularum organum perficiuntur, ac proinde jure merito suam sortitae sunt nomen.

Prob. 1.^a Perspicuum sensus intimi sensusque communis testimonium detrectari non debet, donec evidenter contrarium demonstretur. Atqui cum sensus cuiusque intimus, tum communis omnium sensus perspicue testantur sensationes externas non in cerebro, sed in propriis organum perfici, nempe visionem in oculis, auditionem in auribus, etc.; id vero falsum esse nondum potuerunt adversarii demonstrare. Ergo.

(1) In quibus speciali memoria digni sunt, Rev. Dom. A. Farges / L. objectivité etc. 2.^{me} partie, pag. 117-1099. et cl. D. Théodorus Fontaine (De la sensation, pag. 56 Louvain, 1885).

criticorum
commodi
opini
Scholasticorum.

Sensationes
externae
in propriis
organum
perficiuntur.

®

Major non eget probatione; constat enim ex alibi demonstrata veracitate sensus intimi et sensus communis (1). Nec valet obijcere quasdam exceptiones, quas sensus communis testimonium passum est, ut, v. g. circa motum solis, existentiam antipodum, etc. Nam quotiescumque aliqua hujusmodi exceptio facta est, semper in medium validissimae rationes prolatae fuerunt, quae rem evincerent. Propositio vero nostra major conditionalis est, ac tantum affirmat valorem et auctoritatem testimonii generatim, ubicumque argumentis rationis non destruitur.

Minor probatur per partes; 1.^o uterque sensus et intimus et communis testantur sensationem in propriis organis perfici. Sane quisque, saltem si adversarios Physiologos excipias, persuasissimum habet se oculis, non cerebro, videre, manibus tangere, lingua gustare, etc., et apprime distinguit hujusmodi sensationes etiam loco tum inter se, tum ab illis aliis, v. g. imaginatione, memoria, quae in cerebro fieri experimur. Persuasio porro haec, nisi ex ipsa rei veritate originem habeat, nequit rite explicari, si enim falsa sit, vel dicendum est tibi falsitatem esse facultatem id constanter asserentem, quod non est nisi vana illusio, vel persuasionem hujusmodi ex consuetudine ita iudicandi enatam esse. Atqui primum horum injuriosum est Auctori naturae, alterum vero aperte falsum; quia nemo unquam animadvertit, quandonam vel quomodo ista consuetudo initium habuit, et quidem in omnibus hominibus; et deinde quae in consuetudine fundantur facile attentione ac ratione emendantur. Non minus constans et firma est hominum omnium persuasio, prout quisvis facile agendo cum aliis deprehendere potest, ac saepe in vulgaribus loquendi formulis innotescit. 2.^o Quod vero adversarii testimonium sensus intimi et communis arguere falsitatis nequeant, probabitur ex argumentorum solutione.

Probatur 2.^o propositio. Sententia, sedem sensationum externarum in cerebro reponens, 2) quaedam falsa supponit 3) factisque certis et positivis contradicere. Ergo rejectenda est.

(1) Vide Logicam Major., num. 113, pag. 366; nam. 117, pag. 395, num. 170, pag. 631.

Prob. antecedentis pars a); Sententia contraria supponit quaedam falsa. Re sane vera, supponit 1.^o, prout ab adversariis defenditur, falsam Cartesii doctrinam, animam ad punctum cerebri, glandulam pinealem, adstringentis, ubi immixtas ab objectis in externa organa impressiones motusque advertat, ideas concipiendo colorum, sonorum, et caeterarum qualitatum sensibilibum (1); ex qua sententia anima nostra in pineali glandula inclusa, se haberet instar viri, qui ad apparatus telegraphicum sedens, transmissa sibi per diversas vias nuntia interpretatur (2). Praeterea 2.^o sententia contraria statuit actionem sentiendi propriam esse cellularum dumtaxat cerebri, quin reliqua elementa nervea ullum aliud exercent officium, quam transmittere impressionem. Hypothesis porro haec innititur duplici fundamento, quod recentioribus Physiologis falsum videtur. Primum fundamentum est, nervum componi solummodo ex alba substantia. Unde cum existimarent, sensibilitatem solum residere in cinerea substantia, concluderunt nervum, ab organo externo ad cerebrum protensum, non posse ad sensationem concurrere illam efficiendo, sed tantum impressionem externorum objectorum deferendo. Atqui ex peritissimorum Physiologorum Luys, Richet, Raavier, Deiters, Golgi, etc., inventis circa morphologiam nervi contextus, compertum jam est cinereum substantiam reperiri etiam in nervis, sicut etiam in cylindro-axi et nerveis cellulis. Ergo falsum est primum fundamentum contrariae doctrinae. Alterum fundamentum erat sensibilitatem addictam esse nerveis cellulis, quibus quia carete credebatur nervus, pronum erat concludere hypothesim nervi pure communicantis impressionem cerebro, nihilque praeterea efficientis in negotio sensationis. Atqui jam contraria sententia regnare coepit, et Physiologi cellulas repperunt in ipsis nervorum extremitatibus, quae in organa externa

(1) Vide Des Cartes, *Les principes de la Philosophie*, 4.^{ta} partie, num. 189, seqq.; Anton, *Le Grand, Institutio philosophica secundum principia D. Renati Des Cartes*, part. 8, art. 10, num. 1; art. 15, num. 3; art. 19, num. 1, art. 23, num. 2.

(2) «Comparaison extrêmement bien choisie, inquit Helmholtz, et généralement adoptée dans toutes les écoles». Helmholtz, *Conférences d'Heidelberg*, apud *Revue scientifique*, tom. 6, pag. 322.

desinunt, immo vero plures arbitrantur cum Richei nervum ipsum coalescere ex cellularum serie, quarum aliae aliis subsequuntur (1). Ergo labile quoque est vel falsum alterum, cui adversariorum sententia nitetur fundamentum (2). Hinc nihil mirum, si unus ex praecipuis Physiologis doctrinae istius assertoribus fassus fuerit, eam idoneis quibus probetur, argumentis carere (3).

Prob. antecedentis para 3): *Sententia contraria factis certis et positivis* contradicit. Namque 1.^o nervae è centra cinerea substantiae, cum directe scissione vel aliter excitantur, non sentiunt (4). Atqui id incredibile foret, si sensatio in cerebro perageretur, estque phenomenum, cuius nondum reddi ratio potuit ab adversariis. 2.^o Eadem centra nullam edunt sensationem, si excitatio fiat in nervis motoribus, ac per illos

(1) «Aujourd'hui on est porté à retrouver la forme cellulaire jusque dans le nerf lui-même que l'on considère comme formé par une série de cellules placées les unes à la suite des autres. Richei, *Physiologie des muscles* pag. 527, apud cl. Farges *L'objectivité*, etc. pag. 128.

(2) Argumentum hoc fusa dilaturat et expositum vide, si libet, apud cl. Farges, op. cit. pag. 124, 125.

(3) «Il est admis, inquit Rev. Dom. A. Farges (opere cit. pag. 124), à peu près sans contexte en physiologie, que le privilège de sentir doit être réservé aux cellules des centres nerveux, à l'exclusion de tous les autres éléments nerveux, tels que les cylindres-axes dont les nerfs sont essentiellement constitués. Ceux-ci ne feraient que recevoir et transmettre l'ébranlement extérieur aux cellules centrales seules capables de le transformer en sensations. — Mais ce n'est là qu'un dogme sans preuves suivant l'aveu d'un de ses partisans les plus autorisés. M. Richei, «Peut-être, un jour, nous dit-il, sera-t-on donné de notre persistance à admettre sans preuve une idée fautive, Richei, *Physiol. des nerfs*, pag. 527, 688.

(4) Vide Boizard, *Physiologie*, II, pag. 280. «Milne-Edwards et la plupart des Physiologistes, inquit cl. Farges (ibid., pag. 152), font remarquer que pendant les opérations chirurgicales, la substance de notre cerveau peut être piquée, coupée ou cautérisée sans que le lésion produite de la sorte détermine de la douleur ou une sensation quelconque; le patient n'a pas conscience des impressions produites ainsi directement sur son cerveau, tandis qu'il sent parfaitement les impressions de même espèce sur les autres organes (Milne-Edwards, *Anatomie*, p. 228).

ad cerebrum transmittatur; sed ut sensatio habeatur, necesse est, ut excitatio directe excipiatur in nervis sensiferis (1). Atqui si sensatio reapse in cerebro tamquam organo exerceatur, nihil referret, quod excitatio vel impressio ab objectis proveniens exciperetur in utrolibet nervo, et per utrumlibet ad cerebrum perduceretur. Jam enim notum est, nervos motores non ita esse essentialiter centrifugas, quin possint etiam excitationem in externis organis receptam ad centra cerebraia deferre, ac proinde minus nervorum centripetarum obire (2).

Prob. 3.^o propositio. In adversariorum opinione sensatio tandem putatur exerceri ac residere in lobis cerebrialibus (3). Atqui experientiae institutae primum a Longet, et mox a a peritissimis viris Magendie, Bouillaud, Gerdy, Flourens, Vulpian, Milne-Edwards aliisque multis, etiam post ablatos lobos cerebrales; adhuc in quibusdam animalibus haud obscura cernuntur signa sensibilitatis ac sensationis (4). Ergo

(1) Recole si necesse est, que de varietate nervorum breviter notavimus in primo *Psychologiae* volumine, num. 169, pag. 737, et num. 214, pag. 928.

(2) Vide cl. Farges, pag. 129, 130, apud quem lege, si vis, argumentum petitum ex difficultate intelligendi, quo patio visio et auditio effici in cerebro queat. Ibid. pag. 132-140.

(3) «Ce sont les lobes, inquit, cl. Farges (ibid. pag. 150), cérébraux, qui semblent aboutir, en dernière analyse, les nerfs de la sensibilité, qui sont généralement regardés comme les vrais organes de la sensation, surtout depuis les célèbres expériences de M. Flourens, par lesquelles cet habile physiologiste démontrait, il y a une soixantaine d'années environ, qu'aucune des facultés sensibles ne se perd par l'ablation du cerveau, ou des tubercules quadriméaux, et que toutes ces facultés appartiennent bien exclusivement aux lobes cérébraux (Flourens, *Recherches expérimentales*, p. 130).

(4) Enlever vous complètement les lobes cérébraux d'un oiseau, vous le voyez encore marcher, voler; il peut même vivre pendant plusieurs mois: Si vous touchez sa conjonctive, il détourne la tête; si vous prenez sa patte, il la retire... etc. Si l'on pratique l'ablation des lobes cérébraux et du corps strié, chez un lapin, la station et la progression sont encore faciles, et, en lui étroitant que partie sensible du corps, on lui arrache des cris. De plus, retranchez-vous le cerveau: la sensibilité est loin de disparaître... (Longet, *Traité de Physiologie*, t. III, 128. — Cf. Flourens, *Recherches expérimentales sur les propr. et les fonct. du syst. nerv.*, 2^e éd., p. 873), «Les poules

sedes externae sensationis non est in nervis cerebri centris.

Respondent 1.^o nonnulli, actus animalium hujusmodi, qui tanquam signa sensationis habentur, non esse tandem nisi motus quosdam reflexos. Respondere 2.^o alii possent, hoc argumento id unum probari lobos cerebrales non esse organa sensationis externae. Ex quo tamen nullatenus concludere licere, aliam aliquam ejusdem cerebri partem, v. g. *protuberantiam*, vel tubera *quadrigemella*, vel fortasse etiam medullam allongatam, non posse sedem et organum ejusmodi operationis. 3.^o Respondent alii animalia, sic lobis cerebri multata, nullum prorsus edere signum *conscientiae*, ac proinde si qua in illis agnoscenda est sensatio, imperfectissimam esse.

Respondeo ad 1.^{um}; jam in priori volumine Psychologiae notatum reliquimus, motus reflexos non necessario excludere cognitionem vel sensationem, immo vero non paucos ejusmodi motus ex sensatione proficisci (1). Multa vero phenomena animantium, quibus ablati lobi sint, ejus sunt naturae, ut omnino aliquam sensationem exposcere videantur (2). Ad 2.^{um} respondeo, in primis constare ex Flourensii experimentis, neque cerebellum neque tubera quadrigemella esse organum sensationis, quippe quae adhuc iis avulsis existere potest: unde Flourens conclusit sensationem in solis lobis cerebri effici (3). Qui vero relicto cerebro, ad medullam allongatam confugiunt, a communi adversariorum opinione recedunt, et novas hypotheses gratis conflant, ne sensus intimi et communis clarissimum testimonium sequantur. Ad 3.^{um} demum conceditur totum, quin quidpiam inferatur contra nostram doctrinam. Animalia, nequeunt habere

privées de lobes cérébraux peuvent encore obéir à l'instinct du saut, placent pour dormir leur tête sous leur aile, faire des tentatives pour s'échapper lorsqu'on cherche à les retenir avec la main, marcher spontanément, nettoyer et laisser leurs plumes avec le bec, etc. (Longot, *ibid.*, p. 148. — Flourens, *ibid.*, p. 86).

(1) Vide *Psychologia* vol. 1.^{um} num. 257, pag. 372.

(2) Relege testimonia Longoti paulo superius exscripta in nota.

(3) Relege testimonium super exscriptum ex cl. Farges. op. cit. pag. 150.

veri nominis *conscientiam*, quae facultas spiritalis est, sed tantum sensum, quem veteres vocabant *communem*, quo percipiuntur externae sensationes, et subjectum sentiens in se redire incipit, et sui conscium esse. Sensus porro communis hujusmodi organum in cerebro habet. Nihil ergo mirum, si animalia, privata cerebro vel ejus lobis, careant sensu communi, quem *conscientiae* nomine designant recentiores, et minus absurde posset quis vocare *sensibilem conscientiam*. Itaque responsio ista adversariorum nostram argumentationem non enervat, utpote quae solum concludebat externam sensationem non fieri in cerebro vel in lobis cerebri, sed potius Scholasticorum sententiam confirmat, qui primo asserunt, organum ac sedem externarum sensationum esse organa propria peripherica, sensus autem communis vel sensibilis conscientiae (si ita vis eum omnino appellare), cerebrum; secundo asserunt tantam esse communis hujusmodi sensus necessitatem, ut eo nullum genus animalium etiam imperfectissimorum, quae variis externis sensibus carent, carere posse, quemadmodum jam notatum reliquimus in primo *Psychologiae* volumine (1). Coniciebant enim vel ex ipsa horum sensuum natura id, quod modo experientia ipsa demonstravit, oeconomiae vite animalis eum solis externis sensibus saltem sine communi sensu, et id consequente aestimativa, satis provisum non fore. Praeterea doctrina est S. Thomae aliorumque Scholasticorum sensum communem ejusmodi tribuere vigorem sensibus omnibus externis, esseque instar radiis communis, unde vis sentiendi diffunditur in organa quinque sensuum externorum (2). Quod si verum est, illico vides, sensationes externas, quamvis non peragantur in cerebro, debere tamen languere, vel certe solum imperfectissime elici, destructo cerebro, utpote quod organum est sensus communis, unde suus in externos sensus vigor derivat.

(1) Vide num. 189, pag. 795.

(2) Vide S. Thom., *de anim.* lib. 3, lect. 3 paragr. ultim.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

181. *Objic. 1.** Is, cui brachium amputatum est, pergit nihilominus dolorem referre ad brachium, in quo tamen certissime jam nullam habere potest sensationem. Ergo etiamsi sensatio in cerebro perficiatur, fieri bene potest, ut referatur a nobis ad extremitates nervosas propriorum organorum.

Respondeo dist. antec. Ex lusu imaginationis, *concl. 1.^a* *affiter, neg.* Et *neg. conseq. et parit.* Quamvis enim dolor reapse non sentiatur nisi in parte illa, quæ cum alia parte amputata priusungebatur, tamen sive ex consuetudine, qua prius quis sentiebat, et experiebat, sive brachium integrum, si ve ex associatione phantasmatum earum sensationum, quas olim in parte amputata habebat, facile induci potest imaginatio ad illusionem, unde sequatur iudicium referens dolorem ad ipsum brachium amputatum. Ceterum equidem puto huiusmodi illusiones imaginationis post aliquod tempus cessaturas esse. E converso persuasio, qua sensationes externas in propriis organis fieri putamus, neque ex consuetudine neque ex phantasmatum associatione apte explicari potest, nec unquam etiam ex animo expellitur.

*Objic. 2.** Si communicatio exteriorum organorum cum cerebro abrumpatur, vel suspendatur, si cerebrum vel cerebri hemisphæra existrentur, immo vero etiamsi digito solum vel leviter tangatur pars cerebri, quam *corpus callosum* dicunt, illico cessat, vel impossibilis redditur omnis externa sensatio. Ergo hæc in cerebro exerceri dicenda est, credendumque nervos ab organis ad centra usque cerebri protensos non aliud præstare munus, quam impressiones exteriorum objectorum transmittere.

Respondeo trans. anteced., neg. conseq. In primis retorqueri posset argumentum sic: Cæteris omnibus salvis manentibus, si solum ledantur nervorum extremitates, externum organum constituentes, confestim perit omnis sensatio: ergo hæc in organo externo peragitur. Præterea objectio, etiamsi concederetur, communicationem cerebri cum externis organis et ipsum cerebrum quoad omnes suas partes esse necessariam ad externam sensationem, quod certe non omnino

esse verum constat ex dictis in postrema probatione, nondum quidpiam evinceret, donec demonstretur cerebrum esse necessarium, ut præcise concurrat ad sensationem tamquam causa efficiens, et non tamquam mera conditio sine qua non. Nonne ergo satius est dicere sensationem quidem externam in propriis organis exerceri, ac perfici, cerebrum vero requiri tamquam conditionem necessariam, quia nimirum est organum sensus interioris communis, sine cuius influxu virtus sentiendi in externis organis vigere nequit, nec nisi per ipsius operationem externæ sensationes reflexe percipi, nec inter se comparari, nec coordinari? Sic enim et testimonium sensus intimi et communis omnium consensus audiretur, et phenomenorum experimentalium, quæ adversarii in suæ causæ patrocinium invocant, ratio haberetur, omniaque apte constarent, et coherent.

*Objic. 3.** Prout ex recentioribus anatomicis inventis liquet, existit quasi rete quoddam cerebro-spinale, organa externa jungens cum cerebro. Atqui totus hic apparatus evincere videtur, in externis organis excitationem objectorum excipi, quæ per nervos ad cerebri centra perducatur, ubi tandem sensatio locum habeat. Ergo... (1). — *Respondeo neg. Minor.* Nam quin recurramus ad hypotesin adversariorum, rationes in promptu sunt, necessitatem huius connexionis nervorum cum cerebro demonstrantes. Primo enim necessaria est prædicta connexio, ut organa externa vivere, ac vigere queant, nam secus nulla est possibilis sensatio; vivere autem organa non possunt, nisi mediis nervis conjungantur cum centris cerebralibus, sicut nec rami arboris vel plantæ vivere, et operari possunt, nisi per caudicem cum radice connectantur; unde videmus, læso vel abscisso nervo, lædi vel etiam mori respondens organum (2). Deinde necessaria est connexio organorum cum cerebro per nervos sensiferos, ut externa sensatio apte exercentur, prout ad finem et bonum naturale animalis requiruntur. Namque in primis nec sensationes externæ gignere species in sensibus internis possunt nisi mediis nervis, qui ad cerebrum protenduntur

(1) Vide apud cl. Farges, op. cit. pag. 146.

(2) Vide cl. Farges, loc. cit.

secundum ea, quæ superius docuimus circa causam efficien-
tem specierum in internis sensibus; deinde nec eandem
externæ sensationes reflexe cognosci, nec inter se conferri,
nec earum memoria retineri, nec his ad appetendum bonum
et fugiendum malum ope æstimativæ et instinctus moveri ani-
mal potest sine cerebro, ubi residet, sensuum interiorum orga-
norum sine quibus imperfectissimæ sunt externæ sensationes,
nec sufficiunt ad conservationem vite in animali, nec ad as-
secutionem scientiarum et intellectualis cognitionis in homine,
qui nequit species habere in hac vita, nisi per abstractionem
a phantasmatibus. Verbo, sensus interiores sunt comple-
mentum externarum sensationum, a quibus accipere debent
suas species. Ad utrumque autem istud munus necessaria
est illa externorum organorum cum cerebro, in quo resident
interni sensus, connexio.

Objc. 4.^{us} Si duo diversi colores alter alteri oculo seorsim
objiciantur, videtur tertius color ex utroque compositus.
Atqui phenomenon istud non recte explicatur, si visio fiat
in oculis; explicatur autem egregie, si visionem fieri dicamus
in cerebro. Ergo. — Immo vero ipsa visio simplex vel unica
objectorum idem videtur probare. Cur enim, quamvis duo
sint oculi, ac binæ impressiones vel excitationes ab objec-
tis profectæ, una dumtaxat sequitur visio, nisi quia hæc
non in oculis exercetur, sed in cerebro, quo utraque impres-
sio confluit?

Respondeo ad primum bifariam. 1.^{us} Si phenomenon
istud recte explicatur ex eo, quod impressiones partiales sin-
gularum oculorum in unum cœant in cerebro ita, ut exinde
gignatur una visio coloris ex utroque compositi; phenome-
num oppositum, in qua nempe colores vel imagines diversæ
omnino distincte cernantur, explicandum erit modo contra-
rio, nempe ita ut visio fiat seorsim in singulis oculis, ante-
quam in cerebro impressiones permisceantur. Atqui reap-
se dantur ejusmodi phenomena (1); imo vero difficillime

(1) «En projetant, inquit cl. Farges secundum doctrinam Helm-
holtzi, à l'extérieur les deux images, les directions différentes des yeux
peuvent les dissocier ou les combiner, et même les superposer sans
les confondre. Ainsi, deux dessins vus l'un par l'œil droit, l'autre

obtinentur fusiones imaginum, de quibus loquitur objectio (1).
Ergo non est ratio asserendi visionem generatim fieri in cere-
bro, non vero in oculis. Ac proinde objectio rem non evincit,
quæcumque tandem reddatur phenomenon objecti ratio.

Respondeo itaque 2.^{us} in forma, *dist.* semper sit fit, *neg.*,
aliquando, *con.* Ac transmissa Minore, *neg.* conseq.

Respondeo ad alterum, *neg.* assertum, et probationem.
Quia duplici oculo, sicut duplex inest potentia visiva, et du-
plex recipitur impressio, ita duplex elicitor visio, quamvis ex
eo quod ad eundem locum dirigitur utraque visio et uterque
axis opticus seu visualis, una dumtaxat apparet imago et sen-
satio. Cæterum multis experientis constat duplicem reapse
elici visionem et suam singulis oculis efformari vitalem objecti
imaginem. Quod si vel solo digito ita premas paululum ocu-
lum, ut imago objecti efformetur in ea parte, unde nequeat
dirigi in eundem locum, in quem alter oculus suam refert
imaginem, illico apparent duæ imagines (2). Conclusio vero

par l'œil gauche, se superposent si l'observateur dispose ses deux
lignes visuelles en parallélisme (ou plus facilement, à l'aide d'un
stéréoscope); et si ces deux dessins sont notablement différents, il est
facile de les voir se superposer par des alternances mutuelles, sans se
confondre ni se combiner (Lors même que les images se superposent,
on peut encore reconnaître à quel œil appartient chaque image. V.
Helmholtz, *ibid.*, pp. 938-949. — Milne-Edwards, *Leçon sur la Physiologie*,
XII, p. 401). Nous pouvons voir tantôt l'un, tantôt l'autre
suivant l'effort de l'attention». Farges, *op. cit.*, pag. 144. Vide similia
apud H. Milne-Edwards, *Leçons de Physiologie*, tom. 12, pag. 400, 401.

(1) Vide Milne-Edwards, *loc. sup. cit.*, pag. 402.

(2) «Chaque œil voit une image du même objet, et ces deux ima-
ges, qui coïncident à un certain point, le point visuel, s'est à dire le
point où convergent les deux lignes du regard, restent distinctes et
doubles dans tous les autres points que le regard ne fixe pas. L'ex-
périence la plus élémentaire suffit à le démontrer. Après savoir placé
une lumière à une certaine distance devant moi, et suspendu une
petite boule, dans l'intervalle, à une petite distance de mes yeux, si
je fixe attentivement la boule, elle me paraît simple et la lumière
double; si je fixe au contraire la lumière, celle-ci me paraît simple et
c'est la boule qui deviendra double. — Bien plus, les deux images des
deux champs visuels ne peuvent pas être absolument semblables, et
ces différences peuvent être vues: un pois chiche au bout du nez sera
situé à gauche pour l'œil droit, et à droite pour l'œil gauche; la sur-
face d'un cube placé devant nous est vue à la fois par les deux yeux,

adversariorum, qui ex apparenti ista visionis simplicitate inferunt eam non in oculis fieri, sed in cerebro vel certe in eo loco, ubi junguntur nervi optici, dudum refutata est a Combricensibus (1) et Suarez (2) aliisque (3).

Objic. 5.^o Sensatio est opus anime. Aquí animus non est nisi in puncto corporis, scilicet in glandula pineali vel in alia parte cerebri. Ergo. — Respondeo, *neg.* Minor.

182. Scholium. Jam alias retulimus, a veteribus, sive Scholasticis, sive medicis et naturalium disciplinarum cultoribus, ad functiones vitales juvandas admissos fuisse spiritus quosdam, *vitalis* nempe et *animales*, illos quidem ad operationes vite vegetalis, pulsum, respirationem, etc., promovendas, hos vero ad sensationes, potissimum internas, appetitiones et motus juvandos. Ultrique spiritus putabantur esse fluida quædam vel corpuscula ex priori sanguine procedentia; et nominatim animales spiritus, ex vitalibus magis attenuatis in cerebro elaborati, exinde per nervos in omnia organa transmitti dicebantur ad operationes sensuum externorum promovendas (4). Sententiam hanc, prout a veteribus assertam breviter exclusimus in primo *Psychologiæ* volumine (5); et nihilominus ab omnibus agnoscitur necessitas et existentia influxus alicujus et quasi fluminis nervi vel actionis, sive que a cerebro proficiscatur ad organa ad sensationes et motum peragendum, sive vicissim ab organis ad centra. In quo

mais l'œil droit voit en outre une partie de la surface latérale de droite, et l'œil gauche une partie de la face latérale de gauche, et c'est cette différence qui nous donne le sentiment du relief. — Enfin lorsque l'observateur, à l'aide d'une longue expérience, ou à l'aide de moyens artificiels, est devenu parfaitement maître des mouvements de ses yeux, de manière à leur donner une direction convergente, divergente ou parallèle, il peut ordinairement à son gré combiner ou dissocier les deux images de ses yeux, les superposer partiellement ou totalement; soit que ces deux images proviennent du même objet, soit qu'elles proviennent de deux objets distincts semblables ou disparates, comme dans la vision stéréoscopique, où chaque œil est frappé par une image différente. *Rev. Dom. Farges, op. cit. pag. 195, 196.*

(1) Combricensibus, *de anim.* lib. 2, cap. 7, quest. 7, art. 2.

(2) Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 18, num. 8.

(3) Cf. Lössada, *de anim.* disp. 5, cap. 3, num. 61.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{OR}, num. 184, pag. 771, 772.

(5) Loc. cit. pag. 773.

autem repositus sit hic influxus, nemo scit explicare. Et recentiores quidem facile irridunt spiritus animales; sed cum ipsi rem conantur explicare, falsa sæpe et absurda profertur in medium. Multi reposuerunt influxum nervum in fluido quodam electrico; verum opinio hæc manifestis argumentis rejicitur. Quamquam enim in momento excitationis accidit in contextu nerveo affectiones electricæ, sicut etiam accidunt colorificæ et chimicæ, non tamen in illis situm esse nerveum flumen constat; tum quia nervi non sunt idonei ad facile transmittendam electricitatem, tum quia velocitas electricitatis est millies major, quam influxus nervi, tum quia actio nervea requirit integritatem nervi, et impeditur ejusdem sive sectione sive etiam ligamento, at vero flumen electricum non impeditur ligamento filii, eoque etiam secto, sufficit extremorum contactus, ut pergat influxus electricus (1). Alii multi putant nerveam excitationem

(1) « Tous les caractères de l'influx nerveux le distinguent radicalement de l'électricité. Il suit une marche centrifuge dans les nerfs moteurs, centripète dans les sensitifs, sans qu'aucune disposition histologique des tubes nerveux, actuellement connue, révèle cette différence. Il est d'autant plus fort que son parcours est plus étendu, à l'inverse du courant électrique qui s'affaiblit d'autant plus qu'il suit un plus long fil. L'intégrité complète du tube nerveux, ou plus exactement celle du cylindre-axe, est nécessaire à l'action nerveuse. Une simple ligature jetée sur un tronc nerveux interrompt la transmission des incitations motrices ou des impressions sensibles. L'influx nerveux ne parcourt qu'un cylindre-axe intact et continu. On sait que le courant électriques n'a pas de telles exigences: il se transmet aussi bien dans un fil métallique coupé que dans un fil entier, n'exigent que la continuité des extrémités du conducteur. — Les nerfs sont tellement peu disposés pour recevoir le courant électrique que, de toutes les parties animales, ce sont peut-être celles qui le conduisent le plus mal. Les muscles sont trois ou quatre fois meilleurs conducteurs de l'électricité que les nerfs; et ceux-ci ne valent pas mieux à ce point de vue que les tendons ou même qu'un fil de coton humide ou de l'eau légèrement salée. — Les savants, qui veulent assimiler l'influx nerveux à un vulgaire courant, échafaudent habilement leur thèse sur des expériences de laboratoire, mais oublient de l'éclairer en révélant la source du courant animal. Le courant électrique trouve dans la pile sa raison d'être. Quel est l'organe spécial qui dans l'être vivant produit le courant nerveux? Nul ne l'a encore découvert. — Mais, dira-t-on, des effets électriques se

considerari posse tamquam undam motuum molecularium, similium vibrationibus, per quas undae sonorae transmittuntur. Verum alii contra hæc scite observant, ægre capi posse, quomodo vibrationes huiusmodi inesse queant in nervis, qui nec tensi sunt, prout necesse foret ad vibrandum, et sæpe gangliis et plexibus abrumpuntur. Præterea si nervus influxus reapse consisteret in molecularibus vibrationibus, esset aliquid pure mechanicum, quod profecto dici non potest. Alii actiones nervas fieri dicunt per quoddam fluidum, quod a cerebro ad organa et ab organis ad cerebrum transmittatur. Sed quid sit, et quo pacto transmitti possit fluidum istud, non declarant (1). Itaque donec novum aliquid inveniatur, satius fuerit, nostram ignorantiam latere. Certum tamen est influxum aliquem realem et quasi flumen per nervos ab uno in aliud extremum propagari; id vero neque in meris motibus aut vibrationibus molecularibus neque in ulla realitate substantiali neque in ulla qualitate pure materiali reponendum esse videtur, sed in aliqua virtute vel qualitate sui generis, cujus munus est fovere organa externa, et in convenienti dispositione conservare, ut potentia sensitiva operationes suas exercere valeat; quare necesse non est, ut quidpiam reapse fluat a cerebro ad organa usque, in quibus externa potentia sentiendi residet, sed sufficit, ut hæc vigescat per actionem a cerebro receptam medio nervo, quæ causa est, cur virtus ac vigor huiusmodi instar fluidi cujusdam a cerebro versus externos sensus manantis concipiatur, et significetur.

manifestent dans les nerfs, et nul ne peut les nier sans mentir à l'observation. Nous reconnaissons avec les matérialistes, et surtout ceux, l'existence de ces effets, et nous disons mieux; ils ne sont pas particuliers aux nerfs et se retrouvent dans tous les organes vivants. Enlève à un animal un morceau de tissu quelconque et place-le entre les électrodes d'un bon galvanomètre: vous observez toujours une déviation plus ou moins forte de l'aiguille. Qu'est-ce à dire! Le courant prétendu nerveux appartenirait-il indifféremment à tous les tissus? Ne serait-il pas plutôt la simple expression d'un travail intime de la nutrition? Surbled, *Le problème cérébrale*, pag. 120 seqq., Paris, 1892. Cfr. Rev. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, pag. 29 seqq., Paris, 1892.

(1) Alias hypotheses ad rem explicandam exponit, et irritat, cl. Surbled, *Le problème cérébrale*, chap. 9 et 10.

ARTICULUS III De sensu tactus.

183. Post expositas quæstiones præcipuas, externis omnibus sensibus communes, ordo postulat, ut pauca quedam seorsim de singulis tractentur. Et primo quidem de tactu, qui omnium est imperfectissimus: cujus ante omnia describendum est ipsum organum, ac deinde objectum declarandum, tertio specierum probanda necessitas.

A) Potentia et organum tactus describitur. Tactus est sensus exterior perceptivus caloris et frigoris, duritiei, mollietiei aliarumque qualitaturn, quæ tactiles dicuntur, vel si mavis definire cum veteribus Philosophis, tactus est sensus exterior perceptivus primarum, et multarum etiam secundarum qualitaturn (1). Dicitur autem sensus exterior, non quod solum in externa superficie versetur, nam tactus in interioribus quoque ac profundis organismi partibus exerceri potest, ut v. g. in visceribus; sed quia præcipue in cute vel pelle suam habet organum, et quia ipse immediate et primo percipit objecta, secus atque interni sensus, qui prout mox dicitur, supponunt præeuntem operationem aliorum sensuum, et ab eis objecta accipiunt. Tactus est fundamentum omnium aliorum sensuum, quia organum tactus diffunditur per totum corpus, et quodlibet instrumentum cujuscumque sensus est etiam tactus, ut patet experientia; nullum enim est organum externi sensus, ubi non detur etiam sensus tactus. Unde etiam illud, ex quo aliquid dicitur esse sensitivum, est sensus tactus (2). Hinc patet necessitas tactus, tum quia cum tactus sit cæterorum omnium sensuum fundamentum, illo deficiente vel corrupto, reliqui etiam deficient, necesse est; tum quia vita ipsa animalis conservari nequit, deficiente tactu, per quem cognoscuntur ea, quæ corrumpere queunt corpus, ut inconveniens temperies caloris et frigoris et alla

(1) Quoniam utrum sint primæ ac secundæ qualitates ex veterum sententia, vide in *Cosmologia*, num. 377, pag. 137 seqq.

(2) S. Thom. *de animo*, lib. 2, lect. 19 paragr. 6. Cfr. 1 p., quæst. 70, art. 5; de *verit.* quæst. 22, art. 4 etc.

id genus; tum denique quia tactus requirit in organo talem dispositionem et qualitatem complexionem, qua si careat organismus, vitam protrahere nequit (1). Quæ causa est, cur nullum vitans existat genus animalium, quod quamvis aliis careat sensibus, tactu saltem præditum non sit.

Circa organum tactus non una fuit veterum opinio, prout videre est apud Comibricenses, Suarez et alios (2): quidam dixerunt organum huius sensus proprie non esse nisi cor, reliquas vero corporis partes esse duntaxat medium; alii multi putarunt organum tactus esse carnem et nervos, nomine autem carnis, saltem plures, intelligebant musculos, cutem etc., exceptis ossibus et etiam pennis et unguibus, posito quod hæc animata essent (3). Tertio alii multi volebant organum esse solum nervum, carnem vero esse medium internum vel conjunctum cum subjecto sentiente (4). S. Thomas in commentariis super Aristotelis libros *de anima* sequitur postremam hanc sententiam (5); ut alibi, si ipse sit auctor opusculi *de potentia anime*, diserte videtur secundam amplecti (6). Prima istarum opinionum falsa est, tertia vero

(1) Vide Aristot. *de anim.*, lib. 2, cap. ult. et S. Thom. *ibid.*

(2) Comibricensi. *de anim.*, lib. 2, cap. 11, quest. 1; Suarez *ibid.*, lib. 3, cap. 27.

(3) Ita e. g., præter multos antiquos, cardin. Tolæus (*de anim.*, lib. 2, quest. 90), Comibricenses (loc. cit.), Suarez (loc. cit.), Ruyus (*de anim.*, lib. 2, cap. 11, quest. 1), Lossada (*de anim.*, disp. 5, cap. 1, num. 87), etc.

(4) Ita post alios plures veteres Javal (*de anim.*, quest. 48), Martines de Prado (lib. 2, quest. 36, num. 28), Carmelitani Complutenses (*de anim.*, disp. 14, quest. 4).

(5) Vide S. Thom. *de anim.*, lib. 2, lect. 23.

(6) In eius verbis: Sicut autem est in visu, quod unum habet organum publicum extra, scilicet pupillam, et aliud intra, in quo fit iudicium, sicut vult Philosophus (in lib. *de sensu et sensato*), ita est et in tactu, quo organum, in quo fit apprehensio, est caro, et quælibet pars secundum qualitatem mixta (id est, in qua non prævalent unum ex quatuor elementis; unde putabant ossa ideo non sentire, quia in his multum prævaleat elementum terræ). Illud autem, in quo fit iudicium (nempe pars sensuum internum commune, ut videtur sensus esse huius loci), est nervus interior et cerebrum, quod licet sit de se insensibile, est tamen principium sentientiæ ipsi nervo. Est autem caro in tactu et organum et medium, sed ratione divorsum, Opusc. *de potentia anime*, cap. 7.

est magis conformis in modo loquendi, minus tamen, quam secunda, secundum rem ipsam cum vera sententia, quam post accuratorem notitiam corporis sensitivi tenent recentiores, dicentes nervos, per totum corpus diffusos, esse tactus organum. Unde tertia eundem modum loquendi tenet cum recentioribus; sed quia nomine nervorum veteres non intelligebant nisi grandiores magisque visibiles partes nervi retis, tenuiores autem fibras ejusdem, per carnem et musculos sparsas, non distinguebant ab ipsa carne, videtur secunda sententia quoad rem ipsam magis accedere ad veritatem, statuens sensum tactus reperiri non solum in iis partibus, quæ tunc temporis nervorum nomine cognoscebantur, sed in his etiam, quæ carnis appellatione designabantur, quia nimirum ad has quoque nervum systema suos ramos extendit, quemadmodum jam exquisitorum anatomicæ studia demonstrarunt.

Organum itaque tactus est in nervis, quorum tria sunt genera seu potius systemata, *cerebralia*, quorum duodecim sunt paria, a cerebro vel medulla allongata derivata, *spinallium* vel *rachidianorum*, quorum unum et triginta numerantur paria, in medulla spinali radicem habentia, et *magni sympathici*, quod systema gangliis et plexibus abundat, constatque subtilissimis fibris, ejusque nervi varie connectuntur cum duorum priorum systematum nervis, prout Physiologi enucleatius docebunt. Ipsi nervi triplicis systematis quasi rete quoddam conficiunt, et musculos partesque interiores, atque adeo totum corpus pervadunt, eorumque extremitates innumere sunt per pellem sparsæ, in qua efformantur organa quinque sensuum, visus, auditus, odoratus et gustus, qui sedem peculiarem obtinent, ac tactus, qui per totam pellem spargitur, fit quamquam recentiores Physiologi multi, cum organum tactus describunt, illud in nervis cutaneis potissimum reponant, sensum vero, quem in interiorum partium contactu experimur, nomine potius generalis sensibilitatis sæpe designant; re tamen vera, sicut nervi per musculos et partes interiores quam versus dispergantur, ita sensus tactus non in pelle solum, sed ubicunque nervi sensiferi adsunt, reperitur, ut experientia ipsa manifestum est. Quamquam hoc utique concedendum est, quod Physiologis ansam præbere potuit ad

generalem sensibilitatem ab externo tactu distinguendam, nempe interiorum tactum, non tam aptum esse ad cognoscenda objecta tangentia, sicut externum, qui in pelle habetur, sed obscuriori objectorum perceptione pollere, magisque manifestari dolore ac voluptate (1). Est ergo tactus organum in nervis sensiferis per totum corpus dispersis, at potissimum in pelle, nempe in interiore parte, que dicitur *dermis*, nam *epidermis*, que pars est pellis exterior, non videtur sentire. Ceterum organorum tactilium recentiores Physiologi varios distinguunt modos pro diversitate forme (2) Ne tamen existimes sensum tactus eodem ubique gradu acuminis et intensitatis exerceri; nam alie partes organismi alius sensibilibus sunt respectu ejusdem objecti tactilis, et alie alia objecta tactilia melius sentiunt pro multitudine ac forma nervorum filamentorum in quavis parte

(1) Cfr. cl. P. Franciscus Salis-Serwis, *Della conoscenza sensitiva*, part. 2, cap. 2, art. 6, pag. 367.

(2) «Les organes tactiles, qui ne sont autre chose que les terminaisons des filets nerveux sensibles, affectent deux formes principales; ou bien les extrémités sont simples et libres, ou bien elles sont engagées dans les corpuscules du tact.—La première forme paraît dominer dans l'organisme. Les nerfs sensibles, après avoir cheminé en faisceaux depuis la moelle épinière, se séparent en fibres isolées lors qu'ils arrivent dans le derme; chaque fibre, réduite progressivement à un cylindre-axe, se ramifie en nombreuses fibrilles qui se répandent dans les espaces intercellulaires de l'épiderme. Ces terminaisons, excitées par la pression, la chaleur, l'électricité, etc., donnent à toutes les surfaces une grande sensibilité.—Les corpuscules tactiles se distribuent non-seulement dans le derme de la peau, mais aussi dans les muscles, dans le mésentère et ailleurs.—On en distingue trois sortes principales dans l'organisme humain. Les corpuscules de Meissner sont logés dans les papilles du derme, et ils abondent surtout à la paume de la main; leur taille est de 1/10 de millimètre environ. Chaque corpuscule se compose d'un masse de cellules fusionnées par leur protoplasme, mais encore distinctes par leurs noyaux; ces cellules servent de soutiens aux filets nerveux qui s'enroulent plusieurs fois autour du corpuscule; chaque filet nerveux réduit à son cylindre-axe paraît se terminer par un petit disque tactile. Les corpuscules de Krause, moins nombreux, un peu plus gros, se trouvent surtout dans le conjonctive de l'œil et à la surface de la langue.—Les corpuscules de Pacini ou de Vater, gros de 1 à 2 millimètres; se trouvent dans le derme de la peau, dans les

concurrentium, quemadmodum experientia testatur, ac docent Physiologi; immo vero eadem pars respectu ejusdem objecti majorem minoremve gradum sensibilitatis obtinere potest pro varietate conditionum physiologicarum (1).

Quod si rationem queras, cur in fibris nerveis reponenda sit sedes et organum tactus, responsio in promptu est, quam experientia suppeditat. Nam in primis quivis nervus

muscles. Ils ont une capsule très-épaisse et partagée en couches concentriques: la cavité centrale, où s'engage le cylindre-axe et où il se partage en nombreuses fibrilles, est réduite à un faible volume et remplie de matière gélatineuse. Rev. Dom. J. Guilbert, *Sacerdos Sancti Sulpitii Parisiis, Anatomie et Physiologie animales*, pag. 280. Paris, 1804. Lege etiam G. Colin, *Physiologie comparée*, ubi huc magis describuntur, pag. 291. Paris, 1871.

(1) «Le degré de développement de la sensibilité dans une partie du système cutané est également subordonné à l'abondance des filets que les nerfs sensibles y distribuent, à la manière dont les fibres terminales de ces nerfs s'y comportent, et aux conditions physiologiques dans les quelles ces organes sont placés.—Ainsi, une même partie peut avoir une sensibilité exquise, ou une sensibilité obscure; elle peut même devenir complètement insensible, suivant la manière dont le travail nutritif s'y accomplit. Souvent, lorsque le sang y arrive en plus grande abondance que d'ordinaire par suite de la dilatation de ses vaisseaux capillaires ou par toute autre cause, la sensibilité s'y exalte beaucoup et l'influence du froid, comme chacun le sait, produit un effet contraire. L'anesthésie locale ou partielle de la sensibilité peut y être déterminée par divers agents tels que le chloroforme (Probablement en y arrêtant les phénomènes de combustion physiologique, qui sont nécessaires à la manifestation de la propriété sensitive), et les sensations résultant d'une même excitation peuvent être plus ou moins intenses, suivant l'état physiologique de l'organe auquel les impressions sont transmises par les nerfs pour y être perçues. On comprend donc que l'aptitude de la machine vivante ou de ses diverses parties à exercer le sens du toucher, doit varier beaucoup suivant les espèces. Mais ce n'est pas seulement le degré d'excitabilité de cette propriété vitale qui influe sur le perfectionnement des résultats physiologiques obtenus par l'exercice du toucher. Le développement de ce sens dépend aussi en grande partie du degré d'indépendance ou d'individualisation des surfaces tactiles que j'appellerai les *champs sensitifs*, c'est-à-dire des points qui sont aptes à transmettre à l'organe percepteur des impressions distinctes de celles reçues par les parties circumvoisines. H. Milne Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, tom. 11, leçons 110, pag. 416.

eorum, qui sensiferi dicuntur, et non pure motores; accedente contactu et impressione aliorum objectorum, sensationem elicit; sufficit autem truncum vel radicem ejusmodi nervorum, membrum vel partem aliquam corporis pervadentium, amputare, atque adeo interimere, ut illico cesset in ea parte sensus tactus. Id quod probare videtur, et nervum esse subiectum sensationis, et ex eo in reliquis corporis partes sensibilitatem derivari.

Nihilominus clarissimus P. Franciscus Salis-Seewis arbitratur potentiam sensitivam tactus, quamvis precipue resideat in nervis fibris, extendi etiam ad viciniorum aliquam partem corporis, quae non careat idonea structura ad illam recipiendam. Idque duplici probat argumento: 2) quia vix est assignabilis pars in pelle, atque adeo in respondentis musculo, quae si acu v. g. pungatur, vel ab exigua vixque visibili bestiola mordetur, non sentiat praesentiam extranei corporis, ac doleat. Atqui tamen videtur asseri non posse, quod fibrae nervae adsint in quacumque parte pellis assignabili, siquidem nervus contextus, quantumvis constet innumeris nervorum filamentis, non tamen continuus est, sed rete quoddam conficere dicitur, multisque tandem interstitiis sparsus ac distinctus sit, oportet. 3) Praeterea physiologi communissime agnoscunt sensationes internas musculares, quarum organum immediatum non esse in systemate nervoso valde probabilibus argumentis confirmant (1). Equidem controversiam istam scientioribus solvendam relinquo: id unum notatum velim, duo haec argumenta, mea quidem sententia, non probare, quod partes illic musculorum, fibris nervis prorsus carentes, sint reapse organa tactus, et non medium dumtaxat deferens receptam impressionem ad viciniorum fibrarum nervearum, per quam tamquam per proprium organum percipiatur. Quare sine certioribus argumentis eundem non ausim rem definire.

Objectum tactus.

184. 3) Objectum tactus sunt qualitates corporum *faciliter*. Quoniam autem sint, experientia ipsa nos docet, quae testatur a nobis tactu sentiri non solum qualitates, quas

(1) Vide cl. P. Franciscum Salis-Seewis, loc. supra cit., pag. 770, 772.

primas vocabant veteres, nempe calidum et frigidum, siccum et humidum, sed etiam multas earum, quas secundas illi dicebant, videlicet grave et leve, durum et molle, viscosum et aridum, asperum vel scabrum et laeve vel lene, crassum et tenue, acutum et hebas, quae sunt praecipuae contrarietatum conjugationes ad tactum pertinentes, unde dolor vel voluptas et aliae variae subjectivae impressiones causantur in organismo. His addi queant, nisi ad earum aliquam revocari facile possint, tactus titillatio, ac fames et sitis, secundum modificationem, quam in organismo gignunt (1); et recentiores etiam praeterea meminerunt pressionem et tractionem membrorum vel conatum (*sesfuergo, effort*) muscularem, in quibus intervenire solet deformitas vel inconveniens aliqua dispositio membrorum partiumve organismi. Haec sunt praecipua objecta tactus propria, quibus addenda sunt objecta quaedam sensibilia communia, et nominatim figura ac motus (2). Et ex aliquo istorum proprio vel ex motu ejusdem per interiores partes corporis explicari possunt causae pruritus et voluptatis vel dolorum v. g. nephriticorum, et viscerum, stomachi aliorumque membrorum. Quamquam enim reflexa sensationum istarum perceptio ad sensum communem spectet, tamen ante ipsum voluptatis vel doloris sensum praecedat magis minusve obscura, quandoque satis perspicua, perceptio tactilis corpusculi alicujus, quod per interfora membra sese insinuet, et ubicumque nervos sensiferos offendant, magis minusve pro eorum sensibilitate percipiatur, necesse est tanquam doloris causa, simili modo, ac si externam corporis superficiem tangeret, vel vexaret. Quae omnia dilucide Combricensis explicat (3). Ceterum eadem experientia,

Tactus patet
subiectum.

(1) Circa quarum causam vide 1.^{am} vol. *Psycholog.* num. 182, pag. 767 sequ.; num. 183, pag. 770.

(2) Cf. de his Joannes a S. Thom. (*de anim.* quest. 7, art. 7), Combricensis (ibid., lib. 2, cap. 11, quest. 2, artic. 2).

(3) «Adverte, inquit, in dolore et voluptate corporis... duo spectari posse, nimirum actus ipsos dolendi, oblectandive; et objecta horum actuum. Est autem objectum et causa istius doloris mutatio notabilis tacta circa primas qualitates, ut cum manus aduritur, vel divisio continui, ut cum quis vulneratur. Unde Galenus (*de Methodo*, c. 7), ita scripsit: *Naturalis nobilitas nos docet vitium id corporis, ex quo sit doliturum, aut continuitatis solutionem oportere esse, aut*

percipi sive
immediate, sive
mediate.

qua haec objecta sentiri tactu docemur, demonstrat sentiri posse non solum per immediatum contactum illorum cum corpore sentientis, sed etiam medio alio corpore: sic durities petrae, vel mollitudo luti potest medio etiam baculo percipi.

Utrum tactus sit
sensus, specie
sensuum scilicet.

Cum porro tam multiplex sit tactus objectum, existerent controversiae Philosophorum circa unitatem vel diversitatem specificam tactus, aliis eundem multiplicem specie ac unum duntaxat genere contententibus, aliis unum verum unum specie atoma, prout etiam in primo hujus capitis articulo retulimus. Unde etiam multi cum S. Thoma omnes tactiles qualitates et contrarietates ad unum genus commune revocare conabantur, illudque S. Thomas et alii dixerunt dari quidem, sed innotinatum esse, Suarez vero decrevit esse proficuum vel nocivum convenienti corporis temperamento, prout superius retulimus (1).

alterationem aliquam. Quamvis de hac re non parum sit inter Auctores dissidium, dum alii arbitrantur, causam doloris ex tactu provenientia esse dissolutionem temperamentum duntaxat; alii solam divisionem continui alii utramvis, quod nobis placet. Objectum autem, et causa praedictae voluptatis est appulsus qualitatum maxime convenientiam, et attractio subalientium spirituum, atque aliorum subtilium partium leniter ablandientium. — Igitur in primis inficiandum non est, haec objecta non solum pertinere ad appetitum sensitivum, sed simul etiam ad tactum, diversa tamen consideratione. Nam primae qualitates tactu percipiuntur, tanquam ejus sensibile proprium, ut planum est. Ab eodem percipitur divisio continui et illapsus ille spirituum, aliisque motus locales corporum tangentium, non tamen ut sensibilia propria tactus, sed communia. Pertinent vero omnia haec ad tactum, quatenus tangibilia sunt, sicut ejus actum terminante, qui neque dolor est, neque voluptas. Ad appetitum vero sensitivum spectant sub ratione boni et mali praesentis secundum actum proprium doloris et voluptatis. Sicut enim appetitui sensitivo proprie convenit ferri in bonum et malum sensibile: ita et circa ipsum delectari, et dolere. Quod non competit sensui, cuius non est tendere in bonum vel malum, qua talia sunt. Itaque cum quis manum uris percipit tactus illam caloris intemperiem, ut est quid tangibile; si multus appetitus concupiscibilis de lesione illa, prout quiddam naturae malum est, dolet, proponente sibi id prius phantasia sub ratione boni et mali. Comimbrienses, loc. sup. cit. artic. 2.

(1) Hujus capitis artic. 1.^{us}, num. 177; pag. 632.

At nostris temporibus aliter unitatem objectis tactilibus tribuendam esse putavit clarissimus P. Franciscus Salis-Seewis, scribens in impenetrabilitate vel resistentia simul cum motu aut virtute motiva, quae corpus sentientis impellat, ac premat, esse sitam rationem formalem et communem omnis tangibilitatis. Nam quidquid tangitur impenetrabile est, atque eatenus percipitur tactu, quatenus magis minusve obstat, ne organum vel corpus sentiens in locum illius ingrediat. Unde concludere licet, corpus per miraculum compenetratum cum alio, v. g. corpus gloriosum Domini nostri Jesu Christi et Beatorum, tactu sentiri ab illo non posse. At non sufficit, inquit egregius scriptor, impenetrabilitas ad constituendam communem rationem tangibilitatis, quia impenetrabilitas, utpote proprietates ex materia corporis dimanans, per se iners est, ideoque ut actu effectum obtineat, requirit virtutem motivam, quae impellat, et urget corpus extraneum, illudve e loco suo repellat (1). Ego vero non possum acquiescere penitus huic doctrinae, donec probetur. Et primo quidem quod attinet impenetrabilitatem, equidem concedo, tactiles qualitates generatim non percipi nisi in corporibus impenetrabilibus, quia de facto nullum corpus tactu sentitur, quod non sit actu extensum impenetrabile; concedo etiam quasdam qualitates, quae tanguntur, importare impenetrabilitatem, ut v. g. durum et molle, nam non possunt sentiri, nisi quatenus magis minusve resistent organo palpati. Capere tamen non possum, cur nulla prorsus qualitas tactilis percipi queat, nisi quatenus impenetrabilitatem involvit. Quid enim, quaeso, refert, quod corpus calidum vel frigidum, humidum vel siccum, etc., actu resistat, et impenetrabile sit, ad hoc ut calor ejus vel frigiditas, etc., percipiatur? Calor enim nec est in seipso aliquid impenetrabile, nec ostendi potest, cur ut agat in organa calefaciendo et determinando illa ad sensationem, dependeat ex subjecto essentialiter impenetrabili. Deinde quod attinet ad motum vel virtutem motivam, quae necessaria dicitur esse a praeclearo adversario ad actualem impenetrabilitatem aut resistentiam

Sententia,
philosophi hanc
tam tangibili-
tatis resistentia
impenetrabili-
tate simul
cum motu
vel virtute
motiva.

refutatur.

(1) Vide R. P. Salis-Seewis, op. et loc. cit. artic. 2, pag. 334
aeqq.

exereendam, jam alibi ostendimus, actualem duorum corporum ex eodem loco exclusionem non esse efficientem, sed formalem, seu non fieri efficienter ope actionis alicujus, sed formaliter, nimirum per formalem oppositionem (1). Et sane optime concipitur solam coagulationem corporis cuiuslibet cum pelle animalis vel hominis sufficere, quamvis absit omnis impulsus vel pressio, ut calor et quaedam aliae id genus qualitates organum determinent ad actum sensationis, et percipiuntur. Nec dicitur quaedam qualitates tactiles, ac nominatim siccitatem et humiditatem, ex veterum ipsorum sententia, passivas esse; passivum autem non posse per se sentiri, ideoque qualitates huiusmodi, nisi accedat vis motrix, quae inest impenetrabilitati non posse objectum esse tactus (2). Respondebo enim qualitates illas a veteribus non ideo dicitur esse passivas, quia omni prorsus activitate careant, sed quia putabantur non concurrere active ad mixta corpora constituenda (3). Qualitates ergo illae non egent emendicata aliunde activitate, ut tactu aliunde sensu percipi queant. Quod si egerent, non ipsae immediate perciperentur, opinor, sed illud aliud, cuius activitate uterentur. Verum iterum moneo, impenetrabilitatem non importare formaliter ullam activitatem, quae per actionem aliquam repulsivam exerceatur, quamvis non careat virtute intentionaliter determinandi tactum ad sui perceptionem.

Doctrinam hanc existimo esse S. Thomae aliorumque multorum veterum scriptorum. Omne corpus palpabile, inquit Angelicus, est tangibile, sed non convertitur. Omne enim corpus est tangibile, quod habet qualitates, quibus natus est immulari sensus tactus; unde aer et ignis et omnia huiusmodi, sunt corpora tangibilia. Sed palpabile ulterius addit, quod resistat tangenti; unde aer, qui nequaquam resistit transienti per eum, sed est facillime divisionis, tangibilis quidem est, sed non palpabilis. Sic ergo patet, quod palpabile, dicitur aliquod corpus ex duobus, scilicet ex qualitatibus tangibilibus, et ex hoc quod resistit tangenti, ut non pertranseat; quia qualitates

(1) Vide Cosmolog. num. 262, pag. 270.

(2) Cir. el. Salis-Seewis, ibid. artic. 4, pag. 341.

(3) Vide Cosmolog. num. 337, pag. 1198, 1199.

tangibiles sunt calidum et frigidum, et huiusmodi; quae non inveniuntur nisi in corporibus gravibus et levis, quae habent contrarietatem ad invicem, ac per hoc sunt corruptibilia. Ideo corpora caelestia, quae sunt secundum naturam incorruptibilia, sunt sensibilia quidem visu, sed non tangibilia, et sic etiam nec palpabilia; et hoc est quod Gregorius dicit quod corrupti necesse est omne, quod palpatur (1). Unde veteres docebant corpora gloriosa hoc proprium habere ratione perfectissimi Domini, quo voluntati Christi Domini et Beatorum subiciuntur, ut sentiri (sive tactu sive alio sensu) vel non sentiri ab aliis queant pro suo arbitrio (2). Praeterea discrete docet Aquinas et alii multi Theologi, corpus gloriosum, quamvis penetrabile, non tamen amississe suas tactiles qualitates, sed tangi omnino posse (3); immo non tangi solum, sed etiam palpari, si nempe id permittat pro suo arbitrio, resistendo per actualem impenetrabilitatem alteri corpori tangenti (4). Et ita fecisse dicitur Christus Dominus in Evangelio, cum seipsum discipulis post resurrectionem conspiciendum exhibuit: Palpate, et scitote, quia spiritus, carnem et ossa non habet, sicut me

(1) S. Thom. 4.^{us} dist. 44, quest. 2, artic. 2, solut. 6, Cir. 3. p. quest. 54, art. 2, ad 2.^{um}

(2) Vide S. Thom. 3.^{us} dist. 21, quest. 2, art. 4, solut. 2, ad 3.^{um} ubi sic discrete dicitur: Sicut corpus gloriosum habet in potestate sua quod possit videri et non videri; ita habet in potestate quod possit palpari et non palpari, et utrumque sine miraculo: sed palpatur per naturam corporis; non palpabile autem est, in quantum corpus est instrumentum animae gloriose. Cir. ibid. ad 3.^{um} et 3. p. quest. 54, art. 2, ad 1.^{um} Supplemento quest. 84, art. 1. Et vide etiam Suarez, de Incarnat., tom. 2, de Mysteriis vitae Christi, disp. 48, sect. 3, num. 6.

(3) Corpus Christi post resurrectionem vere fuit ex elementis compositum, habens in se tangibiles qualitates, secundum quod requirit natura corporis humani; et ideo naturaliter erat palpabile, et si nihil aliud habuisset supra corporis humani naturam fuisset etiam corruptibile. Habuit autem aliquid aliud quod ipsum incorruptibile reddidit, non quidem naturam caelestis corporis, ut quidam dicunt, de quo infra magis inquiretur (vide Supplement. quest. LXXXII, art. 1), sed gloriam redundantem ab anima beata: S. Thom. 3. p. quest. 56, art. 3, ad 2.^{um} Cir. 4.^{us} dist. 44, quest. 2, art. 2, solut. 6, ad 3.^{um} Contr. Gent. lib. 4.^{us} cap. 81, Nostra enim resurrectio...

(4) S. Thom. 4.^{us} dist. 44, quest. 2, art. 2, solut. 6.

videtis habere (1). Et: *Infer digitum tuum huc, et vide manus meas, et offer manum tuam, et mitte in latus meum* (2).

Nec vero solum est ab alio tangibile corpus gloriosum, ex Aquinatis aliorumque multorum doctrina, sed etiam capax active tangendi alia (3); idque Doctor Eximius probat ex Patribus, et egregie declarat (4). Quæ cum ita sint, equidem non arbitror qualitatam tactillum rationem communem, in qua conveniat, et unde unitas specifica tactus, si detur, desumi queat, esse impenetrabilitatem, vel resistantiam.

Porro circa objectum tactus quædam dubia veteres acute discutiebant, et primo quidem utrum tactus sentiat qualitates tactiles in corpore proprio sentientis receptas, an vero solum eas, que sunt in corpore tactu percepto, an demum utrasque? Quod dubium eas duntaxat qualitates

Utrum tactus sentiat qualitates tactiles in ipso corpore sentientis receptas an demum in alio

(1) S. Luc. cap. ult. vers. 30.

(2) S. Joann. cap. 20, vers. 27.

(3) *Corpus hominis resurgens oportet esse tactivum, quia sine tactu nullam est animal; oportet autem, ut resurgens sit animal, si est homo.* S. Thom. *Conte. Gent.* lib. 4, cap. 84, *Præterea corpus.* *Cir.* 3, p. quest. 82 (in Supplement.), art. 4, corp. et ad 1.^{um}

(4) «Solum superest, inquit, ut ostendamus in his duobus, scilicet, gustu et tactu, nihil esse speciale, propter quod eorum actus corpori glorioso repugnet. Nam imprimis non est repugnantia ex parte materiali immutationis seu alterationis. Quia hæc non est per se necessaria ad actus horum sensuum. Nam, licet naturaliter sit semper conjuncta cum intentionali immutatione, tamen se ipsa est diversa, unde facile possunt separari in subiecto, quod est capax unius et non alterius, quale est corpus gloriosum. Nam si calor et species intentionales caloris sunt qualitates realiter distinctæ, cur non poterit corpus gloriosum alteram sine altera recipere? Quando quidem est capax unius et non alterius, et illæ non habent ordinem inter se, sed tantum concomitantiam respectu corporis passibilis. Et quoad hoc eadem ratio est de gustu. Deinde, quod non desit objectum, in tactu quidem est manifestum. Nam imprimis Christus ante Ascensionem dicebat: *Palpite, et videte*; sicut ergo ipse tangebatur, et tactu percipiebatur, ita etiam et tangebatur poterat ergo illa corpora tactu percipere, utpote objecta tangibilia; et ex alio capite non est repugnantis, ut ostensum est. Post Ascensionem vero similis ratio locum habet. Nam etiam corpora gloriosa poterant se tangere: poterit ergo unum optimam dispositionem alterius percipere. Magna enim imperfectio videretur, si illa corpora se tangendo nihil sentirent, ac si essent inanimata». Suárez, *de Incarnat.* loc. nup. cit. disp. 47, sect. VI, num. 15.

respicit, quæ, sicut calor et frigus, non sentiuntur nisi organum prius iisdem in seipso afficiatur; nisi enim organum prius ab objecto suo calefiat, non sentit calorem, nec frigus, donec frigeat. Alia vero sunt multe qualitates tactiles, quæ certissime non debent prius recipi in organo, ut est v. g. durities et mollitudo; neque enim ut sentiat manus durum vel molle, necesse est, ut durescat ipsa, vel mollescat; idque certum est de multis tactilibus qualitatibus, sive immediate tangantur corpore nostro, sive medio alio corpore. Certum præterea videtur priores etiam qualitates, quæ ad debitum organi temperamentum spectant, non percipi tactu, nisi modificentur. Circa priores ergo qualitates, ac nominatim circa frigus et calorem, sententia est Eximii Doctoris cum pluribus antiquioribus Scholasticis (1), tactum non percipere calorem vel frigus organo suo inherens, sed calorem objecti, unde procedit calor in organum, vel forte etiam calorem partis alicujus, proxime ad organum hic et nunc sentiens sitæ (2). Quam sententiam tuebant alii multi (3), et pro ea laudantur Aristoteles et S. Thoma (4). Alii e converso tenent solas qualitates organo inherentes tactu per se sentiri (5). Alii demum mediam tenentes viam existimant non solas qualitates objecti, sed etiam organo ipsi inherentes tactu

corpore tactu in percepto existentem.

(1) Apud Conimbricensis, *de anim.* lib. 2, cap. 11, quest. 3, art. 2.

(2) Ita Suárez, *de anim.* lib. 3, cap. 26, num. 2 seqq.

(3) Ita v. g. Conimbricensis (*de anim.* lib. 2, cap. 11, quest. 3, art. 2), Rubius (*de anim.* lib. 2, cap. 11, tract. *de sensu tactus*, quest. 5); Rhodus (*Philos. perip. disp.* 17, quest. 5, sect. 5, *Dubitatur 2.*); Antonius Mayr (*Philos. peripat.* 4.^a pars, num. 701), Lossada (*de anim.* disp. 5, cap. 3, num. 87 seqq.), Suarez Lusitan. (*de anim.* tract. 2, disp. 2, num. 203, 204), Joannes a S. Thom. (*de anim.* quest. 7, art. 7, *Circa 3.^{am} punct.*), Complutens. Carmelitani (*de anim.* disp. 14, quest. 1, num. 7, 9 seqq.), Martinez de Prado (*ibid.* lib. 2, quest. 36, num. 5), Mairius (*de anim.* disp. 5, quest. 6, art. 2, num. 200 et 201), etc.

(4) Aristot. *de anim.* lib. 2, cap. 8, text. 75; cap. 11, text. 116. S. Thom. *ibid.* lib. 2, lect. 15 et 23.

(5) Ita P. Izquierdo (*Pharus scientiar.*, disp. 1, quest. 2, n. 66), et Oviedo et Arriaga apud Suarez Lusitan. (loc. nup. cit.). Et pro hac etiam opinione laudatur Cardin. Tolet. (*de anim.* lib. 3, quest. 2, conclus. 4.^a).

percipi, saltem si excedant connaturale sentientis temperamentum (1).

Prima istarum sententiarum satis solide probatur, etum paritate aliorum sensuum, quorum nullus qualitatem percipit sibi inhiærentem. Tum quia nulla erit ratio, cur qualitates etiam in gradu connaturali non sentiantur continuo. Tum quia id experientia docet in duritie, et aliis qualitatibus secundis; saepe enim manus aut cutis aliquatenus indurescit ultra statum debitum, nec tamen duritiem illam sentit: eadem autem est ratio de cæteris (2). Accedit, quod si calor v. g. organo inhiærens sentiretur, sensus tactus in seipsum reflecteret, quod tamen impossibile communiter existimatur. Addit Suarez aliud argumentum «Tactus majorem calorem percipit, quam sibi inhiæreat. Ergo non percipit sibi inhiærentem, sed potius rei calefacientis, si enim proprium sentiret, illum certe, et non majorem sentiret. Antecedens vero ostenditur. Nam cum quis igni applicatur, sentit illico vehementem ac molestem calorem, et tamen totum nondum recipit; tum quia longiori egeret mora; tum etiam quia si ab igne moveatur, protinus illam caloris vehementiam non sentiret» (3).

Secunda vero sententia etiam habet pro se haud levia argumenta. Et 1) primo quidem quod qualitates organo inhiærentes vere sunt tactiles, et organo summe applicatæ per penetrationem et inhiærentiam. 2) Deinde quod calor, sicut successive producit in sensorio, ita successive sentitur; si autem solus sentiretur calor extraneus, deberet in instanti applicationis totus percipi. 3) Tertio idem probant experientia varia. Nem manus antea frigida, dum calorem debitum recuperat, illum sentit. Qui febricitans toto corpore calorem sentit vehementem. Qui saltat, sentit rensum præcipitæ gravitatis; et qui per declive currit, si velit sistere, sentit in se repugnantem impetum, sicut etiam qui ab alio impellitur, in ea parte sentit impulsum, in qua recipit. Ac demum qualitas dolorifera in ea parte sentitur, cui inhiæret (4).

- (1) Ita Aversa et alii apud Mairium (loc. nuper cit.).
 (2) Lossada (loc. cit.) ex Suarez (loc. cit.), quem vide.
 (3) Suarez, de anim. lib. 3, cap. 26, num. 3.
 (4) Apud Lossada (ibid. num. 97).

Inter has opiniones quisque eligat illam, quæ sibi probabilior videatur. P. Lossada conatur solvere argumenta posterioris sententiæ, quamvis non satis clara est quorundam solutio.

Secundo dubitatur circa objectum tactus, utrum hic sensus solum percipiat excellentiæ seu exsuperantiæ qualitatum; vel aliis vocibus, utrum qualitates, ut tactu sentiantur, debeant esse intensiores illis, quæ naturaliter sensorio insunt. Si sermo sit de qualitatibus primis, affirmant omnes fere (1); at si sermo sit de secundis, controversitur. Multi etiam affirmant; alii vero multi, ut Rhodes, Lossada, etc., negant. Fit relate ad primas qualitates, sententia communis approbanda est, cui experientia in primis favere videtur potestque etiam credidi ratio ex nuper dictis, quia qualitas activa non agit intentionaliter in tactum, nisi prius alteret sensorium; et alterare nequit, nisi excedat in gradu; quia simile non agit in simile, nec remissum in intensum. Non tamen sentitur solus gradus superior, sed tota intensio per modum unius. Relate autem ad secundas qualitates, opinio negans probabilior videtur, quia si manus manum tangat æque temperatam, sentit in ea duritiem, et mollitiem suæ persimilem. Dices: sentit indirecte, quatenus non sentit majorem, nec minorem. Contra: hæc indirecta sensio est mere negativa seu mera non sensio; at manus tunc aliquid positive sentit, aliter nihil tangeret, perinde ac si ad vacuum applicaretur. Non tangit autem substantiam, nec item quantitatem solam, cum hæc sine qualitate non sentiantur. Ergo positive tangit, ac sentit alterius manus qualitates, in quibus nulla est excellentiæ (2).

185. C) Jam specierum tactilium probanda est necessitas. Non pauci etiam inter veteres Scholasticos necessarias illas esse negarunt, ut jam monuimus in generali disputatione

(1) Vide Arist. (lib. 2, cap. 21, text. 118), et S. Thom. (ibid. lect. 23), Lossada (loc. cit. num. 64), Rhodes (loc. cit.), Combricensis (ibid. lib. 2, cap. 17, quest. 3, art. 3), Suarez (loc. cit. cap. 26, num. 6), Rubium (loc. cit. quest. 4), Martines de Prado (loc. nup. cit.), Joann. a S. Thom. (loc. nup. cit.), etc.

(2) Lossada (loc. nuper cit.). Cfr. Rhodes (loc. cit.), Mairium (loc. cit. disp. 5, num. 205).

Ut tunc tactus
solum percipiat
excellentiæ
qualitatem

Specierum
necessitas in
tactu probatur.

de illarum existentia, sed probari tamen possunt. Quia saltem plerumque non sentitur tactu objectum immediate, sed per medium conjunctum vel internum, interdum etiam per medium externum. Ergo necessariae sunt species. Consequentia bona est, quia si nulla cognitio, ac proinde nec sensitio dari potest sine objecti concursu, objectum vero non per se immediate unitur, saltem plerumque, potentia tactus; reliquum est, ut objectum concurrere debeat media specie. Antecedens autem constat. Nam potentia est in organo; at organum tactus non est in epidermi seu exteriori cutis superficie, sed in dermi: quare inter objectum et potentiam reapse mediat aliquid pertinens ad ipsum sentientis corpus, quod propterea vocatur medium conjunctum vel internum, ad distinctionem medii inter objectum et subjectum sentiens interfecti, quo utitur visus, auditus et olfactus. Ipsium probatur aliter, supposita sententia organum tactus respondentem in solis nervis, ex eo quod etiam in interioribus partibus organismi dentur sensationes tactus per medium internum, quando nempe objectum per se non tangit interiorum aliquam fibrarum nervearum, sed musculum dumtaxat aut aliam partem interiorem. Tum enim secundum illam sententiam, tactilis sensitio non dabitur, nisi quatenus impressio objecti a musculo ad viciniorum fibrarum nervearum deferatur. Quin etiam non raro tactu percipimus objecta medio externo, ut cum medio baculo tangitur solum, ejusque durities cognoscitur, vel ictus flagelli vel fustis recipitur in latere per mediam vestem, etc.

Dices 1.^o Qualitas tactilis conjungitur cuti vel carni per aliam similem, quam causat in dermi, ut v. g. cum calor ignis sentitur. Ergo necessaria non est alia distincta species — **Respondeo, neg. conseq.** quia objecto solum habet locum in qualitatibus, quas *primas* dixere veteres Philosophi, nempe in calore et frigore, humiditate et siccitate; in reliquis vero nihil simile cernitur. Unde jure concludere licet eam esse primarum qualitatum conditionem, ut nequeant in potentia gignere immutationem intentionalem, seu speciem, nisi media immutatione physica et materiali, prout veteres loquebantur.

Dices 2.^o Saltem, si abscissa pelle vel cuti, objectum immediate nervo applicetur, sentiri poterit absque ulla specie.

Respondeo dici fortasse posset, etiam in eo eventu, propter analogiam et generalem modum operandi tactus in reliquis casibus, necessariam esse speciem. Quod si cui minus placeat, equidem fatebor non tantam in eo casu apparere repugnantiam in neganda necessitate specierum, quotiescumque objectum immediate organo applicari potest.

186. **Quæres ad extremum**, utrum sensus tactus unus sit specie infima, an vero multiplex, et solum sit unus genere. Jam superius monui rem hanc apud veteres controversam fuisse. Sunt qui putent Aristotelem (1) diversas species tactus docuisse (2), idque propugnarunt plures etiam veteres (3). Verum longe communior fuit apud Scholasticos sententia, unum dumtaxat specificè tactum agnoscens cum S. Thoma (4), qui propterea in multiplicitate tactilis objecti unam communem assignare rationem conati sunt, quemadmodum non semel dixi. Et hæc videtur esse probabilior sententia, quamvis nostris diebus forte major adsit ratio dubitandi ex diversitate organorum tactilium, quam recentiores Physiologi deprehendi dicunt. Tria enim distingui solent organorum genera vel *tactilium*, ut vocant, *corpuseulorum*, corpuscula nempe *Meissner*, corpuscula *Krause* et corpuscula *Pacini* vel *Vater*, a nomine illorum, qui primo illa observarunt sic appellata, eaque a quibusdam putantur esse diversis tactilibus qualitatibus percipiendis deputata (5). Res tamen

Utrum sit unus
specie infima
tactus.

(1) De anim. lib. 2, cap. 11, tex. 106.

(2) Ita Philosophum interpretatur S. Thom. lib. 2, de anim. lect. 22; et in *Questionibus disputatis*, quest. de anim. art. 13, ad 17, 1 p., quest. 78, art. 3, ad 3.^{um}

(3) Apud Suarez (loc. cit. cap. 28, num. 3), Rubius (de anim. lib. 2, cap. 11, tract. de tactu, quest. 9), Comberius (ibid. lib. 2, cap. 11, quest. 2), Joann. a S. Thom. (de anim., quest. 5, art. 6), etc.

(4) Quest. de anim. art. 13, ad 17.^{um} Cf. 1 p. quest. 76, art. 3, ad 3.^{um}

Ita sentiunt Suarez (loc. cit. cap. 28, num. 4), Rubius, Comberius, Joannes a S. Thoma (locis citatis), Martínez de Peado (ibid. lib. 3, quest. 30^{um} fin.), Lössada (loc. cit. disc. 5, cap. 3, num. 141), Mastéus (ibid. disp. 3, quest. 6, art. 2, num. 191), etc.

(5) «Il résulte de l'étude détaillée de la peau que les nerfs du tact et ceux de la température ne sont pas les mêmes et ne sont pas répartis de la même façon. (Ch. Richet, *Recherches expérimentales sur*

nondum est satis explorata; donec ergo officium istorum corpusculorum magis pateat, nulla est necessitas longe communiorum veterum doctrinam deserendi. Eo vel magis quod etiam in gustu doceant Physiologi alias linguae partes vel nervorum papillas aliis saporibus percipiendis aptiores esse; et nihilominus nemo diversitatem potentiae inducit in gustu.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

ARTICULUS IV.

De gustu et olfactu.

Duos istos sensus ideo in eodem articulo tractamus, quia cum pauca sint de his dicenda, facilius expediiri queunt.

I.—GUSTUS.

(187). Gustus est sensus exterior percipiens saporis. Habet non parvam analogiam cum tactu, quare etiam tactus quidam ab Aristotele dicitur est, propterea quod, sicut tactus, caret medio externo, cum non percipiat objectum suum, nisi lingat eam partem corporis, in qua residet organum gustus. Post tactum gustus est sensus maxime omnium necessarius ad vitam animalem sustentandam; non quidem directe et immediate, quasi amissio gustus afferat interitum, sed qui gustu allicitur animal ad sumendum cibum, quo sustentetur.

Organum gustus est praecipue in lingua, quamquam in superiori quoque palati parte et pharynge residere gustus videtur (1); immo non desunt, qui organum gustus extendant

la sensibilité. Paris, 1877). Des parties du corps très sensibles à la température sont au contraire peu sensibles aux autres impressions tactiles. Cf. Domiet de Vogues, *La Perception*, pag. 24.

(1) Chez l'homme la sensibilité gustative a pour siège principal la portion de la muqueuse buccale qui revêt la langue et le pharynx; Des expériences dans lesquelles l'extrémité du doigt rapide a été circonscrite dans des limites très étroites montrent que la surface interne des lèvres, tout en possédant une sensibilité tactile exquise, n'est pas impressionnable par les saveurs; que les joues et le plus grande partie du palais sont dans le même cas, mais qu'il

ad totam oralem cavitatem (1). Non tamen omnes organum partes eadem sentiendi efficaciae polleant respectu omnium saporum (2). In lingua vero, si fides adhibenda est Physiologis, sedes gustus est in papillis, in quas desinunt nervi linguales et glosso-pharyngiales, quorum priores anteriorem, alii posteriorem pervadunt linguae regionem. Non tamen omnes istae papillae sunt organum gustus, sed tantum fungiformes et calciformes; nam filiformes, quod tertium est earumdem genus, putantur esse tactus organum. Verum et inter fungiformes et calciformes ea solet assignari differentia, quod illae dulcibus, haec amaris percipiendis saporibus aptiores habeantur. Vel, ut alii loquuntur, acumen linguae

est tout autrement pour la portion antérieure du plancher de la bouche, la langue, le voile du palais et le pharynx. H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, tom. 11, pag. 449. Cf. etiam ibidem nota (1).

(1) Insegnano poi questi che nella lingua stessa più squisito è il senso alla radice e alquanto meno ai margini. Ma il palato anch'egli e gli archi palatini sono sensibili al sapore; e se non in tutti gli uomini certo in alcuni, più ancora che la parte suddetta; tanto che v'è esempio di chi portando dentiera artefatta, dove è tesa per forza una pellicella, che viene a velare il palato, non prova quasi nessun gusto delle vivande, costrette ad operare soltanto sulla superficie linguale. Onde non ammettono senza spiegarlo ciò che dai fisiologi si suol asserire, che cioè, fuori di questo ultimo membro, le parti che lo circondano non gustano altro che imperfettamente. Sembra piuttosto che tutta la cavità orale sia da considerarsi come un organo compiuto, le cui parti concorrono tutte qual più qual meno ad una sensazione, alla quale, perché riesce quale è intesa dalla natura, tutte debbono contribuire. E perciò a tutto insieme l'organo vuole estendersi ciò che della lingua osservano, vale a dire che il suo muoversi giova a rendere più spiccata la sensazione; perocché non tal mezzo la sostanza sapida si mena a contatto con un maggior numero di parti sensitive. Cf. P. Salfia-Saewis, op. cit., part. 2, cap. 9, art. 3, pag. 188.

(2) On a constaté aussi que sur les côtés de la langue le sens du goût est plus développé que partout ailleurs, mais que le degré relatif d'impressionnabilité des diverses parties de l'appareil gustatif varie suivant la nature des corps sapides employés. Ainsi les matières sucrées produisent plus d'effet sur la partie antérieure et inférieure de la langue et sur les bords du voile du palais que sur la muqueuse de l'arrière-bouche, tandis que la gomme-gutte n'agit que peu avant d'être arrivée dans le pharynx. Id. ibid.

dulcia, latus utrumque acida, radix demum amara melius percipit. Quae omnia Physiologis latius persequenda relinquuntur (1).

objectum.

Objectum gustus sunt saporis, quae qualitas quaedam corporum est: corpora vero sapida, ut gustari queant, humectari ac dissolvi prius debent; quare mufi opinantur, ea chemicam aliquam exercere modificationem in nervis fibris. Ceterum notant Physiologi quandoque vulgo attribui gustui sensationes, quae proprie non ad illam spectant, sed ad linguae tactum, et ad odoratum, vel certe sensationes illas non ex solis saporibus, sed ex connexione tactilium qualitatum et odoriferarum exhalati num gignunt in gustu (2). Illud quoque notandum venit, quod experientia passim testatur, sensationem gustus variam esse prope circa idem objectum pro dispositione organi et stomachi: unde sapidissimos cibos non solum in morbo respicimus, sed etiam in sanitate, stomacho pleno, fastidimus.

(1) Vide Milne-Edwards, loc. cit.; Le Bon, *La Vie*, pag. 690 seqq.; Colin, *Physiologie comparée*, tom. 1, pag. 295 seqq.

(2) « Parmi les sensations de saveur on fait figurer souvent des sensations résultant uniquement d'une impression sur l'organe de l'odorat, comme celles produites des saveurs aromatiques, par exemple, ou bien des sensations résultant de la sensibilité tactile de la langue, comme des saveurs dites farineuses, qui proviennent uniquement de l'impression de contact produite par un corps très-divers, et les saveurs fraîches, qui ne son qu'une impression de froid, due à l'absorption de chaleur opérée par un corps on s'évaporant ainsi que le font certaines substances volatiles, l'essence de menthe, par exemple. — On voit, par ce qui précède, que nous rapportons fréquemment au goût des sensations dues à d'autres sens et notamment à l'odorat. La saveur de la plupart des corps est due, le plus souvent, uniquement à l'arôme qu'ils dégagent dans la bouche, mais qui est perçue par l'appareil olfactif; telles sont, par exemple, les saveurs dites aromatiques, comme nous le disions plus haut. En pinçant le nez entre les doigts, ce qui empêche le passage de l'air par les fosses nasales et, par suite, abolit l'odorat, on voit qu'un grand nombre de substances, comme le vin, le café, le thé, le chocolat, n'ont plus aucun goût. La saveur de ces corps n'est donc en réalité qu'une récompense apparue; ce ne sont que des parfums, et pour un individu chez lequel le sens de l'odorat est aboli; ce qui arrive, par exemple, quand on est atteint d'un violent rhume de cerveau, la plupart des aliments sont aussi privés de goût que pourrait l'être un morceau d'éponge

Jam quod species intentionales attinet, equidem non video magnam earum necessitatem. Etenim quemadmodum suo loco docuimus, intentionales species non requiruntur nisi ad supplendum concursum, quem objectum per se ipsum non potest exhibere potentiae cognoscitivae ad suum actum elicendum. At objectum gustus videtur immediate per se ipsum tangere organum, immo etiam actionem aliquam ordinis chemicum in illud exercere, quemadmodum docent Physiologi. Quod si verum est, non apparet ratio, cur etiam per se ipsum nequeat potentiam ad sui perceptionem movere. Verum malim rem sapientioribus dispiciendam definiendamque relinquere.

ut species intentionales.

quomodo videtur apparatus gustativus.

II.—OLFACTUS.

188. Olfactus est exterior sensus percipiens odores: estque sensus, quem minoris videntur facere homines, et ejus amissionem equiori animo ferunt; forte quia relate ad vitae conservationem parum necessarius est, relate autem ad cognitionis associationem non valde utilis. Apparatus olfactivus constat duplici elemento, naso et fossis nasalibus. Nasus est pars exterior, cunctis notissima; fossae vero nasales desinunt in gemina spiramina vel nares per inferiorem partem, per superiorem vero in buccam vel pharyngem, easque cartilagineus paries per medium ductus separat. Fossae nasales constant tribus lamellis et meatibus internis, aliisque partibus, quas Physiologis describendas relinquimus, et cooperatae sunt membrana mucosa pituitaria, quae cum mucosa pharyngis connectitur. Organum itaque odoratus est in fibris et cellulis mucosae pituitariae in ea parte, quae lamellas et meatus superiores vestit; nam in inferiores partes confluere dicuntur nervi dumtaxat tactiles.

Quid olfactus.

obis organum.

ou de papier. Les seules saveurs qui résistent alors sont celles dites sucrées, amères, salées et acides». Le Bon, *La Vie*, pag. 693.

« Les impressions tactiles, thermiques, olfactives, se laissent fréquemment confondre ou plutôt associer avec elles, comme le montre la saveur causée par les astringents, par les aliments excitants, les substances aromatiques et les modifications apportées aux sensations gustatives par le coxyza et d'autres affectiones. A. Van Weddingen, *Les bases de l'objectivité de la connaissance*, pag. 186.

et obiectum.

Objectum odoratus est qualitas odoris, inherens corpusculis minutissimis, quæ substantiæ quædam exhalant. Communissime enim assentur, ab odoriferis corporibus emitti effluvia tenuissima particularum, quæ organum olfactus vellicantes, sensationem signant odoris: hæc tamen subtilissimæ particule non constituunt formaliter odorem, sed sunt quasi vehiculum odoris, quæ in qualitate quadam consistit (1). Effluvia hæc, saltem in quibusdam objectis odoriferis, non proficiuntur ex tota substantia odora, sed ex parte dumtaxat illius, ut patet. V. g. in rosa et aliis floribus, qui constant variis contextibus inodoris, odorem veto non emittunt nisi ex quibusdam cellulis, ubi gignuntur corpuscula odorifera. Possunt tamen huiusmodi corpusculorum exhalationes subsidere in aliis corporibus ex sese inodoris, quæ illorum aspersione incipiunt et ipsa redolere, quemadmodum experientia cuique notum est. Ut ergo sensatio odoratus detur, oportet, ut pulvisculus particularum odoriferarum, per aerem delatus, ac per nares aspiratus, mucosam pituitariam percettat, atque sensationem determinet (2). Oportet autem, docentibus Physiologis, ut olfactiva mucosa paululum humoris habeat, in quo particule odorifere consistant, et dissolvantur; qui si absit, vel nimis viscosus deveniat, ut accidit in fluxu rheumatis, sensus odoris habetatur (3). Quæ cum ita sint, odoratu videntur primo et immediate percipi corpuscula odorifera. Si autem queras, utrum odoratus percipiat etiam corpora ipsa, ex quibus emanant istorum corpusculorum effluvia; difficillior est responsio. Certum quidem videtur corpora huiusmodi aliquo modo attingi, nam per sensationem odoris

Utrum olfactu
percipiatur etiam
corpora ipsa,
ex quibus emanant
effluvia, et ipsa
quæque corpora,

(1) Doctrinam hanc, dudum solidis argumentis probatam, vide, si lubet, apud Suarez, *de anim.*, lib. 3. cap. 23. num. 3.

(2) Non contigit que l'aspiration de l'air soit une condition essentielle à l'olfaction. Les gaz sortant de la poitrine ne sont pas sentis, parce qu'ils passent au-dessous de la surface impressionnable; de même l'air non renouvelé dans les fosses nasales ne produit aucune sensation. Il faut qu'un courant d'aspiration fasse butter les particules odorifères contre la partie olfactive du nez, c'est-à-dire contre les parois des méats et des cornets supérieurs, Guibert, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 288, 289. Paris, 1804.

(3) Vide Colin, *op. cit.* tom. 1. pag. 304; Le Bon, *op. cit.* pag. 685.

notitiam habemus non solum causæ alicujus generatim à nobis distinctæ, unde impressio illa proveniat, sed etiam causæ determinatæ. Sunt tamen, qui contendunt in corporum notitiam per sensationem odoris deveniri non ope ipsius odoratus, sed altioris cujusdam potentie, nempe imaginationis vel intellectus in homine, et associationis phantasmatum, quæ instinctui vel experientie tribuenda sit in brutis (1). Ego vero non video repugnantiam in concedenda odoratui perceptione ipsius objecti, a quo effluvia corpusculorum emittuntur eo modo, quo sensus omnium communis videtur testari, immo vero si neganda est odoratui perceptio objecti odoriferi, neganda quoque erit tactui perceptio objecti, unde calor proficienscitur, et auribus perceptio corporis ipsius sonori, et forte etiam oculis ipsis perceptio rei coloratæ. Nam eodem fere modo, quo nos et animalia ex impressione caloris rem ipsam calidam et ex impressione soni corpus sonorum concretum ac determinatum apprehendimus, et mox querimus, vel refugimus; apprehendimus etiam, et querimus, vel refugimus ex odoris perceptione fontem ipsum odoris. Ergo si in odoratu, ad hoc ut objecti notitia habeatur, ad intelligentiam vel imaginationem vel instinctum confugiendum esse contendis, idem pari jure statueret liceret in aliorum sensuum perceptione. Quod vero istorum sensuum objecta nequeat homo nisi per intellectum cognoscere, nimis durum

quibus illic
taoat.

(1) « Noi sentiamo bensì una impressione di cosa estranea, ma non percepiamo questa come lontana da noi: e la fonte odorosa può rimoscersi soventi volte e perire, e la sensazione non soffrirne mutamento. » Che se altri fosse cieco e non avesse mai potuto imparare d' altronde la relazione che passa fra certi corpi e la loro fragranza, non sospetterebbe neppure che l'impressione da se provata movesse da un luogo lontano. Solo l'esperienza congiunta della vista, o del tatto, coll'odorato, fa sì che riconosciamo per odoroso un fiore od un angusto. Sicchè i fonti delle esalazioni odorifere possono bensì riguardarsi come oggetti dell'odorato, poichè al fatto conosciamo spesso volte la vicinanza sia d'un fiore, sia d'un frutto o d'altro; ma sono oggetti per accidente; tali cioè che in conseguenza di una percezione olfattiva si apprendono immediatamente da un'altra facoltà superiore cioè dall'imaginativo o dall'intelletto, per virtù de un giudizio anteriore; e ne bruti, per connessione dei fantasmi, istintiva od acquisita. Cf. P. Salfi-Socwà, *Della conoscenza sensitiva*, part. 2. cap. 3. art. 6. pag. 306, 307.

videtur. Neque etiam imaginationi neque instinctui hujusmodi officium, sive in homine sive in animali, competere potest, nisi forte nomine instinctus intelligas non sensum internum, qui eo nomine designatur, sed tendentiam innatam cuiuslibet potentiae versus objectum suum. Et ratio est, quia istarum potentialium finis non est supplere sensuum exteriorum defectum in perceptione sensibilibus propriorum, sed alius longe diversus; videlicet imaginationis est conservare ac reproducere imagines et representationes exteriorum sensuum etiam in objectorum absentia; instinctus vero, ad praesentiam sensationum exteriorum apprehendere in objectis illarum rationem amicitiae vel inimicitiae, commodi vel incommodi, quae attingi externo sensu non potest. Ergo si externi sensus nullatenus attingunt ipsum objectum, unde odor, calor, sonus procedit, neque imaginatio neque instinctus apprehendere illud potest. Dicendum ergo videtur odoratum, fere sicut ceteri sensus, odorem, quem sentit non ad aliquam generatim et vage causam extra se postam, sed ad ipsum objectum odoriferum referre. Verum est, quod interdum antecederet ad usum vel experientiam saepius repetitam nescimus, unde praecise odor procedat, sed in primis id ipsum evenit etiam relate ad calorem et sonum; deinde quotiescumque id locum habet, approximatione, atque adeo meliori applicatione sensus, et a nobis et ab animalibus verum objectum odoriferum detegitur; denique ipse conatus, quo, percepto odore, objectum vel ab ipsis animalibus inquiritur, probat odoratum, ipsa natura duce, non sistere in effluviis odoriferorum perceptione, sed ulterius ad ipsius objecti indagacionem nititur.

Jam quod species intentionales attingit, earum necessitas mihi satis dubia est, sicut innui de gustu, si vera sunt, quae a multis Physiologis scribuntur, ex quorum sententia saporis immediate, etiam excluso medio interno, possunt organum percellere. Si enim effluvia odorifera ad fibras usque mucosae penetrare queunt, non video, quid amplius necesse sit ad gignendam sensationem simul cum ipsa virtute olfactiva sine ulla specie intermedia: siquidem corpuscula odorifera, sicut physice tangunt organum, cur non possunt etiam intentionaliter movere potentiam organo inherenterem? aut cur species, a corpusculis producta, efficacior erit ipsis corpusculis,

Quid dicendum
de intentionali-
bus speciebus,
olfactivis.

cum ipsa potentia per physicum contactum satis unitis, ut possint cum ea in unum odorandi principium coalescere? Jam enim in generali tractatu de necessitate objectivi concursus ad cognitionem praemonui, ad hoc ut aliquid possit cum potentia completum et adequatum principium cognitionis constituere, necesse omnino non esse, ut praecise inhaereat potentiae, sed tantum ut intime connectatur: quare si species non coalescit in unum simul cum potentia sensationis principium nisi inhaerendo illi, rationem repetendam esse solum ex natura ipsius speciei, quae accidens est, et postulat inhaerere subjecto (1). Verum haec sapientioribus definienda libenter remitto. Unum argumentum obijci potest pro speciebus odorum, ex eo petitur, quod odores, saltem a quibusdam belluis, percipi videantur etiam ad eam distantiam, ad quam effluvia corpusculorum pervenire nequeunt (2). Hoc tamen argumentum nescio, an satis efficax sit ad rem evincendam: primo, quia certum non est odorem sentiri etiam ex iis locis, quo effluvia non pervenerunt (3). Deinde quia etiamsi id verum foret, non probaret necessitatem specierum pro omni prorsus sensatione odoris; certum siquidem est odores generatim non percipi, nisi exhalationes hujusmodi corpusculorum ad nares appellant. Ergo generatim non apparet necessitas specierum.

ARTICULUS V

De auditu.

189. Auditus est sensus externus percipiens sonos. Estque subtilissima potentia, quae infinitam propemodum attingere potest varietatem objectorum, prout liquet ex varietate rumorum et sonorum musicalium et vocabulorum, quae in diversis linguis mirificam praese ferunt diversitatem et vocum et pronuntiationis: nec vero unum dumtaxat aut alterum simul objectum refert, sed saepe tantam multitudinem,

Quid auditus,

etiamque multi-
plex objectum.

(1) Vide supra num. 66, pag. 357.

(2) Vide Suarez, loc. nup. citat. num. 3; Losada, disp. 6, cap. 2, num. 31.

(3) Cfr. cl. Salis-Seewis, loc. cit. pag. 394.

quantam in suavissimis concentibus cum ingenti voluptate admiramur (1). Nihil ergo mirum, si tam prestanti potentie eximie artificiosissimeque fabricatum organum destinaverit auctor nature, Deus. Verum non est mihi animus nunc aurem minutatim describere, quod ad rei physiologicæ scriptores spectat (2); sufficiat præcipuas partes per summa capita indigitare. Tres in aure distinguuntur partes, externa, media et interna. Externa est ea, quæ patet oculis, et latine auricula dicitur, ex cartilagine obducta cute coalescens. Varias in diversis animalibus induit formas, nec est ad audiendum omnino necessaria; duplicem tamen habet usum et utilitatem, primo ad cognoscendam originem ac directionem soni, secundo ad colligendam copiam undarum sonorarum, que in cochlea receptæ versus internam mox partem auris progrediuntur. Externa hæc pars desinit in meatum curvum et obliquum, qui ab imo conchæ ad membranam usque tympani porrigitur. Succedit mediâ pars, quæ tota tympani cavitate constat, continetque, præter tubam Eustachii, ossicula illa, quibus nomen est inditum *mallei*, *incudis*, et *stapetis* ob similitudinem quandam formæ cum hisce rebus. Tuba tympani est internus canalis, a tympani cavitate usque ad fauces prope pharyngem se protendens, ejusque officium est æquilibrium servare inter internum et externum ærem, ne tympani membrana ex continuis atmosphæræ variationibus adversas subeat pressionis aut dilatationis vices sive intrinsecus sive extrinsecus. Pes stapetis adamussim claudit foramen, quod ducit ad internam partem auris. Et quamquam instrumentorum istorum mediæ partis proprium officium nondum satis exploratum sit atque compertum, intelligitur tamen undas vibrationum sonorarum extrinsecus membranam tympani appellentes, posse per malleum, cum eadem connexum, et pedem stapetis, qui claudit *ovalem* fenestram,

(1) Cfr. el. P. Salis-Seewis, op. cit. part. 2. cap. 4. art. 12. pag. 444.

(2) Vide Le Bon, *La Vie*, pag. 654 seqq.; H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 12. Cent-neuvième leçon; Gûibert, *Anatomie et Physiologie animale*, pag. 299 seqq.; et passim Physiologos. Cfr. el. P. Salis-Seewis, op. et loc. cit. art. 13 et 14.

ad internam auris partem penetrare, in qua peragitur auditio, quæque ob suos plexus et ambages *labyrinthus* dicitur, quamvis hoc nomen a quibusdam non toti auri interiori, sed primæ illius portioni tribuitur. In labyrintho (1) primum sese offert *vestibulum*, in osse vel *rupe* excavatum, unde procedunt tres canales semicirculares contextu membranoso vestiti, qui per osseam substantiam gyantes ad vestibulum ingrediuntur: vestibulum vero et canales semicirculares plena sunt substantia liquida. Sequitur *cochlea*, in superiori parte cum vestibulo, in inferiori autem cum tympani cavitate per fenestram, quam dicunt *rotundam*, communicans, quæ in tres spiras gyrat circa suum axem: cavitas ejus dividitur in duas portiones vel canales, quorum alter liquorem continet, alter ope duplicis membranæ in ternos canaliculos, e quibus duo liquorem et ipsi habent, tertius gerit organum Corti, quod putatur esse sedes auditivæ potentie. Organum istud Cortianum, quo videntur confluere ultime derivationes nervi acustici, constat ter mille circiter arcibus; quorum singulis binæ affixæ sunt fibræ, quæ proinde fere sex mille numerantur, eademque in liquore innatantes extrinsecus a corpore sonoro emissas vibrationes ita recipiunt, ut quæque suum vibrationis genus sibi respondens habeat, cui solum et non aliis concordet, fere sicut chordas instrumenti musici, alio instrumento sonante, peculiaribus quibusdam notis, et non aliis, resonare cernimus. Auditio itaque ita peragi videtur. Sonante corpore, vibrationes ejus æri vel alteri medio communicantur, per quod ad auriculam deferuntur, unde per meatum ejusque osseos parietes ad membranam tympani perveniunt, et hinc per internum ejusdem tympani ærem, multoque melius per ossicula et ovalem fenestram, ad liquorem vestibuli, adque adeo ad cellulas auditivas, quæ in eo esse dicuntur, ac tandem ad cochleam et organa Corti perducuntur. Impressione corporis sonori hoc pacto recepta in organo, potentia excitatur, ac determinatur ad sensationem auditus eliciendam.

Quomodo vocis peragitur.

(1) Quæ sequuntur, non omnia omnibus animalibus insunt; verum non intendo nunc auditum cujuslibet animalis tractare, sed tantum hominis.

Obiectum
auditus
quid insonat

et utrum sit
mare vibratio,
an vera qualitas
diffinita
corporei sonori.

190. Objectum auditus est sonus. Quid autem sit sonus, acriter controvertitur potissimum inter Philosophos et scientiarum naturalium cultores. Veteres Scholastici contra Theophrastum (1) et paucos alios communiter docuerunt sonum esse realem qualitatem distinctam ab omni motu ac vibratione corporis sonori. Recentiores vero, paucos illos veteres Philosophos secuti (2), uno agmine tenent sonum nihil aliud in se esse præter motus vibratorios, qui per medium ad organum perducti, a potentia exprimuntur sub peculiari illa forma soni, ex qua sententia sensatio soni, prout ab auditu reflectitur tamquam objectiva representatio objecti a motu distincti, non est nisi hallucinatio quedam et fictio potentie auditivæ. Verum controversia hæc non est iterum nobis agitanda: jam enim superius ostensum est sensationem externorum sensuum generatim, ac nominatim auditionem et visionem, ita esse objectivam, ut objectum a parte rei existat non sub ratione motus vel vibrationis solummodo, sed secundum formam illam, secundum quam a sensu representatur (3). Quare tenendum nobis esse videtur cum communi Scholasticorum consensu sonum esse realem qualitatem, in tertio genere Aristotelicæ divisionis contentam, ideoque a motu distinctam, quamvis cum eo conjunctam. Et quamquam a quibusdam in contrarium objicitur Stagirita, sonum definiens esse motum (4), communissime respondebant Scholastici, eam definitionem non esse formalem, sed causalem, sicut aliæ multæ Philosophi definitiones, ideoque sic interpretandam

(1) Apud Cardin. Tolet. *de anim.* lib. 2, quest. 19.

(2) En quo pacto Beatus Albertus M. illorum sententiam jam diu retulit. Fuerunt autem quidam antiquiores, qui omnino sonum esse negabant, prout est in medio, dicentes sonum non esse nisi ipsam aeris commotionem... Et ad hoc dixerunt, quod sonus nihil est in medio, sed tantum in aere: sonus enim nihil aliud est nisi perceptum per auditum ex aere commoto; quando non est in auditu, tum dicunt sonum non esse nisi ipsam aeris commotionem, quia potentialiter percipitur sonus, quando pertundit, vel percussit auris tympanum. (AIB. M., *De anim.* lib. II, tract. 3, c. 18).

(3) Cfr. probationes hujusce rei a P. Sylvestro Mauro adductæ, *Question. philosoph.* lib. 4, quest. 44. Major est difficultas...

(4) Vide Aristot. *de anim.* lib. 2, cap. 8, text. 85; et *de sensu et sensate*, cap. 6.

esse, ut sonus sit aliquid a motu tamquam a causa vel conditione resultans (1).

Cæterum qualitas hæc, quemadmodum ipsa experientia edocemur, non perpetuo inest corporibus in actu, sed tantum in potentia, quia corpora sonora licet semper relineant sonandi potentiam, non tamen semper actu sonant.

Sonus vero, sicut ex vibrationibus resultat, ita ope vibrationum per medium aliquod quaquaversus propagatur, sive secundum esse reale, sive solum secundum esse intentionale: qua de re non est concursus scriptorum sententia, ut mox dicetur. Medium potest esse aer vel aliud corpus aeriforme, aqua, vel etiam alia liquida, et solida. Modus autem propagationis talis est, ut neque tota massa aeris vel alterius medi simul moveatur, vel vibret, nec particule motæ vel vibrantes alio transferantur, sed ut in loco suo permanentes aliæ post alias vibrent, et aliæ alios propellentes vibratorium motum communicent. Ex quo fit, ut singulis momentis, quamdiu sonus propagatur, unum dumtaxat stratum aeris vel alterius medi sit in motu, et sic possunt undæ sonore plures successively propagari, quin se mutuo præpediant. Unde porro sonore quo magis propagantur, minus amplè et intense fiunt, videlicet in medio nullis obstaculis clauso, prout major est sphaera activitatis vel quantitas materie in motu vibratorio constituenda, donec tandem sensim motus, et sonus extingatur. Si autem sonus propagetur per spatium aliquod clausum, ac nominatim per tubum, conservat suam intensitatem. Verum hæc ad Physicos potius spectant.

191. Jam circa istam qualitatem soni plura Doctores antiqui disputabant, et primo quidem utrum sonus sit qualitas permanens, an vero successiva. Et successivam esse communis tenebant cum S. Thoma (2).

(1) Vide S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 17, paragr. f. *Connumbricenses de anim.* lib. 2, cap. 8, quest. 1, art. 1; et alios veteres auct.

(2) *De anim.* lib. 2, lect. 16 init. Vide Suar. (lib. 3, cap. 10, num. 3 et 4), Martínez de Prado (lib. 2, quest. 31, paragr. 1), Rubicum (*de anim.* lib. 2, cap. 8, quest. 1 *de auditu*), qui quamvis successivum esse sonum concedat, aliquam tamen ei permanentiam attribuit.

et quemad-
modum
propagatur

Utrum sonus sit
qualitas
permanens,
an vero
successiva.

Quodam sit
subjectum, in
quo sonus
qualitas soni.

Acrius disputabatur, quodnam sit subjectum hujus qualitatis, ipsumne corpus, quod sonum emittere dicitur, an vero aer vel aliud medium, per quod ad aures pervenit. In medio subjectari arbitrabatur communior opinio (1). Pures tamen sentiebant eam in solis corporibus sonum emittentibus recipi (2); et alii mediam tenentes viam contendebant soni subjectum esse non solum aerem vel aliud medium, sed etiam corpora sonum emittentia (3). Ego vero non video, cur subjectum soni non sit ipsum subjectum sonans vel sonum emittens. Si enim sonus est peculiaris quaedam qualitas ex certo genere vibrationum resultans, in ipso corpore vibrante potius esse debere videtur. Corpus autem sonans vel sonum emittens, v. g. campana vel cymbalum, est, quod primum vibrat, et a quo per aerem vel aliud medium vibrationes quaquaversus transmittuntur. Ergo illud videtur esse subjectum soni, aer vero, vel aliud quodvis medium, potius vehiculum deferens vibrationes, et cum illis species soni. Accedit, quod sonus emissus ab eodem corpore, quantumvis variet medium, per quod deferitur, ejusdem semper indolis est, ac vicissim diversi remanent soni diversae indolis, licet per unum idemque medium deferantur. Denique valde diversus sonus auditur, quando ipse aer percussus sonat, et quando sonant alia corpora, v. g. campana. Atqui in utroque casu quidquid se tenet ex parte medii unum idemque est. Ergo diversitas illa videtur ex eo procedere, quod sonus sit peculiaris qualitas non medii, sed ipsius corporis, quod sonare dicitur, ac proinde sonus in eo est subjective.

Illud quoque a Scholasticis in controversiam adducebatur, utrum sonus secundum suum esse reale deferatur

(1) Cum S. Thoma (lib. 2, lect. 16 initio), Conimbricenis (loc. cit. quest. 2, art. 1), Rubio, (loc. cit., quest. 3), Toletus (*de anim.* lib. 2, quest. 26), Martínez de Prado (loc. cit. paragr. 3), Joanne a S. Thoma (*de anim.* quest. 7, art. 1).

(2) Ita v. g. Aversa apud Mastrius, disp. 5, quest. 3, art. 1, num. 128.

(3) Ita quidam veteres apud Rubium et Suarez, qui in idem inclinat (loc. cit. num. 8), et Mastrius (loc. cit. art. 1, num. 128 et 141, 142).

usque ad organum, an vero solum secundum esse intentionale. Avicenna et alii veteres putarunt qualitatem soni semper secundum esse reale usque ad aures et organum pervenire, quamvis haec sententia aliter ab aliis propugnaretur, ut videre est apud Rubium (1). Alii e contrario contendebant qualitatem ipsam formalem soni nullatenus produci et propagari per medium, sed tantum ejus speciem intentionalem, quae quaquaversus diffunditur, et ad aures deferretur (2). Alii demum voluerunt sonum usque ad certam distantiam pro majori vel minore vi primae percussiois, ex qua sonus generatus est, multiplicari in medio successive ab aliis stratis in aliis vicinioribus, species vero ejus longius diffundi, ac per eas organum ad audiendum determinari (3). Inter has sententias mihi placet magis secunda, et quae sequitur ex opinione, quam in precedente controversia amplexus sum circa subjectum soni. Itaque equidem concedo vibrationes corporis sonori quaquaversus diffundi, et usque ad organum deferri, qualitatem vero formalem soni per medium non multiplicari formaliter, sed tantum virtutem ejus et speciem intentionalem (4).

Ex quo etiam soluta manet ultima controversia, quae circa auditum mihi proponenda videtur, videlicet de specterum necessitate. Si enim qualitas soni nullibi est praeter ipsum corpus sonorum, reliquum est, ut nequeat audiri per immediatum contactum ejusdem realis qualitatis, quae additionis est objectum, sed tantum per speciem intentionalem ejusdem.

Specterum
in auditu
necessarium.

(1) Loc. cit. quest. 4, num. 66, 67.

(2) Ita Toletus (lib. 2, quest. 21, conclus. 4.^a et 5.^a), Rubius (loc. cit. num. 83, seqq.), Izquierdo (*Pharus*, disp. 1, quest. 2, num. 80), Mastrius (loc. cit. art. 3, num. 184), Lossada, (*disp.* 6, cap. 2, num. 28).

(3) Ita longe communius veteres, ut Suarez (loc. cit. cap. 21, num. 6), Conimbricenses (loc. cit. quest. 2, art. 2), Martínez de Prado (loc. cit. quest. 33, paragr. 1), Complutenses Carmelitani (*de anim.* disp. 11, quest. 5), Joannes a S. Thom. (loc. cit. art. 3).

(4) De hisce questionibus legi possunt veterum libri, quamvis non pauca contineant, quae jam post recentiorum inventa teneri nequeunt.

Tonus soni.
Intensitas et in-
doles peculiaris
Timore
in quo
consonantia

Ad extremum in sono tria distingui solent, tonus, intensitas et indoles peculiaris, quam vulgo *timbre* vocant. Tonus gravitas vel acumen dependent ex numero vibrationum corporis sonori in unitate temporis; et a Physicis docetur ab aure humana percipi non posse sonos, qui minus quam 16, et plusquam 73,000 vibrationes uno temporis momento (secundo) habeat. Intensitas major minorve intra eundem tonum sequitur ex amplitudine vibrationum; indoles propria demum sequitur ex complexu ac diversitate notarum *harmonicarum*, quae singulos tonos pro natura et varietate corporum sonantium comitantur.

Sonum distinguunt Physici a streptu (*ruído*), prout norunt omnes, ac divisiones illius multae fieri possunt; ea vero est praecipua, qua dispescitur in *vocem*, quae proprie est sonus animalis ore prolatus, ac sonum cujuslibet alterius rei. Vox proprie est sonus formatus ex allisione aëris pulmonis ad laryngem, vel potius ex vibrationibus chordarum vocalium laryngis, ab aëre ex pulmonibus emissio productis (1). Quoniam vero animal vocem non emitit nisi motum ex imaginatione atque appetitu sensitivo ad exprimendum aliquem animi affectum, ideo ex Aristotelis doctrina (2) sic vox definitur a veteribus cum S. Thomae: *sonus animalis ore prolatus cum imaginatione quadam* (3). Dicitur *sonus*, quia vox est species quadam soni: *animalis ore prolatus*, nempe procedens ab ore animalis, quamvis formatus in larynge, quod expressit Aristoteles, in loco modo laudato, dicens vocem efformari in gurgulione; soni autem rerum inanimatarum proprie non dicuntur vox. Additur denique *cum imaginatione quadam*. Nam ut scribit S. Thomas, Philosophi doctrinam exponens, *non omnis sonus animalis est vox. Contingit enim linguam, facere aliquos sonos, qui tamen non sunt voces, sicut et tussientes faciunt sonum, qui tamen non est vox. Oportet enim ad hoc ut sit vox, quod verberans aërem sit aliquid animatum, et cum imaginatione ad aliquid significandum. Oportet enim, quod vox sit sonus quidam significans vel naturaliter, vel ad placitum;*

- (1) Qua de re vide Physicos et Physiologos passim.
(2) *De anim.* lib. 2, cap. 8, tex. 90.
(3) S. Thom. *Perihermen.* lib. 1, lect. 4 initio.

et propter hoc dictum est, quod hujusmodi percussio est ab anima. Operationes enim animales dicuntur, quae ex imaginatione procedunt. Et sic patet, quod vox non est percussio respirati aëris, sicut accidit in tussi; sed id, cui principaliter attribuitur causa generationis vocis, est anima, quae utitur isto aëre, scilicet respirato, ad verberandum aërem, qui est in arteria, ad ipsam arteriam. Aer ergo non est principale in vocis formatione, sed anima, quae utitur aëre ut instrumento ad vocem formandam (1). Hinc etiam patet, cur soni quorundam instrumentorum musicorum per quamdam metaphoram ac similitudinem dicantur *voces*. «Ex Aristotelis doctrina, inquit P. Sylvester Mauri post S. Thomam, vox est sonus conveniens soli animali. Licet enim aliqua inanimata, ut tibia, lyra, etc., dicantur vocem emittere, tamen proprie sonus ille non est vox, sed solum metaphorice dicitur vox propter particularem similitudinem cum voce animalis. Haec similitudo consistit in tribus. Primo vox animalis potest continuari multo tempore, cum emittatur ex appetitu, qui potest multo tempore vocem emittere; at sonus rerum inanimatarum, quia non editur ex appetitu, non continuatur multo tempore, sed paulo post percussione cessat. Quia igitur sonus lyrae, tibiae, etc., continuari potest multo tempore ex repetita percussione sonantis, dicitur vox. Secundo vox animalis, quia variari potest ex appetitu, potest habere consonantiam consistentem in proportione acuti cum gravi, animalis hunc edente sonum acutum, nunc gravem; sonus rerum inanimatarum est uniformis, ideoque caret consonantia. Quia ergo sonus lyrae, etc., utpote variatus secundum appetitum sonantis, habet consonantiam, dicitur vox. Tertio demum idem sonus lyrae dicitur vox, quia variari potest secundum similitudinem ac proportionem locutionis humanae (2). Vox denique articulata, id est, vocalibus et consonis ac variis syllabis tamquam totidem articulis distincta, constituit verbum orale vel vocabulum.

(1) S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. paragr. 8.

(2) Sylvester Mauri. *Quaestio. philos.* loc. cit. quaest. 44, III. Quoad tertium. Vide S. Thom., *de anim.* lib. 2, lect. 18 initio, cum Aristotele lib. esp. 3, text. 87.

Cur soni
quorundam
Instrumentorum
dicuntur
voces.

Quid
vocabulum.

ARTICULUS VI

De visu.

192. Visus, est sensus externus lucem, et colores percipiens. Est omnium sensuum præstantissimus, cui natura ipsa tutamenta varia dedit in palpebris, ciliis et superciliis, quemque præ ceteris instinctu ipso sospitem servare conatur in periculis: de quo duo præcipue nobis investiganda sunt, organum et objectum.

I.—ORGANUM VISUS.

Organum clausum
horis descriptum
oculi.

Huius sensus organum est in oculo, cuius artificiosissima structura summam tantum secundum præcipuas partes describenda nobis est, relicta Physiologis uberiori minutorique descriptione (1). Oculi ideo depressi sunt intra cavitates (*orbitas*), ut melius protecti sint contra varia pericula, quem etiam ad finem palpebris claudi possunt, et mox apperiri ope musculorum; palpebræ vero ciliis terminantur, quibus pulvis et alia corpuscula arcentur ab oculis; ac demum in ima fronte præstant supercilia brevibus vestita pilis, ut incidentis lucis vim atque intensitatem moderentur, simulque impediant, ne sudor vel pulvis vel alia id genus, superne delabentia, nocere delicatissimo organo queant. Palpebræ facillime sæpeque clauduntur, non solum ut protegant oculum ab extraneis objectis, sed etiam ut hoc motu renoveatur humor lacrymarum, proorsus necessarius ad convenientem statum conjunctivæ, quæ est interior palpebrarum membrana mucosa, globum ocularem tangens.

Jam oculus ipse globosus est, sexque musculis in diversas directiones convertitur, prout necesse est ad respicienda objecta: immo et ad exprimendos quosdam animi

(1) Quod vero de aure superius monui, idipsum de oculo nunc monitum velim, me nolle agere hic nisi de visu hominis, aut etiam aliorum animalium simili organo præditorum.

affectus (1), estque opticum instrumentum præstantissimum, et comparari a multis solet *obscura camera*. Globus oculi duplici vestitur quaquaversus tunica, si partem anteriorem excipias, in qua prominet cornea, et posteriorem, per quam nervus opticus et vasa sanguinea sese insinuunt: prima tunica, nempe exterior, vocatur *sclerotica*, coloris albi, quæ alteram ambit tunicam, choroidem, nigro suffusam pigmento, et vasis sanguineis percursam. In parte anteriori ad amissum aptatur scleroticæ *cornea* instar tenuissimæ laminae corneæ, quæ diaphana est; foramen vero antierius choroidis continuatur cum musculo et processibus ciliaribus, ac tandem cum *iride*, qui annulus est variabilis latitudinis, ex eaque parte proficiscitur, in qua sclerotica et choroides junguntur. Centrum iridis occupat *pupilla*, in formam orbiculi vel parvi circuli, quæ per interiorè partem aptatur cristallino. Iris varie coloratus est a nigro ad caruleum et cinereum usque colorem; inter iridem vero et corneam, quæ, ut jam innuimus, paululum prominet, est exiguum receptaculum *aqueo humore*, valde fluido ac diaphano, plenum. Post has partes reliquam ocularis globi portionem occupat *humor vel corpus vitreum*, subtilissima membrana *hyaloïde* inclusum, in eoque, velut adamantinus lapillus in anulo insertus, præstat in centro coram iride crystallinum, pellucidum et ipsum reclusum in capsula. Crystallinum est corpusculum instar lenticulæ optice biconvexæ ex pluribus prismatibus vel fibris prismaticis paululum mobilibus, ut curvitas crystallini variari paululum queat; corpus autem vitreum est viscosus humor densior aqueo humore, quo cavitate, inter corneam et iridem sitam, repleri diximus. Verum nihil horum videtur

(1) Hæc musculi sex elapsi titulo describentur P. Antonius Mayr: *Musculi in oculo humano sunt sex. 1. Abolvens, nempe oculum, qui etiam Superbus dicitur. 2. Demittens, oculum, seu Humilis dicitur. 3. Adducens, oculum ad nasum: vocatur etiam Bibiliorius; quia bibentes trahunt oculos versus nasum, ut in vitrum inspicere possint. 4. Abducens oculum a naso, et vocatur etiam Indignatorius; quia dum alieni indignantur, oculos ab eo avertuntur. 5. et 6. Obliquus; nam unus oblique sursum, alter oblique deorsum trahit. Vocantur hi ultimi duo musculi etiam Circulares, vel Rotatores; quia plurimum conducunt ad gyrandos oculos. Philosophiæ peripat. part. 4.^a num. 485.*

esse organum potentie visivæ, quamvis veteres communissime illud reposerint in pupilla vel in crystallino, quædã aliqui non distinguebant ab humore vitreo (1); nam hodie constans est omnium opinio, sedem visionis esse *retinam* (2), quæ membrana est tenuis ac diaphana, in oculi fundo latens contra lenticulam crystallini inter choroidem et humorem vitreum, estque terminus nervi optici, qui a cerebro profectus, et per posterius sclerotice et choroidis foramen ingrediens expandit sese, atque in retinam efflorescit. Nostrium non est mirabile artificium varique strata retinæ demonstrare sufficit in ea notasse *punctum*, quod vocant *cæcum*, *maculam luteam* (*lâche jaune*), *bacilla* et *conis*. Punctum cæcum est ea retinæ pars, in qua visio peragi nequit; macula lutea est pars ejusdem retinæ, in qua clarissima est visio, dum in reliquis partibus, ac potissimum versus terminum claritas visionis decrescit. Bacilla et conis (*bastoncitos* y *conos*, *bâtonnets* et *cônes*) sunt exigua nervæa elementa cylindrica et conica, quæ in maxima multitudine reperiuntur in ima retina, eaque potissimum ad visionem concurrere videntur, nam in puncto cæco absunt prorsus; macula lutea solis constat conis, reliqua conis et bacillis.

Verum quæras, si visio sit in retina, quorsum tot aliæ partes reperiuntur in oculo? Respondeo generatim reliquis partes oculi constituere apparatus quemdam opticum ad moderandum accessum radiorum in retinam. Quæ si primo et immediate reciperet lucis radios, non posset objectorum recte exprimere imagines; quia sic singulæ partes objecti in singulas partes retinæ agerent, quare cum singule partes organi nequeant objectum secundum omnes partes, a quibus impressionem accipit distincte referre, deberet illud secundum resultantiam dumtaxat diversarum impressionum ex

(1) Vide apud Suarez (*de anim.* lib. 3, esp. 18, num. 2 et 4). Et vide etiam Combercenses (*de anim.* lib. 2, cap. 7, quest. 7), Anton. Mayr (*op. cit.* part. 4, num. 476), et Lessada (*loc. cit.* disp. 3, cap. 3, num. 57), qui plures hæc de re antiquos scriptores referunt.

(2) Ita etiam elapsæ sæculi senserunt et nostratibus P. Anton. Mayr (*ibid.* num. 477), et Lessada (*loc. cit.*) disp. 3, cap. 3, num. 57).

diversis partibus provenientium exprimere, et sic nulla prorsus distinctio et varietas partium et colorum appareret in imagine, sed tantum homogenea quedam forma. Cui malo remedium providit sapientissimus auctor nature, Deus, interposita inter retinam et objectum intra ocularem globum lenticula crystallini et aliis partibus, quæ officium lenticularum obeunt. Nam cornea, humor aqueus, crystallinam et corpus vitreum sunt media quedam refringentia, quæ minus exercent lenticulæ convergentis, cujus centrum opticum esset retro post centrum figuræ crystallini. Hoc pacto radii, ex singulis objecti partibus profecti, non recipiuntur in tota retina, sed in diversa ejus parte, ut sic clara et distincta earum, atque adeo totius objecti, appareat imago. Verùm hæc fusius explicare ad scientiarum naturalium cultores spectat. Diximus oculum obscure cameræ comparari a quibusdam, et haud sane absurde, nam præter istas partes, radiorum accessum moderantes, habet primo iridem, quæ diaphragma est mutationibus in sua extensione obnoxium, ideoque quando nimia est copia lucis, contrahitur, quando vero exigua vel maligna est lux, dilatatur, ut nec ob excessum claritatis nec ob defectum, quantum fieri potest, perspicuitati imaginum noceatur. Pigmentum demique choroidis constituit fundum obscurum oculi, prodestque non parum imaginum perspicuitati; si enim pigmentum illud abesset, radii luminis in interna sclerotice superficie reflexi perturbarent imagines in retina, ut accidit in *albinis*, qui propterea quod carent prædicto pigmento, clarum elicere visionem nequeunt. Denique quoniam objecta in diversa distantia constituta nequeunt æque bene imaginem suam imprimere, ut proinde recte videri queant, nisi vel focus, in quo formatur imago, vel curvitas lenticulæ varietur, summus Artifex præclari hujus instrumenti effecit, ut ope *corporis ciliaris* curvitas crystallini sponte mutetur, prout necesse est, ut visio convenienter fiat (1). Hisce demum præsiidiis imagines objectorum reales inverse imprimuntur secundum opticas leges

(1) «L'accommodation est accomplie par le corps ciliaire. A l'état normal, nous sommes naturellement accommodés pour voir au loiain; pour voir de près, il nous faut accroître la courbure du cristallin.—A cet effet, les muscles ciliaires rayon nents se contractent d'abord;

in retina, quae sic excitata et determinata visionem vitaliter efficit; visio enim formaliter non consistit in imagine objecti retine impressa, qui est actus omnino transiens, sed in mox consecuta reactione vitali, quae objectum immanenter exprimit (1). Objecta vero idcirco non videntur inversa, quia oculus singulas partes refert ad eum locum, unde radiorum actio atque adeo species illarum representatrices proficiscuntur, ac proinde quae partes in imagine retine sunt infra, videntur supra, et vicissim omnino eodem modo, quo sunt in ipso reali objecto, quod visione representatur (2).

Denique vitia quaedam solent esse in opticis instrumentis, quae nisi corrigantur, officiunt imaginum perspicuitati: talia

étaient attachés à la jonction de la sclérotique et de la cornée comme à leur point fixe, ils tiraient la choroïde en avant et tendent à reproduire le fond de l'œil; cette action a pour conséquence de presser le corps vitré contre le cristallin et de fermer la voie de retour au sang des vaisseaux ciliaires. Les procès ciliaires se gonflent alors et prennent l'aspect d'un coussin annulaire reposant sur les bords du cristallin. Que les fibres circulaires des muscles ciliaires se contractent à leur tour, et les procès comprimés transmettront la pression au cristallin. Le cristallin, composé de pièces mobiles, cède à la poussée et se bombe en avant, au niveau de la pupille, proportionnellement à la pression qu'il éprouve. Nous sommes avertis, par la netteté de la vision, du degré d'effort musculaire à dépenser. Cf. le Rev. Dominus J. Guibert, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 317.

(1) Multo minus confundenda est visio cum illa alia imagine recta, quae nos ipsos in speculo aspicientes, depictos in oculo ceruimus; illa enim imago exoritur ex radiis reflexis in superficie corneae et crystallini, quae sunt in eum speculi cuiusdam.

(2) «Comment, avec une image renversée, voyons-nous les objets droits? Les physiologistes sont très-partagés à ce sujet. Les uns expliquent le phénomène en attribuant la vision au cerveau. D'autres croient qu'après les objets nous apparaissent réellement renversés, mais que nous les redressons par un effet d'habitude; s'il en était ainsi, le toucher ne trouverait par les objets dans le même sens que la vue. La meilleure solution est que le sens suit la direction des rayons lumineux: les rayons qui sont inférieurs sur la rétine viennent du haut des objets; les rayons supérieurs viennent d'en bas; en les suivant, nous extrajurons dans leur vraie position les points lumineux d'où ils sont partis. Guibert, *op. cit.*, pag. 321. Cf. et P. Sallé-Sewis, *op. cit.*, part. 2. cap. 5, art. 3. *ibid.*, pag. 466.

sunt aberratio, quam dicunt sphaericitatis et aberratio refrangibilitatis. Per primum vitium diversis radii ejusdem puncti luminosi supra lenticulam incidentes non in eadem omnino punctum confluunt, et sic non limpida et exactam reddere queunt imaginem. Cui malo medetur in oculo iris, quae cum parvam pupillae relinquat apertam fenestram, non permittit aditum radii, qui ex singulis punctis objecti in extremitates lenticulae crystallini incidere, sed iis tantum, qui versus centrum ejusdem incidunt. Alterum vitium in eo consistit, quod cum diversi coloris radii diversa potantur refrangibilitate, quando lenticulam opticam pervadunt, eo natura tendunt, ut extremitates objectorum reluceant in imagine, iridis coloribus suffuse. Quod incommodum vitare solent artifices construendo lenticulas ex duplici parte, altera biconvexa et altera concava, quae pro materia convenientem ac proportionatam curvatum habeant, ut radii emergentes eundem gerant colorem, ac incidentes, colorem nempe objecti; et hujusmodi lenticulae dicuntur *acromaticae*. Natura vero ex diversae densitatis mediis oculum construendo, id assecuta est, ut hoc nostrum instrumentum esset saltem sensibilibus acromaticum, prout concedunt Physici, et experientia ipsa demonstrat. Caeteros defectus accidentales, quos in myopibus et presbytis ceruimus, solet ars corrigere ope perspicillorum, quae variando paululum radiorum cursum, efficiunt, ut imagines rite in retina efformentur (1).

En paucis adumbratum praestantissimum instrumentum, quo benignissimus Deus instructos nos voluit ad videndum. Quamquam non is solus est usus et officium oculorum, miram enim tribuunt humano vultui gratiam et decorem et incredibilem vim ad exprimendos animi affectus, ac nominatum gaudium, laetitiam, merorem, iram. Non defuit tamen unus, quem ego sciam, Helmholtz, vir caeteroquin doctissimus et eruditissimis scriptis operibus clarus, qui artificiosissimum istud instrumentum prehensione dignum reperiret,

(1) Videantur haec minutatim et accurate descripta apud Physiologos passim, et nominatim apud H. Milne-Edwards (*op. cit.* vol. 12), Le Bon (*op. cit.* pag. 589 seqq.), Collin (*op. cit.* tom. 1, pag. 323 seqq.), Guibert (*op. cit.* pag. 302 seqq.), etc. Cf. et P. Sallé-Sewis (*op. cit.* part. 2, cap. 5).

defectus
sphaericitatis
refractorum.

tant oculis
illud praestantissimum
genus oculi ad
ostendere affectus
significandum.

Coequipitur
implit
Helmholtz
infractis.

nec minus impie, quam impudenter, dixisse fertur, si artifex mechanicus sibi opus tam imperite elaboratum offerret, recusaturum se illud esse procul dubio. Longe aliter existimavit, ac blasphemam istam sententiam carpsit alter eruditissimus vir, Tyndall, nec idem tamen religione ac pietate conspicuus, in suo celebratissimo opere de *Lumine*, cum scripsit *oculum, spectatum* (prout spectari debet) *tanquam instrumentum practicum, et habita ratione praxidorum naturalium, quibus corriguntur defectus ejus* (æterequin communes opticis instrumentis, nisi arte emendentur) *existimandum semper esse opus verè mirabile ad omni homine, qui rem aque considerare velit, aut possit* (1). Qui vero Helmholtzi rationes solide confutatas videre cupiat, legat cl. P. Franciscum Salis-Seewis (2).

II.—OBJECTUM VISUS.

Objectum oculi est lux cum coloribus.

Lux et color sunt qualitates corporum.

una substantia.

193. Objectum proprium visus est lux et colores, quorum objectivam realitatem in præcedenti capite hujus disputationis vindicare pro virili conati sumus. Quare et lux et color reponenda sunt in rezi aliqua et physica corporum qualitate, cujus objectum est quodlibet corpus; omne enim corpus lumine illustrari et visibile reddi potest, diaphanum nempe vel translucentum secundum se totum, id est etiam secundum profunditatem, opacum vero secundum superficiem (3). Obsoleta enim jam est doctrina veterum quorundam, lucem substantiam quamdam esse tuentium (4); cum

(1) «Come istrumento pratico, lo avvit Tyndall, e fatta ragione degli adstanti, che neutralizzano i suoi effetti, l'occhio è pur sempre una meraviglia per ogni mente capace di riflessione». Tyndall, *La Lumière*, trad. per l'abbé Moigno, pag. 9. Paris 1875, apud cl. P. Salis-Seewis, op. cit. part. 2, cap. 5, art. 3, pag. 471.

(2) Oper et loc. cit., pag. 471, 476.

(3) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 14, num. 8.

(4) Vide S. Thom. (2.^a dist. 13, quest. 1, art. 3; et p. quest. 67, art. 3; *de anim.* lib. 4, lect. 14, lin.), et Martínez Prado (*de anim.* lib. 2, quest. 27), Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 14, num. 1), Complanenses Carmelit. (*disp.* 10, quest. 1), et Conimbricenses (*de celo*, lib. 2, cap. 7, quest. 2).

qua non exiguum cognationem habebat deserta jam communiter theoria *emissionis* circa luminis propagationem. Circa objectum vero istud visus ea primum occurrit questio, utrum lux et color sit unum dumtaxat objectum, vel utrum lux a colore re distinguatur. Prius autem distinguenda sunt corpora in luminosa per se vel lucida et in corpora illuminata. Illa sunt, quæ a nullo alio corpore mutantur lucem, ut v. g. sol, scintilla electrica, flamma: corpora illuminata sunt illa, quæ ab alio mutantur lucem, ut v. g. luna et terra, quæ a sole illuminantur. Horum porro alia sunt diaphana vel translucida, alia opaca. Diaphana sunt, quæ lucem transmittunt, sicut vitrum, æer, aqua; et opaca, quæ lucem non transmittunt, ut lignum, ferrum, etc. Alia vero sunt semi-diaphana et semi-opaca; et si in tenuissimas laminas dividantur, etiam opaca fiunt aliquantulum diaphana (1). Illud quoque notare juverit perspicuum seu diaphanum ex veterum sententiâ dici, quod non per se, sed alieno lumine visibile est; ac duplex distinguitur ex Aristotelis sententiâ: alterum indefinitum seu interminatum, alterum terminatum. Interminatum est illud, quod nos vocamus diaphanum, tale nempe quod non *terminet* visionem nostram, seu non impediat percipere alia objecta, quamvis inter illa et inter visum nostrum mediet hujusmodi corpus, quod proinde est quasi patens et apertum (2). Perspicuum vero terminatum ex Aristotelis ac veterum doctrina est, illud quod terminat visionem, seu impedit, ne illa ulterius protendatur videndo ea, quæ post illud reperiuntur (3). Linea demum recta, per quam lux transmitti vel propagari dicitur, nomen accipit *radii*. Non tamen credendum est, lucem sic propagari vel transmitti, ut ipsa qualitas inherens corpori lucido, aliis corporibus communicetur, nam accidens a subjecto in subjectum

Objecta luminosa et illuminata.

diaphana vel translucida et opaca.

diaphanum duplex est Aristotelis sententiâ.

radii.

(1) Immo vero si certa sunt experimenta a Roentgen aliisque instituta, multa quoque corpora, quæ opaca hactenus habebantur, pervia saltem luminis electrico, quod tubos Crookes pervadit, sunt dicenda.

(2) Vide Arist. *de anim.* lib. 2, cap. 7, text. 69; et S. Thom. *ibid.* lect. 14, paragr. c et seqq.

(3) Vide Arist. *de sensu et sensat.* cap. 5; et S. Thom. *ibid.* lect. 6, paragr. d. e. Cfr. Conimbricenses, *de anim.* cap. 7, quest. 1 part. 1; Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 15, num. 4.

migrare nequit (1); sed lux corporis lucidi gignit actione sua similem saltem virtualiter qualitatem in proximo strato medi ambientis, et primum stratum in subsequenti, et ita porro, donec occurrat corpus aliquid opacum, in quo resplendet qualitas similis primæ luci vel aliqua ex suis componentibus, si nempe illa resoluta vel divisa fuerit in elementa, ex quibus coalescit, prout docent Physici. Hinc veteres distinguebant inter *lucem* et *lumen*: *lucem* dicebant qualitatem propriam corporis lucidi, scilicet actu ex sese lucentis, *lumen* vero qualitatem extra corpus ex se lucens diffusam, seu aliis corporibus, potissimum diaphanis, communicatam (2). Unde cum Aristoteles definiit *lucem* vel *lumen actum perspicui ut perspicuum est* (3), videtur definitio describere solummodo *lumen* corporis, alienam lucem recipientis, ac nominatum diaphani, quod vocant *intermedium* (4), et a recentioribus simpliciter diaphanum dicitur. *Lumen* enim est illud, quod diaphanum formaliter continuit tale seu actu translucidum. *Manifestum* est enim, quod neque aer, neque aqua, neque aliquid hujusmodi est actu *transparens*, nisi fuerit *illuminatum*. *Ipsum autem diaphanum secundum se est in potentia respectu luminis et respectu tenebræ, quæ est privatio luminis, sicut materia prima est in potentia respectu formæ et privationis*. *Lumen autem comparatur ad diaphanum, sicut color ad corpus terminatum, quia utrumque est actus et forma sui susceptivi. Et propter hoc dicitur*

(1) Vide *Ontolog.* num. 215, pag. 609.

(2) *Ista quatuor differunt, lux, lumen, radius et splendor. Lux enim dicitur, secundum quod est in aliquo corpore lucido in actu, a quo alia illuminantur, ut in sole. Lumen autem dicitur, secundum quod est receptum in corpore diaphano illuminato. Radius autem dicitur illuminatio secundum directam lineam ad corpus lucidum; et ideo utriusque est radius, est lumen; sed non convertitur, contingit enim lumen esse in domo ex reflexione radiorum solis, quamvis non ex directa oppositione, propter aliquod corpus interjacentem. Splendor autem est ex reflexione radii ad aliquod corpus tersum et politum, sicut ad aquam, et ad argentum, vel ad aliquid hujusmodi; ex qua reflexione etiam radii projiciuntur.* S. Thom. 2.^{us} dist. 13, quæst. 1, art. 3. Cfr. *de anim.* lib. 2, lec. 14 fin.

(3) *Aristot. de anim.* lib. 2, cap. 7, text. 69.

(4) Vide notam præcedentem, in qua duplex diaphanum vel perspicuum ex Aristotelis sententia declaratur.

quod *lumen est quasi quidam color diaphani, secundum quod diaphanum est actu factum diaphanum ab aliquo corpore lucente, sive illud sit ignis, aut aliquid aliud hujusmodi, sive aliquod corpus caeleste. Esse enim lucens actu et illuminativum, commune est igni et corpori caelesti, sicut esse diaphanum est commune aëri et aquæ, et corpori caelesti (1). Generatim ergo ac præscindendo a conditione subjecti eam recipientis lux describi potest qualitas constituens corpus luminosum, nempe per se visibile. Unde subjectum luminis est omne corpus, quod manifestari ac visibile reddi potest, diaphanum quidem secundum se totum, opacum vero secundum superficiem tantum (2). Coloris vero duplex redditus est ab Aristotele definitio, utraque obscura et controversis obnoxia. En primam: *color est notivum perspicui in actu* (3), quam sic interpretatur P. Sylvester Mauri necolor est illud visibile, quod non potest movere sensum, nisi per medium jam actu perspicuum, nec potest illud reddere perspicuum actu, quia nempe color sine luce videri non potest. «In idem recidit altera definitio, qua color definitur *extremitas perspicui in corpore terminato* (4). Sensus enim est, quod color est visibile existens in corpore terminato et opaco non potens movere visum, nisi sit in extremitate perspicui actus (5). Ceterum duo genera colorum distinguebant veteres, alios veros, alios apparentes. Veros vocabant illos, qui sub quovis aspectu et lumine semper apparentidem, ut v. g. color nivis, rosæ etc. Apparentes, qui pro vario situ et lucis incidentia variant, quales putabant esse colores iridis et illos, qui resplendent in collo columbæ, bullis saponis et aliis similibus (6).*

194. Jam ut ad propositam controversiam veniamus, sententia est longe communior apud Scholasticos, colorem,

(1) S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 14, paragr. 4.

(2) Cfr. de his Suarez, *de anim.* lib. 1, cap. 14.

(3) *Aristot. loc. sup. cit. cap. 7, text. 66.* Cfr. S. Thom. ib. lect. 14, paragr. 6.

(4) *Aristot. de sens. et sensat.* cap. 3. Cfr. S. Thom. *de sens. et sensat.* lect. 6, paragr. 8.

(5) Sylvester Mauri, *Quæstion. philosoph.*, lib. 4, quæst. 41.

(6) Vide Suarez, *loc. cit.* cap. 15, num. 7; Lossada, *loc. cit.* disp. 5, cap. 3, num. 66.

Discrimen
inter lucem
et lumen
secundum
verbum,
Aristotelis
lucem
definitio.

Definitio lucis,

et quomodo
fit sub
definitio.

Quid color
ex Aristotele.

Colores veri
et apparentes
ex veterum
opinionibus.

lucem lucem
positivam
et negativam

disaguntur,
et vero utrius-
que consistit
mixtura
diffusione
centra
affinitate

occurrit
varia reseditur
vultu, cur
colores videt
non possunt
sine lumine

saltem verum, esse qualitatem specialem a luce distinctam, quam veteres arbitrabantur ex temperamento primarum qualitatrum seu ex elementorum mixtione resultantem, unde per errorem negabant corporibus elementaribus vel simplicibus inesse colorem. Hæc sententia tribuitur S. Thomæ (1) et S. Bonaventuræ (2), ac tenetur a plurimis scriptoribus (3). Verum cur color videri non possit sine lumine, huius doctrine assertores rationem reddere varie conantur. Nam a) juxta plures lux est objectiva conditio, ut color propria virtute adæquate producat visualem speciem sui. ß) Juxta alios color ita subordinatur lumini, ut nequeat emittere propriam speciem, nisi lumen prius emitat suam ex eodem loco. γ) Juxta plures alios color ex se virtutem habet tantum *inchoatam* sive *incompletam* ad emittendam speciem, ac proinde solum est visibilis *incomplete* sive in potentia, donec adveniat lumen, cuius virtute adjutus producit speciem, utique representativam coloris et luminis per modum unius, ut multi volunt. Quare color in esse visibilis completur per lumen, et ex utroque fit unum visibile, in quo lumen est quid formale, color vero quid materiale, vel, ut ajunt Thomistæ, color est objectum quod seu ratio que, lumen autem ratio sub qua, respectu visus. Tertius hic dicendi modus, cui favet D. Thomas variis in locis apud Suarez (4), et apud Collegium S. Thomæ Complutense (5), videtur per lumen constituere colorem formalem sive actualem. Cum enim de conceptu coloris sit visibilitas, si hæc pro formali

(1) *De anim.* lib. 2, lect. 14 fin; et *de sens. et sensat.* loc. 6, paragr. 2.

(2) 2.^o dist. 17, artic. 2, quest. 2, ad 1.^{am}

(3) Vide v. g. Suarez (loc. cit. cap. 15), Rubium (*de anim.* lib. 2, cap. 7, *de sensu visus*, quest. 1), Comimbrienses (ibid. cap. 7, quest. 2, art. 2), Tolet. (ibid. lib. 2, quest. 17, ad 1.^{am} et 4.^{am}), Rhodens (*Philos. perip.*, disp. 17, quest. 3, sect. 2, paragr. 1), Bañes (In 1.^{am} part. quest. 78, art. 1, *de visu* dubi. 1.^o), Complutenses Carmelitanos (disp. 10, quest. 2), Martínez Prado (ibid. lib. 2, quest. 27, paragr. 4), Lossada (loc. cit. disp. 5, cap. 3, num. 72, seqq.) etc.

(4) Loc. cit. cap. 16, num. 4.

(5) Lib. 2 *de anim.*, quest. 7, art. 1, num. 26. Vide S. Thom. 1 part. quest. 67, art. 3, ad 3.^{am}; 2.^o dist. 20, quest. 2, art. 2, ad 2.^{am}; *de verit.* quest. 8, art. 14, ad 6.^{am}; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 76.

consistit in lumine, color sine lumine non erit color formaliter, sed solum materialiter, incomplete vel in potentia (1): quod multum accedit ad secundam sententiam, que modo describenda est.

Alia ergo est opinio, eaque non omnino veterum destituta patrocinio, que tenet colores non aliud esse nisi modificationem lucis vel lumen varie modificatum per superficiem corporis opaci ratione variarum proprietatum ejus. Colores enim tunc existunt, prout declarat P. Mayr, «quando lumen vel ab objecto visum terminante, vel a medio certis modis modificatur, hoc est certis modis refringitur, et reflectitur. Nam si lumen (intellige lumen, quod vocant *album* recentiores) a corpore lucido vel illuminato recta ad oculum fertur, quin notabilem patiatur alterationem, nomen luminis (albi) retinet; at vero si ratione refractionis aut reflexionis, aut suffocationis (absorptionis videlicet) radiorum alteratur, et aliam apparentiam exhibet, dicitur color» (2). Sententiam istam docuerunt Plato in Timæo et Avicenna (3) et alii arabes; ut Avempace et Alpharabius (4), et in eandem inclinat Albertus M. (5), ac tenentur nobilissimi Thomistæ Cajetanus (6), Javellus (7), Ferrariensis (8), et favent Paulus Soncinas (9) et Capreolus (10). Postea idem docuerunt Quiros (11) et Joannes Baptista de Benedictis (12). Et quod attinet colores, quos apparentes vocarunt, plerique ex prioris sententiæ assertoribus ultro

Sententiæ
negans colores
oculiter a luce
distincti;

que concessio
tanta est
assertores
apud antiquos,

(1) Lossada, loc. cit. num. 71.

(2) P. Antonius Mayr, *Philos. peripat.* num. 632.

(3) Lib. 6.^o Natur. part. 3.^a cap. 11.

(4) Apud Comimbriens., loc. cit. cap. 7, quest. 2, art. 1.

(5) In librum *de sens. et sensat.* tract. 2, cap. 1; et in *Summa de Thomæ*, quest. de substantia coloris.

(6) *De anim.* lib. 2, cap. 6 in text. 68, *Non refuto*; et in text. 72, dub. 3, *Ad hoc*.

(7) *De anim.* quest. 12.

(8) *De anim.* quest. 13, *Definit ergo*, et *Scientiam tertio*.

(9) *Metaphys.* lib. 10, quest. 2, *Notabili 2.^o*

(10) 2.^o dist. 14, quest. 1, ad 1.^{am} contra 2.^{am} conclus.

(11) *Curs. Philos. perip.*, disp. 85, sect. 2.

(12) *Philos. perip.*, tom. 3, lib. 8, quest. 4, cap. 2, *Dico 3.^o*

concedebant illos a luce re non distingui (1); quos proinde conficere licet, quid tandem existimaturi essent, si, quos apparentes putabant, verissimos esse colores novissent. Immo vero haud omnino invitos forte in hanc sententiam traxeris assertores illos praecedentis, qui rem ita explicant, ut per lumen tandem consilubere videantur colorem formalem vel actualem, ut modo referebam. Praeterea ipsemet S. Thomas adducitur in patrocinium ejusdem doctrinae. Sic enim alicubi scripsit: *Sicut lux aspiciatur potest considerari, vel prout est in se, et sic dicitur lux, vel prout est in extremitate (superficie) diaphani terminati (nempe opaci) (2)*, et sic lux dicitur color, quia hypostasis coloris est lux, et color nihil aliud est, quam lux incorporata (3). Et alibi: *Color nihil aliud est, quam lux quaedam quodammodo obscurata ex admixtione corporis opaci (4)*. Sed quidquid sit de mente S. Thomae, secunda haec opinio pene triumphasse videtur inter naturalium scientiarum cultores, eamque amplectuntur non solum atomistae, sed illi etiam, qui Scholasticorum, ac nominatim Aquinatis, placitis addictissimos se profitentur, in quibus nominare liceat P. Joannem Cornoldi (5) et Rev. Dom. Rubbini (6). Nimirum secundum hanc recentiorum

(1) Ita docent diverti verba v. g. Conimbricenses (loc. cit. art. 2), Rubini (loc. cit. quart. 1. num. 17 seqq.), Rhodes (loc. cit.), Complutenses Carmelitani (loc. cit. num. 27), etc., etc.

(2) Vide supra pag. 697, quid vult diaphanum terminatum ex veterum sententia.

(3) S. Thom. 1.^a dist. 17, quest. 1, art. 1. *Ad cuius evidentiam.*

(4) S. Thom. *de anima* lib. 2, lect. 14 in.

(5) «Se tuimandi all' Aquinate che cosa sia la luce, ei ti dirà che essa è l'ipostasi dei colori, ovvero ciò in che i colori si fondano: *est hypostasis coloris, quia in natura lucis omnes colores fundantur* (III. dist. 23. 2. 1). Ma non credere che secondo S. Tommaso la luce sia l'ipostasi od il sostentacolo dei colori, come è nella pittura la tela, sì più presto come è il tutto della parte; poiché, secondo lui, il colore non è altro, che una luce non piena, non compiuta, ma quasi offuscata da tenebra: *Color nihil aliud est, quam lux quaedam quodammodo obscurata*. (*De anima*, II. Lect. 14). Cornoldi, *Lezioni di filosofia*, lex, 53, pag. 334. Firenze, 1872.

(6) Rubbini, *Lezioni elementari di Fisica*, lex. 38, num. 11.

communissimam sententiam corpora ex sese non luminosa cum lumen recipiunt, videntur propter diffusionem, quam dicunt, lucis, quae in eo consistit, quod radii lucis in corpora incidentes, irregularem reflexionem passi, quaeverus dispergantur; nam lux *regulariter* reflexa in corporis superficie, non ipsum corpus, in quod incidit illa, sed corpus illud, unde lux emariat, reddit visibile. Jam vero corpora, quae per diffusionem emittunt secundum eandem proportionem omnes radios luminosos solaris spectri, habent colorem, qui albus dicitur; corpora, quae nullum emittunt radium lucis incidentis, sed omnes absorbent, nigro colore suffusi sunt; quae rubros radios, ceteris absorptis, emittunt, sunt nigra, et sic generatim illo praedita sunt corpora colore, qui respondet varietati et combinationi radiorum diversicolorum, qui ab illis emittuntur (1). Quae cum ita sint colores varii, secundum hanc sententiam non sunt nisi varietas quaedam lucis, sive propria radiorum a fonte luminis manantium, sive propria radiorum a corporibus, in quae incidunt, reflexorum.

(1) «Quando i corpi luminosi per sé, cadendo sopra di essi dei raggi di luce, si ricevono visibili, ciò avviene per che la loro condizione è tale che rimandano in ogni direzione di quei raggi che ricevono; ossia perché per una riflessione irregolare, che ha luogo ad una piccola profondità sotto la loro superficie, tali raggi si diffondono in ogni senso. Chiamasi diffusione della luce questo fenomeno che presentano i corpi non luminosi per sé: fenomeno che presenteranno sempre tali corpi quando avenga che l'insieme della luce che trasmettono, di quella che assorbono e di quella che riflettono regolarmente, non eguagli tutta la luce incidente. Siccome poi al variare la refrangibilità dei raggi luminosi varia come abbiamo già veduto il potere trasmissivo e riflettente, e varia pure, come vedremo, il potere assorbente, ne conseguita che a seconda della varia refrangibilità dei raggi varierà pure il potere diffusivo dei corpi, ed i corpi ci appariranno di vario colore a seconda della diversa proporzione con cui essi diffonderanno i raggi luminosi che ricevono. Quei corpi che rimandano per diffusione nella stessa proporzione tutti i raggi luminosi dello spettro solare, quando cada sopra di essi la luce del sole, ci appariscono bianchi, oppure grigi secondo la proporzione maggiore o minore con cui diffondono tutti i raggi. Ci appariranno poi neri i corpi che non diffondono nessuno dei raggi dello spettro solare, e ci appariranno neri qualunque luce cada sopra di essi, perché da essi non verrà alcun

neque admittitur
tantquam
probabilis.

distinctio tamen
coloris funda-
mentalii et
formali, quod
cum purpureo
inducitur re-
solvitur cum
lumine.

Veritas: hæc
sententia.

195. Mihi quoque secunda hæc sententia satis probabili videtur, ita tamen intellecta, ut si sermo sit de coloribus corporum, in iis pro eorum natura et structura supponenda sit exigentia peculiaris lucis-coloris, sicut in simili innuimus de sono, ad explicandam illius indolem (*timbre*) ex notis harmonicis agnoscere oportere in ipsis corporibus sonantibus proprietatem quamdam, hunc sonum cum his, potius quam cum aliis notis harmonicis, emittere postulantes. Et huiusmodi exigentia hunc potius, quam alium colorem exigens, nempe quosdam radios absorbendo et ceteros reflectendo, potest vocari, si placet color fundamentalis, a luce realiter distinctus; color vero formalis resultans ex actuali reflexione eorum radiorum re non distinguitur a luce, ut nobis quidem probabiliter dicendum videtur cum altera sententia.

Prob. 1.^o Certum est omnino luci suum inesse colorem. Nam et solaris lux et cujuslibet alterius corporis lucidi suo proprio colore perfunditur, et in radios diversi coloris dividitur ita, ut quelibet lux simplicior ex hac divisione resultans, colorata sit, et quidem coloribus simillimis eorum, quos in opacis corporibus splendore cernimus, nullus quippe iis color inest, qui in iride aliquo modo non continetur. Colores vero isti omnes tam veri ac reales sunt, quam lux ipsa, nisi velis in subjectivismum incidere. Aique nulla affertur ab adversariis ratio distinctionem specificam demonstrans inter colores lucis et corporum opacorum. Ergo donec contrarium probetur, sentiendum est nullum colorem re distingui a luce; neque enim multiplicanda sunt entia sine necessitate.

Major probatione non eget; Minor patet ex difficultatum solutione; consequentia vero recta est.

raggio al nostro occhio. — Più generalmente i corpi illuminati colla luce solare, non diffondono tutti i raggi semplici nella stessa proporzione. L'insieme dei raggi che diffusi da un corpo entrano nell'occhio daranno il colore risultante dalla diversa proporzione dei raggi semplici che esso diffonde, e se per es. qualcuno dei raggi semplici non è punto diffuso, la tinte del corpo sarà quella che risulta dalla mescolanza degli altri. Rev. Dom. Josephus Rubbini, *Lezioni elementari di fisica*, les. 38. num. 11.

Confirmatur, quia plura sunt corpora adeo vividis depicta coloribus, qui vix differre videantur a coloribus spectri; immo vero si per prisma aspiciantur, deprehendantur in illis radii quidam viciniorum colorum (1).

Prob. 2.^o Argumentis, que statim afferantur in sequenti controversiæ secunda probatione.

Prob. 3.^o Nulla est urgens ratio, que realem coloris a luce distinctionem probet. Ergo admittenda non est talis distinctio.

Antecedens probatur solutione contrariorum argumentorum, quorum hæc sunt præcipua: «α) Color coloris est contrarius; lux autem contrario caret. β) Colores inter se differunt, quamvis lumen sit idem. γ) Incredible est, abeunte sole, perire colores et picturas omnes, et iterum in aurora produci. δ) Visus distinguit in objecto colorem a luce; sæpe enim videt objecta duo æqualiter a sole illuminari, et tamen discernit alterum esse album, alterum nigrum aut alterius coloris. Visus item percipit remitti lucem, et non remitti colorem; nam si objectum, v. g. purpureum, ex aliqua distantia spectes sub luce intensa, postea sub remissa, non minus purpureum cernes, si propius accedas» (2). «ε) «Qualitas ex natura sua petens oriri a causa intrinseca, et esse in subjecto permanentemente et fixe, essentialiter differt ab illa, que per se oritur ab extrinseco, et non durat in ejus absentia nisi per accidens. Sed causa coloris per se est intrinseca et permanentis; causa vero lucis, in corporibus ab alio lucentibus, est per se loquendo extrinseca, et non permanens in ejus absentia nisi per accidens. Ergo essentialiter differunt istæ qualitates» (3). — Hæc tamen parum urgent.

(1) «Molte sostanze hanno colori assai vivi, che sembrano del tutto simili a qualche tinta dello spettro, e che perciò si stimerebbero colori semplici. In pratica però non lo sono mai totalmente; guardati infatti tali corpi a traverso di un prisma, vi si vedono anche le tinte dei colori vicini dello spettro sebbene in proporzione assai minore. Così nello spettro dei corpi gialli vi si vede anche l'aranciato ed il verde; in quello dei verdi vi si vede anche il giallo e l'azzurro, ecc.» Rubbini, op. et loc. cit.

(2) Lonsada loc. cit. num. 72. Cfr. Suarez, de anim. lib. 3. cap. 15. num. 2.

(3) Martínez de Prado (loc. cit.) ex Magistro Bañez.

et ab objectis
visantur.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BURGOS

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BURGOS

®

Respondeo ad 2) *dist.* Minor: lux absolute et secundum se spectata contrario caret, *trans.*: lux prout in rerum natura reperitur, *neg.*, quia omnis lux a parte rei colorata est, ac prout se color contrarium habet, idem dicendum erit de luce.

Ad 3) respondeo, *dist.* assert. Colores sunt diversi, quamvis lumen ipsum, prout a corporibus reflexum, idem sit, *neg.*, prout a fonte luminis procedens et diffusus quaquaversus per medium, *conc.* Nam colores corporum sunt pars quantum vel modificatio luminis a sole vel alio corpore lucido manentis, quemadmodum jam declaratum est; lumen enim huiusmodi ex pluribus coalescit radiis diversi coloris. Ideoque bene intelligitur ex eodem lumine incidente posse diversos colores resultare, quamvis singuli sint lux quaedam, quae simul cum aliis radiis in unum coalescens componat lucem albam.

Ad 4) respondeo *neg.* assertum ex dicendis mox in proxima controversia.

Ad 5) respondeo *dist.* assertum. Visus distinguit colorem cuiuslibet objecti a luce ab eo objecto reflexa, *neg.*; a luce incidente, *conc.*, quia colores corporum secundum hanc sententiam non sunt tota lux incidens, sed pars dumtaxat. Unde probationes etiam nihil coniciunt.

Ad 6) *dist.* Minor: Causa coloris fundamentalis per se est intrinseca et permanens, etc., *conc.* Causa coloris formalis, *neg.* Color ergo formalis videtur esse varietas quaedam lucis: lux est qualitas objectum manifestans vel visibile reddens, colores autem videntur praeseferre varietatem ac modum peculiarem in ratione ac forma visibilitatis.

196. Quae cum ita sint, lux et color re vera non duo constituent objecta, sed unum dumtaxat. Cum hac vero controversia intime connectitur illa alia, utrum colores sint qualitas quaedam perenniter permanens in corporibus, an vero solum tamdiu durans, quamdiu durat lux, sine qua videri non possunt illi. Nam qui lucem a colore realiter distinguendam esse arbitrantur, consequenter docent colorem esse qualitatem permanentem, unde alii alias reddunt rationes, cur, quamvis colores sint visibiles, et in corpore reapse manent, non tamen possint videri nisi praesente lumine.

Utrum colores
sint qualitas
perenniter
composita
substantia.

quemadmodum jam paulo superius notavimus in exponenda illa sententia. Qui vero colores non re distinguunt a luce, concedere quidem debent colorem, quem fundamentalem diximus, esse permanentem, videlicet dari in corporibus perenniter, etiam in absentia lucis, fundamentum exigens pro varia ipsorum indole et structura reflexionem certorum radiorum, unde color illorum resultat; ac negam ipsum formalem et actualem colorem permanere in corpore, nisi adsit lux. Quare secundum hanc sententiam in sensu proprio canit Ecclesia:

Rebusque jam color redit

Vultu nitentis sideris (1);

et proprie etiam scripsit Poeta: *Rebus nox abstulit atra colores (2).*

Probatur autem haec doctrina 1.^o ex probatis in praecedenti questione. Si enim color re non distinguitur a luce; ubi non est lux, nullus erit color actu et formaliter.

Prob. 2.^o In hac sententia egregie explicantur quaedam phaenomena, quorum non satis plana redditur ratio in contraria. 2) In primis jam inde ab antiquis temporibus illud semper arduum explicatu extitit, cur colores non possint videri sine luce, cum tamen sint objectum proprium visus, aliasque alii reddere conabantur rationes, ut haec ipsa varietas satis indicet, excogitatas illas fuisse potius ad effugiendam difficultatem, quae adversus realem lucis et colorum distinctionem opponerentur. Et rationes quidem istae, si aliunde certo constaret realis distinctio lucis a colore ac permanentis coloris existentia in corpore, admitti possent tanquam hypothesis quaedam vel probabilis conjectura ad obviandum utrumque difficultati. Re autem vera phaenomenum illud non explicatur in sententia contraria, in nostra vero planissimam explicationem habet. 3) Praeterea colores radiorum certissime sunt per se visibiles, quin ageant ulla alia re superaddita, ut constat de omnibus radiis spectri; colores vero in corporibus non per se lucidis relucentes, videri noctu vel in tenebris nequeunt. Atqui

negative
sententia
probabiliter
propugnata.

(1) In Hymno ad Laudes ferio 4.^o

(2) Virgil., *Enclid.* lib. 6, vers.

exinde haud absurde, immo multo probabilius concludere licet, colores in corporibus actu et formaliter nullos reapse esse, nisi dependenter a luce. Quae enim est necessitas fingendi duas species colorum prorsus quoad reliqua simillimorum, ut nuper notavimus, aliorum nempe qui videri per se possint, aliorum, qui adscititio lumine, ut videantur, egeant? Id ipsum confirmatur ex eo, quod colores corporum variant aliquantulum pro vario colore lucis incidentis et angulo incidentiae, immo et pro mediis, quod pervadunt colores, diversitate, unde notum omnibus est atque compertum, qui perspicillis coloratis utitur, eum omnia videre eodem suffusa colore (1). Quae omnia, si ponas corpora nullo esse ex sese formali praedita colore, sed illo dumtaxat unumquodque vestiri, qui propius radiorum in ejus superficie reflexorum et quaquaversus diffusorum nullo negotio intelliguntur, intelligi vero in contraria sententia non possunt, nisi confugiendo ad parum obvias hypotheses.

et ab objectis
indicatur.

197. Dices 1.^o Sensus communis omnium judicat colores objectis inesse noctu etiam in tenebris; sic omnes putant suum equum aut bovem etiam noctu esse album vel nigrum, etc., vestem suam esse rubram, etc., aurum fulvum, plumbum lividum, etc. Atqui sensui communi absque gravibus rationibus contradicere non oportet. Ergo donec idoneae rationes occurrant, negandum non est colores corporibus perenniter inesse etiam in defectu lucis. Accedit, quod haec

(1) Deriva evidentemente da ciò che precede, che il colore di un corpo varia anche spesso al variare la luce che esso riceve dalla sorgente luminosa. La luce del sole che è bianca al mezzodi, al levarsi ed al tramontare del sole tende invece al giallo aranciatore ed i corpi, che illuminati dal sole appaiono bianchi al mezzodi, al levarsi ed al tramontare del sole hanno invece una tinta che tende al giallo aranciatore. Nelle fiamme dei fucili ad olio ed a gas domina il giallo, e sono in piccola proporzione i colori più refrangibili; all'incontro nulla luce elettrica, nel lume di luna dominano questi, e diffettano i colori meno refrangibili, come può verificarsi prendendo gli spettri di queste luci. I corpi però che alla luce del sole hanno un dato colore, e queste luci variano alquanto le tinte, e retrogradando questa alcun poco verso le meno refrangibili, ed avanzandosi verso la più refrangibile a seconda che nella luce che li illumina dominano le prime o le seconde, Rubbini op. et loc. cit.

nostra sententia praebere arma videatur ad negandam colorum objectivam realitatem.

Respondeo 1.^o Quamvis vulgus hominum credat colores etiam in tenebris permanere in corporibus, non tamen proprie dici potest ejusmodi iudicium sensus communis, tum quia contrarium asserunt plucimi sapientes, ut vidimus, tum quia ista opinio validissimis rationibus impugnatur.

Respondeo 2.^o *dist.* Major. Sensus communis hominum existimat colores, saltem fundamentales, corporibus perenniter inesse, *conc.*; colores actuales et formales, *neg.* *Concedo* Minor.; sed *neg.* suppositum, videlicet quod in presenti quaestione non adsint omnino idoneae rationes ad corrigendum vulgi iudicium.

Alterum quod adungebatur, *neg.* prorsus. En ipsum solare lumen non perpetuo illustrat nostrum hemisphaerium; non autem idcirco negamus illud reale esse, vereque videri, quamdiu percellero oculum nostrum potest, idem ergo dicimus de coloribus formalibus corporum: sunt quidem realissimi, et videri quamdiu existunt, in seipsis queunt, et eorum ope corpora; sed existimamus illos non perpetuo existere, sed tandiu dumtaxat, quamdiu adest lux, quae corpora illuminet, et in eorum superficie reflectatur.

Dices 2.^o Concilia et Patres docent manere in sanctissima Eucharistia panis et vini accidentia, eorumque ratione venerabile Sacramentum esse *sensibile* signum ita, ut tale permaneat etiam in clauso et obscuro tabernaculo. Atqui ex hoc omnino videtur sequi, colores perenniter in corporibus existere: nam nisi etiam in clauso et obscuro tabernaculo essent colores, jam sacramentum non permaneret *sensibile* secundum praecipuum illum *sensum*, visum, quem potissimum spectare, ac considerare solent homines. — Argumentum hoc multum ponderare videntur quidam scriptores saeculi elapsi apud P. Antonium Mayr; ego vero fateor me non satis percipere vim illius.

Respondeo itaque, *conc.* Major, et *neg.* Minorem intellectam de actualibus et formalibus coloribus. Primo quia ut accidentia sacramentalia sint vero *sensibilia*, non est necesse, ut sint etiam in actu primo proximo perenniter *visibilia*. Sensus enim sunt quilibet, et quamvis ab aliquo eorum

accidentia non possint proxime attingi, non ideo desinent esse verissime *sensibilia*, dummodo ab aliquo alio, et multo magis si a quatuor aliis attingi queant. Neque enim Concilia et Patres, quod ego sciam, unquam docuerunt accidentia panis et vini in Sacramento altaris esse ita sensibilia, ut diu noctuque sint *proxime visibilia*. Deinde certum est, etiam admissa contraria sententia, eucharistica accidentia in tenebris et noctu absque lumine non esse *in actu primo proximo visibilia*. Ergo si ex eo, quod Concilio et Patres docent sanctissimum Eucharistiae sacramentum esse perenniter et in statu permanenti sensibile, sequeretur quod debeat esse quoque eodem modo visibile perenniter, concludendum foret ex mente Conciliorum et Patrum non solum esse colores actu et formaliter in eucharisticis accidentibus diu noctuque, sed etiam absque lumine videri posse: quod absurdum prorsus et inauditum est. Sed mens Conciliorum et Patrum re vera hæc fuit, accidentia illa sensibilia esse eo pacto, quo extra sacramentum percipi solent, ac prorsus illa, quamvis noctu et in tenebris non possint sine lumine videri, esse tamen visibilia beneficio lucis, et quamdiu lux adest. Ex quo tamen nullum profecto jus est concludendi perennem colorum existentiam in corporibus.

Dices 3.^o Admissa ista colorum explicatione, oculi reapse non viderent corpus coloratum: quod videtur dici non posse.

Respondeo, *disting.* assertum: non viderent corpus coloratum quoad ipsam realitatem corporeæ substantiæ, quæ sustentat colorem, *con.*, nam neque in contraria sententia videri potest secundum hanc rationem corpus, utpote quod est solum sensibile per accidens. Oculi nullo modo viderent corpus coloratum, *neg.*; nam vident in primis extensionem et molem corpoream, quæ sensibile commune est, eodem prorsus modo, ac in contraria sententia vident deinde colores, qui de facto, sunt in corpore, licet non permanent; sicut vident lumen in corpore, quamdiu illud lucidum reddit. Ac prorsus vident vere corpus coloratum eadem saltem proprietate, qua ipsi quoque adversarii, puto, concedent vere videri corpus illuminatum, quamdiu sol suos in illud immittit radios. Si vero adversarii contendant id non sufficere, quia colores

eiusmodi non sunt proprii ipsius corporis, sicut lumen, quo corpora perfunduntur, non est illorum proprium; respondebo ipsos petere principium, quia hoc præcisè est in questione, utrum re vera dentur in corporibus colores *formales*, qui sint eorumdem proprietates perenniter manentes in ipsis, an vero e converso solum radii lucis, tamdiu in corporibus formaliter existentes, quamdiu hæc illuminantur. Si enim dantur colores formales, tunc certe videbuntur corpora colorata in eo sensu, quem supponit, et contendunt adversarii; seculus vero, si non dantur. Quare quo pacto videantur corpora colorata, omnino dependet ab hac questione, quam modo agitamus. Si ergo contra nostram sententiam arguitur, supponendo quod corpora colorata vere videri nequeant, nisi quantum visio terminetur ad colorem, qui formaliter in illis insit instar proprietatis perenniter inherens, existimo peti principium.

III.—SPECIERUM NECESSITAS IN VISU.

198. Necessitas specierum ad visionem peragendam paucissimos habuit in antiquitate impugnatores, et facile probatur ex his ipsis experientiis, ex quibus ostensam reliquimus necessitatem concursus objectivi in externis sensibus, nam plures illatum visum respiciunt. Ex quibus sic arguitur: Quotiescumque objectum alienius sensus per se immediate concurrere vel determinare ad sensationem nequit, necessario agnoscenda est species. Atque objectum visibile, sive ipsum corpus, sive lumen, sive color, quod videtur non potest per se immediate concurrere cum potentia ad visionem. Ergo necessario admittenda sunt species visuales. Minor patet, quia ad immediatum concursum requiritur intima et immediata objecti unio cum potentia. Jam vero objectum, quod videtur, nunquam per se ipsum unitur cum potentia; lumen etiam et colores, quæ videntur, non ingrediuntur potentiam, nam illa quæ videntur sunt extra nos, nec agunt in retinam nisi mediâ virtute vel lumine, quod ab uno strato in aëre per totum medium successive producit, ut jam supra monuimus. Ergo necesse est omnino admittere species, quibus oculus ad visionem compleatur, ac determinetur ad visionem.

Necessitas
specierum ad
visionem
peragendam.

Utrum species
visuales sint
quiddam
distinctum
a lumine
et quomodo
habeat esse
in medio
an vero aliam
intentionalem
habeat sententiam

Hic vero acriter disputabatur a veteribus, utrum species visuales sint aliquid distinctum ab ipso lumine: quæ controversia pendet ab illa alia, utrum lumen habeat in medio esse reale, an vero intentionale. Si enim habet esse intentionale, non egebit alia specie distincta, esse quippe intentionale perinde est, ac esse representativum sui. Quia de re Scotistæ primum distinguunt lucem à lumine: lucem vocant tantum eam, quæ lucido inhaeret, lumen vero quod à corpore lucido extra emittitur, idque iterum in primum et secundarium dividunt. Lumen primum vocant radium vel lumen rectum, quod immediate procedit à corpore lucido, et reflectitur regulari reflexione à corporibus tersis et politis; secundarium vocant radios irregulariter reflexos, quia in corpus non tersum inciderunt, et ideo quaquaversus diffunduntur. Et utrumque hoc lumen tum inter se tum a luce specificè distinguunt Scotistæ, et utrique etiam esse tum reale, tum intentionale tribuunt: reale quidem, quia est entitas quædam physica et naturalis, quæ suos reales effectus producere potest; intentionale vero, quia est species seu virtus representativa, non sui, sed alterius objecti, quia nempe lumen primum movet potentiam ad videndam lucem et corpus lucidum seu fontem luminis, secundarium autem movet ad videndum lumen primum (1). Hæc sententia præter Scotistas defenditur à quibusdam aliis apud Mastrium (2). Et eandem videntur tueri, saltem quantum attinet duplex esse luminis, nobiles Thomistæ Bergomensis, Cajetanus, Bañez, Javellus, Ferrara (3), Sylvester Mauri (4), Joannes Martínez de Prado (5), qui tuse contendit idem propugnari à S. Thoma. Alii putant lumen in aere vel medio solum habere esse

(1) Vide Mastrium (*de anim. disp. 5, quest. 2, art. 2, num. 22, 43, 33; de celo, disp. 2, quest. 5, num. 151*), Lossada (*disp. 5, cap. 3, num. 62; disp. 6, cap. 1, num. 26*).

(2) *Loc. cit., de anim. num. 32 fin.*

(3) Bergomensis (*In Concord. dubi. 830*), Cajetan. (*In 1.^{am} part. quest. 67, art. 3, ad hoc breviter*), Bañez (*Ibid. concl. 4*), Javellus (*lib. 2, de anim. quest. 20*), Ferrara (*de anim. lib. 2, quest. 14 in corp. et ad similit. 3.^{am}; et quest. 10 ad 4.^{am}*).

(4) *Quæstion. philos., lib. 4, quest. 41, Quæst. secundum dubium.*

(5) *De anim. lib. 2, quest. 27, paragr. 2, num. 31 seqq.*

intentionale, ex quo sequitur objecta videri posse absque alia specie distincta, quia nempe ipsum lumen est species intentionalis (1). Tertio demum alii arbitrantur lumen habere esse dumtaxat reale; quæ est sententia Alexandri, Simplicii, Themistii aliorumque Aristotelis interpretum (2), Alberti, S. Bonaventuræ et quorundam aliorum Scholasticorum (3), Francisci Suarez (4), Rubii (5), Toleti (6), Joannis à S. Thoma (7), Complutensium Carmelitanorum (8) et aliorum. Et pro hac tertia sententia etiam adducitur à quibusdam S. Thomas, cujus est hæc assertio: *Lux corporalis non videtur per essentiam, nisi quatenus fit ratio visibilitatis visibilium, et forma quadam dans esse eis actu visibili; ipsa enim lux, quæ est in sole, non videtur a nobis nisi per similitudinem ejus in visu existentem* (9). Sed de mente S. Thomæ videtur vix esse posse dubitatio. Multis enim in locis diserte docet lumen habere non solum esse intentionale, sed etiam reale (10). Lucem etiam, quando est per essentiam suam præsens oculis, non egere alia specie, scribit non uno in loco (11).

Mihi quoque non displicet hæc sententia, quæ non pugnat cum specierum visualium necessitate, sed earum tantum naturam magis explicat. Nimirum nec lux corporum per se lucidorum, nec lumen ab illo quaquaversus diffusum, nec colores videri queunt sine specie; necesse tamen non est

Justicium
m. 301-5

(1) Ita Egidius, Thiennensis et alii apud Suarez (*de anim. lib. 3, cap. 14, num. 3*).

(2) Apud Suarez, *ibid. num. 4*.

(3) Apud Suarez, *ibid.*

(4) *Ibid.*

(5) *De anim. lib. 2, cap. 7, quest. 2 et 3*.

(6) *Lib. 2 de anim. quest. 78*.

(7) *De anim. quest. 7, art. 2, Circa secundum.*

(8) *De anim. disp. 10, quest. 1, num. 11*.

(9) S. Thom. *de verit. 10, art. 8, ad 10.^{am}* eorum quæ in paragrafo. Sed contra est, sibi objecerat.

(10) Ita v. g. 1.^o quest. 67, art. 3; 2.^o *de anim. lect. 14 circa fin.*; 2.^o dist. 13, quest. 1, art. 3, vers. fin. corp.; *Meteoror. lib. 1, lect. 6, Digressio de coloribus iridis*.

(11) Ita v. g. 1.^o quest. 56, art. 3; 2.^o dist. 27, quest. 2, art. 2; *de verit. quest. 8, art. 3 ad 17.^{am}*; In exposit. epist. 1.^æ ad Corinth. cap. 13, lect. 4. initio etc.

ponere speciem re distinctam ab ipsis radiis, qui oculum ingressi, retinam percillant. Satis enim intelligitur ejusmodi radios, præterquam quod sint qualitas habens esse suum physicum et reale, capax effectuum naturalium, virtutem continere fecundandi potentiam visivam ad perceptionem objecti, unde tales radii procedunt. Valde enim consonum naturæ videtur, ut corpora quæ physice agunt in organum, per eandem physicam actionem potentie imprimant virtutem suimet ipsorum representativam, per quam potentia compleatur, et determinetur ad illorum perceptionem. Et de his hæcenus. Plura videri possunt apud veteres, quamvis non omnia, quæ ab illis scribuntur, omnino accurate dicta deprehendantur post recentiora inventa.

199. Queret forte quispiam, quo pacto visus percipiat communia sensibilia, et nominatim magnitudinem, distantiam. Multa quidam recentiores de hoc scribunt, cum tamen paucis res expediri queat. Quamvis æstimare, quanta sit objecti, quod videtur, magnitudo vel extensio, usum et experientiam requirit; in ipsa tamen natura potentie positum esse videtur, ut magnitudinem vel extensionem apprehendat. Visus enim apprehendit id, quod in ipsum agit per radios luminis, et prout agit, jam vero in oculum non agit punctum solummodo luminosum vel coloratum, sed extensum, quod extenso pariter modo operatur, et extensam in retina depingit imaginem. Ergo visus natura ipsa debet apprehendere rem extensam, eamque ut talem exhibere in intentionali sua imagine. Necesse ergo non est, ut visus expectet experientiam, vel etiam testimonium tactus, ad hoc ut rem extensam referat, et intellectui judicandam proponat, quemadmodum perperam empiricæ stuebant cum Helmholtz (1).

De distantia major est difficultas. Verum est, quod animalia videantur inde a nativitate distantiam percipere, quandoquidem motu irruunt in rem distantem, quam ut sibi convenientem apprehendunt; sed ne idem de homine æque certe sentiantur, multi obiciunt factum infantium, qui cum aliquid

etiam satis distans ipsis obijciatur, illico tendunt manus ad capiendum, quasi esset prope id quod videtur ostendere initio infantes non percipere distantiam rerum. Idemque probari solet exemplo illius cæci a nativitate, qui cum, albugine oculi (*catarata*) sublata, videre crepisset, corpora quasi oculis ipsis applicata vidisse dicitur. Quare satis communiter opinantur recentiores oculum aliqua educatione et experientia egere non solum ad æstimandam distantiam, quod omnes ultro largiuntur, sed omnino etiam ad eam utcumque cognoscendam. Ego vero existimo non posse hoc tam certo atque indubitate asseri. Quamvis enim non videam rationes a priori ad tribuendam visui perceptionem distantie antecederet ad experientiam et educationem, nec possit quispiam confugere ad testimonium conscientie in iis, quæ nobis in prima infantia contingere; nonnihil tamen probare videtur exemplum animalium, quod modo innui, ut ex analogia, saltem probabiliter, concludere liceat, oculum absque ulla prævia educatione reapse cognoscere res ut extra se positas, atque adeo distantes. Cum potissimum argumenta contraria, mea quidem sententia, non multum valeant; nam exemplum infantium, ad res quoque valde dissitas manum tendentium, ut summum probat infantes non posse æstimare distantiam; quod autem distantiam nullatenus cognoscant, non probat, sed potius probat contrarium. Nisi enim infantes cognoscerent rem, quam vident, extra se positam, ac proinde distantem perciperent, quorsum tenderent manus, ut eam ad se traherent? Alterum etiam exemplum cæci non multum urget; tum quia ab uno alterove dumtaxat hujusmodi facto non licet generalem conclusionem elicere; tum quia exemplum ipsum est oculi non sani et recte instituti, qui forte immediate post operationem non erat satis dispositus ad percipiendum totum illud, quod oculus sanus in statu normali potest naturaliter percipere.

Multitudo vel numerus percipitur ab oculo ex objectorum coram propositore separatione vel discontinuitate. Motus vero ex mutatione situs vel distantie objecti respectu vel nostri vel aliorum.

Figura denique vel est plana vel circa volumen. Plana cognoscitur ex diversitate colorum. Figura vero, quæ est

(1) Apud cl. Domet de Vorges, *La Perception et la Psychologie Thomiste*, pag. 51, ubi plura in hanc rem videri queunt.

circa volumen, partesque continet alias aliis prominentiores, cognoscitur post sæpius institutam comparationem modi, quo ad oculum perveniunt radii et species partium diversimodè sitarum, referendo illas ad diversam distantiam.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS
CAPUT III
DE SENSIBUS INTERNIS

Existentiæ
veræ rationi
ratione probata.

et coherere
Philosophorum

Sancitumque
Palmas auctori-
tate illustrata.

200. Sensus interior est potentia organica, virtutem habens percipiendi objecta omnia sensuum externorum. Dari in nobis sensum aliquem interiorem constat; tum ex eo quod datur etiam in brutis animalibus (1); tum quia conscientie testimonio edocemur, nos ea, quæ per sensus exteriores novimus, posse quoque in absentia representare, et in memoriam revocare, et alia ab aliis discernere, quæ quidem non superant ordinem organice potentie, ut debeant intellectui adscribi, nec possunt allunde ipsis externis sensibus attribui, ut magis ex dicendis patebit. Nihil ergo mirum, si communis Philosophorum sensus agnoscat existentiam interioris sensus, consentientibus SS. Patribus (2), e quibus unum sufficit laudasse Augustinum: *Magis nos arbitror ratione comprehendere esse interiorem quemdam sensum, ad quem ab istis quinque notissimis cuncta referantur. Namque aliud est, quo videt bestia, aliud, quo ea, quæ videntur sentit, vel vitat, vel appetit; ille enim sensus in oculis est, ille autem intus in ipsa anima; quo non solum ea quæ videntur, sed etiam quæ audiuntur, quæque tactis capiuntur corporis sensibus, vel appetunt animalia delectata, et assumunt, vel offensa devitant, et respiciunt. Hic autem nec visus, nec auditus, nec olfactus nec gustatus, nec tactus dici potest, sed nescio quid aliud, quod omnibus communiter præssidet. Quod cum ratione comprehendamus, ut dixi, hoc ipsum tamen rationem vocare non possum; quoniam et bestis*

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 190, pag. 796 seqq.

(2) Vide apud Martínez Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 1, paragr. 1.

in esse manifestum est. Agnosco istud, quidquid est, et eum sensum interiorem appellare non dubito (1). Sensus interni quatuor solent communissime recenseri, *sensus communis, imaginatio, aestimativa*, cui in homine respondet *cognitiva*, et *memoria* ac *reminiscentia* (2); quamquam acriter disputatur, num omnes istæ sint potentie realiter distinctæ, an vero actus diversi unius tantum facultatis. Prius autem, quam aliquid de hac questione delibemus, oportet potentias istas declarare, præscindendo ab hoc, quod re vel sola ratione distinguantur.

Voluntatem
sensuum
interiorum
numera.

ARTICULUS I

De sensu communi.

201. Sensus communis est sensus interior, objecta sensuum externorum in eorum presentia, discernendo alia ab alijs. Differt ergo a consensu communi omnium, qui etiam vocari solet communis sensus; et vocatur communis, non quia objectum ejus sint sensibilia communia, quemadmodum quidam existimaverant (3) contra communem sententiam (4), nec quia eo nomine veniat sensus generaliter sumptus, sed quia est communis radix et principium exteriorum sensuum (5) et communis omnium illorum terminus et centrum, quemadmodum docet auctor opusculi *de potentis animæ. Est ergo*, inquit, *sensus communis, a quo omnes sensus proprii derivantur; et ad quem omnis impressio eorum reanatiatur, et in quo omnes conjunguntur...* Et hinc est, quod quantum ad distinctionem spiritus animalis (quantum nempe ad vigorem sentiendi) *sensus proprii derivantur a communi, quantum vero*

Quid servent
exteriorum

(1) S. August. lib. 2 *de lib. arbit.* cap. 7.

(2) Vide S. Thom., 1. p. quæst. 78, art. 4.

(3) Ita Albertus M. *Summ. de homine de sens. comm.* quæst. 2; et auctor opusc. *de Potentis animæ*, que vulgo tribuitur S. Thomæ, cap. 4; et alij apud Martínez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 1, paragr. 5, num. 34.

(4) S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 13, litt. d; et lib. 3, lect. 3, paragr. 6; 1. p. quæst. 1, art. 3; ad 2.^{am}

(5) S. Thom., 1. p. quæst. 78, art. 3, ad 1.^{am}

ad apprehensionem et renuntiationem sensus communis fit in actu per proprios, quia nihil apprehenderet, nisi per hoc quod sensus proprii redeunt ad ipsum cum suis lueris, ut dicit Avicenna (1). Et primo quidem sensus communis dicitur radix et principium sensuum exteriorum, quia, docente S. Thoma, ex interno isto sensu, tanquam a communi fonte videtur in quinque sensus externos derivari, ac diffundi virtus et vigor sentiendi, quae doctrina confirmationem accepit ex experientia, quae demonstrat communicationem inter sensus externos et cerebrum, ubi sensus communis residet, requiri ad hoc ut externa sensatio, saltem ordinate ac prout oportet, exercetur, quemadmodum superius notavimus (2); ex quo perperam concluderunt recentiores externam sensationem non in propriis organis periphericis, sed in cerebro peragi. *Vis sentiendi diffunditur in organa quinque sensuum ab aliqua una radice communi, a qua procedit vis sentiendi in omnia organa, ad quam etiam terminantur omnes immutationes singularum organorum* (3).

Secundo diximus objectum sensus istius communis esse sensibilia omnia externorum sensuum, omnia enim illa percipit, nec solum percipit, sed discernit inter se. Singuli enim sensus percipiunt, ac discernunt differentias objectorum particularium sub proprio formali objecto contentorum, sicut oculus differentias diversorum colorum, et auris sonorum; sed communis percipit, ac iudicat praeterea differentias inter ipsa formalia objecta generalia, puta inter colorem et sonum, etc. Quare sensus communis, qui est superior, quam sensus proprius, licet sit unica potentia, omnia cognoscit, quae quinque sensibus exterioribus cognoscuntur, et quasdam alia, quae nullus sensus exterior cognoscit, scilicet differentiam albi et dulcis (4). Verum non haec solum percipit sensus communis, sed praeterea etiam ipsas sensationes externas, quatenus sunt

(1) S. Thom. vel quicumque sit auctor opusculi de *Potentia animae*, cap. 4.

(2) Supra num. 180, pag. 645, num. 181, pag. 647, num. 182, pag. 652.

(3) S. Thom. de *anim. lib. 7, lect. 3, paragr. ultimo*.

(4) S. Thom. 1. p., quest. 57, art. 2.

subjecti affectiones, quemadmodum et propria cuius experientia testatur, et fieri videmus etiam in brutis, quae cum pertimescunt quaedam loca, vel quaerunt alia, non est profecto solum quia quorundam objectorum in illis notitiam hauserunt, sed quia illorum perceptiones vel molestas vel iucundas experiri sunt. Praeterea videmus bruta interdum se convertere ad aliquod objectum cum majori attentione, aures arrigendo ad audiendum, oculos desigendo, applicando nares, majori ruendo impetu in quosdam cibos, etc.: quod ostendit bruta suas sensationes percipere, et per quae organa illas exercent, cognoscere. Atqui sensus ipsi externi nequeunt suas perceptiones cognoscere, quemadmodum superius docuimus (1). *Sensus proprius*, inquit S. Thomas, *iudicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab albis, quae cadunt sub eodem sensu; sicut discernendo album e nigro vel a viridi. Sed discernere album a dulci non potest neque visus, neque gustus; quia oportet, quod qui inter aliqua discernit, utrumque cognoscat. Unde oportet ad sensum communem pertinere discernentis iudicium, ad quem referantur, sicut ad communem terminum, omnes apprehensiones sensuum; a quo etiam percipiuntur actiones sensuum, sicut cum aliquis videt se videre. Hoc enim non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibiles, a quo immutatur; in qua immutatione perficitur visio, et ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visionem percipit* (2). Quorum similia multo antea scripserat S. Augustinus: *Quoniam ergo cum colorem sentimus, non itidem sensu ipso nos sentire etiam sentimus; neque cum audimus sonum, nostrum etiam audimus auditum; neque cum olfacimus rosam, olet nobis aliquid et ipse olfactus; neque quidquam gustantibus sapit in ore ipse gustus; nec tangentes aliquid, ipsum etiam tangendi sensum possunt tangere: manifestum est quinque istos sensus nullo eorum sensu posse sentiri, quamvis eis corporalia quaeque sentiantur... Arbitror etiam illud esse manifestum, sensum illum interlorem*

(1) Vide supra num. 155, pag. 552.

(2) S. Thom. 1. p., quest. 78, art. 4, ad 2.^{am} Cfr. 1. p., quest. 87, art. 3, ad 3.^{am}; de *somno et vigilia*, lect. 3, paragr. 4; de *anim. lib. 3, lect. 3, paragr. ult.*; et opus. de *potentia animae*, cap. 4.

non ea tantum sentire, quæ acceperit a quinque sensibus corporis, sed etiam ipsos ad eo sentire. Non enim aliter desina moreretur, vel appetendo aliquid, vel fugiendo, nisi se sentire sentiret; non ad sciendum, nam hoc rationis est, sed tantum ad movendum, quod non utique aliquo illorum quinque sentit. Quod si adhuc obscurum est, elucidet, si animadvertas, quod exempli gratia sat est in uno aliquo sensu, velut in visu. Namque aperire oculum, et movere aspiciendo ad id, quod videre appetit, nullo modo possat, nisi oculo clauso vel non ita moto se id non videre sentiret. Si autem sentit se non videre, dum non videt, necesse est etiam sentiat se videre, dum videt; quia cum eo appetitu non movet oculum videns, quo movet non videns, indicat se utrumque sentire (1). Estque hæc communis Philosophorum sententia contra Simplicium, Aristotelis interpretem, de quo sic scribit Toletus: «Miror ego etiam Simplicium et alios, qui alia opera mirabiliora in brutis cernentes, ea se videre aut gustare, sentire posse negarunt» (2).

Hæc forte causa est, cur recentiores quidam Philosophi sensus communis propriam esse scripserint perceptionem bonæ vel malæ corporis dispositionis. Equidem puto hæc perceptionem ad sensum commune pertinere, non tamen exclusive, quia prout jam superius innuimus, istæ subjectivæ affectiones, generatim videntur procedere ex aliqua perturbatione interioris organismi vel membrorum deformatione aut alteratione, et sic implicant sensationem tactus, et ideo percipiuntur a sensu communi. Proprium enim ejus est cognoscere objecta sensuum omnium exteriorum et eorundem sensationes cum suis affectionibus, sive gratæ ille sint, sive ingrati, et sic voluptatem afferant vel dolorem aliamve similem affectionem.

Non desunt auctores nostris diebus, qui hoc postremum objectum non communi sensui, sed sensui intimo tribuant, quamvis hunc ab illo, saltem prout est in cerebro, non distinguant (3). Nimirum ex horum sententia objectum

(1) S. August., de lib. arbit. lib. 2, cap. 3.^o in, et cap. 4.

(2) Cardin. Tolet. de anim. lib. 2, quest. 3, Tertia conclusio...

(3) Ita v. g. d. P. Van der Aa, cujus hæc est prop. 40 Organologia: Est in animalibus sensus intimus, principaliter vigens in cerebro, ubi non distinguitur a sensu communi instrumentaliter vero

communis sensus sunt sensibilia propria exteriorum sensuum, quæ cognoscit discernendo alia ab aliis; objectum autem sensus intimi sunt propriæ animalis actiones et affectiones sensitivæ, dum actu habentur (1). Ego vero, si sermo sit tantum de duplici nomine unius ejusdemque potentie, quæ pro diversitate objecti potius uno, quam altero vocetur, facile permiserim hæc sententiam, cum potissimum in recentioribus libris passim perecrebrescat ignota veteribus Scholasticis appellatio *sensus intimi*; si autem pro diversitate objecti duplex reapse potentia sensitiva sub *sensus communis* et *sensus intimi* nomine obtrudatur, existimo nullam esse necessitatem ejusmodi distinctionis, quia sensationes exteriorum sensuum posunt, latentibus communiter auctoribus antiquis, optime percipi ab eodem sensu, a quo eorum objecta percipiuntur, ut vidimus.

202. Hic ergo est communis sensus, cujus existentia in homine probanda non est, quia et patet ex concientie testimonio; et quia reperitur etiam in brutis, prout probatum est in primo *Psychologiae* volumine (2), homini autem insunt omnes sensus, quibus bruta animantia donantur (3). Hoc pacto sapientissimus naturæ Auctor, Deus, providit necessitati animalis, tribuendo sensum peculiarem, qui ad unitatem redigeret acceptam a sensibus externis diversitatem nuntiorum et impressionum, et sic optus istarum potentiarum completeret, ordinaretque. Unde etiam a quibusdam sensus communis consideratur tamquam continuatio et consummatio ac complementum exteriorum. Nisi enim communis aliquis hujusmodi sensus inesset animali, et solum *diversis potentis sentiremus dulce et album*, ita nos haberemus, sicut si *diversi homines sentirent unus dulce, et unus album*, quemadmodum scribit Angelicus (4). Quæ omnia intelliguntur præcisione facta ab intellectu, et in ordine tantum sensitivo et

Datur in
hominibus
communis.

Sensus
communis est
continuatio vel
complementum
exteriorum.

vigens in ceteris partibus systematis nervi, ubi a sensibus externis realiter distinguitur.

(1) Vide d. R. Pi. Van de Aa, ibid. propo. 48 et 49.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^o num. 100, pag. 777 et 800.

(3) Vide S. Thom. 1.^o p. 2, quest. 78, art. 4; *Question. disput.* quest. de anim. art. 12.

(4) S. Thom. de anim. lib. 3, lect. 3, paragr. e.

Quid aliud
de distinctione
a quibusdam
invisum tatar
sensuum commu-
nium et sensuum
intimorum.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES
BIBLIOTECA GENERAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

Obiecta cetero
sensuum
communium
indistinctam
solvuntur.

animali, in quo verissima sunt. Quare miror scriptorem quemdam, ceteroqui doctum et egregium, nostris diebus rejicere sensum communem ab externis omnibus distinctum, et innixum ratione, quod externae sensationes unitatem accipere possint ex ea solum, quod ad idem subjectum sentiens pertinent. Verum enim vero vel admittit praeclearus vir realem potentiarum ab anima distinctionem, vel non. Si non admittit, non solum sensu communi, verum ne ipsis quidem externorum sensuum potentis indigeret anima, quia per suam substantiam omnia cognosceret immediate. Si autem eget potentis re distinctis, sicut non obstante unitate subjecti sentiens non potest anima exercere visionem, auditionem, etc., sine distinctis sensibus, ita nec poterit sine alia diversa potentia exercere actum, quo diversa sensibilia eorumque differentia ipsaque sensationes externae cognoscantur. Haec enim omnia a nullo exteriori sensu apprehenduntur *simul*, objective nimirum, seu ita ut non solum *sint* in eodem objecto simul et entitative, sed etiam objective et cognoscitive, seu simul apprehendantur quasi comparando ea inter se, prout ad iudicandum et discernendum inter plura requiritur, et jam diu notaverat S. Thomas (1).

Dices 1.^{us} Omnis potentia debet habere proprium quoddam obiectum ab objectis ceterarum potentiarum distinctum. Atqui sensui communi, hactenus descripto, nullum assignatur obiectum proprium. Ergo. — Respondeo. *neg.* Minor. Tum quia obiectum sensuum externorum est unum ex propriis sensibilibus, obiectum autem communis sensus sunt omnia sensibilia; tum quia haec ipsa objecta communis sensus non percipit, nisi prout per sensus externos jam percepta; tum denique quia communis sensus non solum percipit objecta externorum sensuum, sed etiam differentiam ipsorum et ipsas sensationes externas, quae nullus externus sensus percipit.

Dices 2.^{us} Sensus dati nobis sunt ad cognoscenda sensibilia. Atqui ad cognoscenda sensibilia sufficienter externi sensus. Ergo frustra obtruditur sensus iste communis. Accedit,

(1) Vide S. Thom., *de anim.*, lib. 2, lect. 3, loc. cit. et 1 p. quest. 78, art. 4, ad 2.^{am}; et opusculi *de potentis anim.*, cap. 4.

quod discretio ipsa diversorum sensibilium fieri potest ab intellectu. Ergo non est ob illam nova potentia sensibilis obtrudenda.

Respondeo. *dist.* Major. Ad cognoscenda dumtaxat sensibilia, *neg.*; ad cognoscenda simul et discernenda, *conc.*

Minor *contradistingui* potest, et etiam *negari*; quia et ipsae sensationes externae sensibiles sunt, utpote quae sentiuntur a brutis, et nihilominus a nullo externo percipi queunt, sicut jam probatum est (1). Quod vero nullus sensus externus discernere valeat inter varia sensibilia diversorum sensuum probatum reliquimus, cum demonstraretur existentia communis huius sensus (2).

Ad alterum, quod addebatur, *disting.* anteced. Discretio diversorum sensibilium fieri potest, et fit a solo intellectu, *neg.*; fieri potest ab intellectu, et fit praeterea ab aliqua alia potentia, ut patet in brutis, quibus non est intellectus, *conc.* Et *neg.* conseq.

Dices 3.^{us} impossibile est idem et indivisibile simul moveri secundum motus contrarios. Sensus autem movetur a sensibili, in quantum sentit, et diversa sensibilia et contraria diversis et contrariis motibus movent. Ergo impossibile est, quod eodem sensu communi attingantur, quae per diversos sensus sentiuntur (3).

Respondeo. *dist.* Major. Impossibile est idem simul moveri secundum motus contrarios, quatenus est unum idemque indivisibile, *conc.*; quatenus est virtualiter multiplex, *neg.* Et *transmissa* Minore, *neg.* conseq.; quia sensus communis licet formaliter sit una potentia, virtualiter tamen est multiplex, quia est radix et terminus ac ceterum sensuum externorum (4). *Transmissi* vero Minorem, quia difficultas solvi potest per solam hanc Majoris distinctionem. Potest tamen solvi etiam *negando* Minorem, quia supposita doctrina

(1) Vide supra num. 155, pag. 532.

(2) Vide vol. 1.^{um} loc. cit. et S. Thom., 1 p., quest. 78, art. 4.

(3) Apud Joann. Martinez de Prado, lib. 2, quest. 1, num. 7, ex Aristotele et S. Thoma, *de anim.*, lib. 2, lect. 7, paragr. c.

(4) Vide S. Thom., *de anim.*, lib. 2, lect. 3, paragr. h. *de sensu et sensat.*, lect. 70, paragr. g, quibus in locis rem explicat fusius cum Aristotele.

superius tradita de causa efficiente specierum in sensu interno, hic eas non accipit immediate ab objectis, sed per medias sensationes externas. Species vero ipse secundum esse intentionale, quo constant, non habent contrarietatem, ideoque possunt, quamvis sint diversæ, in eodem subjecto simul recipi.

Dices 4.^o Intelligi nequit, quod p̄tentiã una, eaque corporea, tam multiplex objectum habere queat.—**Respondeo**, causam eam esse, quod sensus communis est externis perfectior, ideoque universalior, utrens in se virtutem externorum sensuum.

203. Organum sensus communis videtur esse cerebrum. Nam organum istius sensus oportet, ut sit commune aliquod sensorium, a quo et vigorem ad suos proprios actus accipiant, et ad quod impressiones suas referant sensus omnes externi, quorum sensationes et objecta cognoscere debet, ac discernere. Atqui cerebrum gaudet his conditionibus; nam cum medijs nervis jungatur cum externis sensibus, potest esse principium ac terminus illorum, modo explicato. Præterea id ipsum confirmat experientia, quæ docet, lieso et impedito cerebro, impediri etiam usum et ipsius sensus communis et externorum (1). Non tamen æque facile est partem illam cerebri determinare, quæ sedes sit sensus communis, quamvis quidam Physiologi assignent nervam illam massam, quam stratum opticum (*couches optiques, lâmas optiques*) vocant (2).

(1) Cfr. cl. P. Van der Aa, *Organolog.* propos. 10.

(2) On regard communément ces masses nerveuses (*Couches optiques*) comme un relais où viennent toutes les impressions sensibles pour y subir une sorte d'élaboration et recevoir une direction déterminée vers l'écorce cérébrale. Il semble probable que les divers noyaux des couches optiques sont destinés à recueillir des impressions différentes. Gubert, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 370.

*Nous avons vu que les couches optiques paraissent être un centre où vont aboutir toutes les fibres nerveuses venues de la moëlle épinière et d'où partent des fibres qui irradient vers les cellules de la matière grise qui enveloppe le cerveau. Les premières lui apportent les impressions que recueillent les organes des sens sur tous les points du corps; par les secondes, ces impressions sont conduites

Species demum in sensu communi, sicut et in qualibet alia potentia admittendæ sunt, quamvis valde dubium est, a quo illæ producantur, sicut superius docuimus (1).

ARTICULUS II

De imaginatione ac phantasia

204. Notat quidam veteres (2) phantasiã ex Aristotelis doctrina bifariam sumi posse; primo proprie et specificè, secundo genericè vel communiter, quatenus complectitur actus cujuslibet interioris sensus, excepto communi; quædam enim interdum asserit de potentia, quam phantasiã vocat, quæ quadrat non proprie in phantasiã, sed in alium sensum interiorẽ, v. g. in æstimativã (3); Ratio verò dicitur, ut hic phantasiã stricte et proprie ac prout distinctam a quovis alio interno sensu declarem, Variè porro illius definitiones offerri solent; illa verò Aristotelis celeberrima est

Phantasia
bifariam
ab Aristotele
sumpta et
quædam
sententia,
illam vel
communiter
et proprie
ac proprie.

dans les cellules cérébrales, qui les élaborent et les transforment en idées et en réactions excito-motrices. Le Bon, *La Vie. Physiologie Humaine*, pag. 787.

*Assurément, le cerveau est un centre commun qui recueille toutes les impressions sensibles; les nerfs des organes aboutissent au cerveau. M. Luys, précisant davantage à indiqué un lieu, nommé les couches optiques; où tous ces nerfs se donneraient rendez-vous. La se fait la transformation et la centralisation des impressions; là elles s'associent par juxtaposition et se combinent pour donner à l'animal une impression résumée, une tendance définitive vers quelque objet. Des milliers de fibres parties de ce point composent la couronne rayonnante et vont porter aux cellules motrices de la substance grise les impulsions qui doivent réaliser le but désiré. Domet de Verges, *la Perception et la Psychologie Thomiste*, pag. 56.

(1) Vide supra num. 125, pag. 422.

(2) Vide Cajetan. (*de anim.* lib. 2, cap. 17, *Intelligo*), Javell, (ib. quest. 59, *Quantum ad primum*), Bañez (in 1.^{am} part. quart. 78, art. 4, dub. 5, *Pro decisione*), Joann. a S. Thom. (*de anim.* quest. 8, art. 2, conclus. 1.^a), Joann. Martigne de Prado (ibid. lib. 3, quest. 3, paragr. 2, num. 12).

(3) Ita 9. g. lib. 1, *de anim.* cap. 10, text. 49, ubi phantasia tribuit motum appetitum, cum tamen movere appetitum non ad phantasiã proprie dictam, sed ad æstimativã pertineat, et docuimus in 1.^o vol. *Psycholog.* num. 209, pag. 668, 670, et 211 fin; pag. 920.

Quid phantasia
in sensu
passivo;
cogitativa
delimitata
autem
veritatem

Phantasia est motus a sensu (intellige externo) secundum actum factus (1), quae definitio est potius actus phantasiae; potentia vero sic ex mente Aristotelis describeretur: potentia apta moveri a sensu in actu. Vis autem definitionis haec esse videtur, ut phantasiae actus sit sensatio causata ex motione sensibilibus actu sensati per sensum externum; sensus enim in actu vel secundum actum; est sensus iam specie sua praeditus, atque adeo actu sentiens. Et consequenter phantasia erit potentia capax actus hoc pacto causati per externam sensationem (2). Etenim, quemadmodum iam alibi probatum est, phantasia quoque, sicut reliquae potentiae cognoscitivae, indiget specie ad actum suum eliciendum; species vero videtur a sensu externo in actu vel ejus sensatione produci. Haec tamen Aristotelica definitio nonnullas patitur difficultates, quia forte nullus est internus sensus, in quem quadrare nequeat; quandoquidem nullus internus sensus operatur, nisi externus prius sit, vel fuerit in actu, et per speciem, media hujus sensatione receptam. Solutio multorum scriptorum haec est, definitionem istam Aristotelicam nullatenus convenire communi sensui, posse tamen bene convenire caeteris internis sensibus, ideoque genericam esse. Non convenit, inquit, sensui communi, qui cum hic sit velut consummatum et complementum naturale externorum, hi non possunt plene in actu esse, donec eorum operationem operatio sensus communis subsequatur; quare cum in definitione dicitur phantasia esse motus a sensu secundum actum factus, sub his verbis, a sensu secundum actum, iam continetur ipse communis sensus. Convenit autem definitio caeteris sensibus internis, quia de quolibet eorum aequè vere dicitur, quod operentur post consummatum actum externi sensus et per influxum sensibilibus externis (3).

Quidquid sit de hac Aristotelicae definitionis interpretatione, quam non vacat fusius expendere, necesse est phantasiae perspicue describere, non secundum genericam

(1) De anim. lib. 3, cap. 2, text. 106. Vide S. Thom. de anim. lib. 2, lect. 6.

(2) Cf. P. Rabius in exposit. capit. 3, lib. 3 de anim.

(3) Vide Joann. a S. Thom. quest. 8, art. 2; Martínez Prado, quest. 7, lib. 3, paragr. 2, et auctores nuper citatos.

rationem, in qua cum aliis sensibus concordare queat, sed secundum propriam sui actus rationem. Est ergo phantasia sensus interior, potens cognoscere sensibilia externa etiam in eorum absentia; vel, ut alii volunt, est sensus retinens species externorum objectorum, ut ea etiam in absentia cognoscat. Falsa enim est atque ab omnibus deserta opinio Avicenne, arbitrantis phantasiae et memoriam non cognoscere, sed tantum conservare species quasi in thesauro, ut alia virtus, se ad illas convertens, cognitionem eliciat (1). Munus ergo ejus est cognoscere objecta, prius per externos sensus percepta, seu reproducere imagines objectorum etiam absentium. Hujusmodi imagines vel actus phantasiae vocantur phantasmatia. Hoc est munus phantasiae in bruto, ut olim percepta iterum sibi representet; at in homine virtus imaginativa habet et alium actum, ut scilicet alias percepta objecta in partes dividat, atque etiam ex pluribus singularem perceptis unum aliquid componat, ut cum ex imagine montis et auri fingitur imago montis auri. Actum istum Avicenna tribuit potentiae cuidam distinctae, mediae inter aestimativam et phantasiae (2). Et sunt qui virtutem conlandi ex pluribus elementis compositas formas vel imagines non phantasiae, sed imaginationem vocari volunt. Verum melius alii communissime cum S. Thoma (3) docent haec non esse nisi nomina diversa ejusdem potentiae. Nulla enim est ratio distinguendi inter potentias hujusmodi, quibus idem reapse est objectum. Unde phantasia vel imaginatio essentialiter pendet in origine ab externis sensibus, quia nullum objectum representare potest, nisi prius ab illis perceptum fuerit, saltem in suis elementis; non tamen dependet in actuali operatione, quia imaginatio exhibet etiam imagines rerum, quae presentes non sunt, vel forte iam non existunt, circa quas proinde nequit dari operatio sensus externi. Quare patet discrimen inter phantasiae et sensus externos eorumque

Alia delimitata.

Munus
phantasiae
in bruto

et in homine.

Quid
imaginativa,
et animi
discrimen
a phantasia.

Discrimen
inter
phantasiae

(1) Vide apud S. Thom. *Contra Gent.* lib. 2, cap. 74 initio. Cf. Joann. a S. Thoma, loc. sup. cit. *Dico 2.^a*

(2) Apud S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 78, art. 4 fin.

(3) Loc. sup. cit.

et sic
etiam in
sensibus
externis.

Imaginatio
virtutis
quandam
abstractivam
participat.

non, in tamen,
et omniterale
quod efficitur
vel apprehen-
dunt.

Quam
phantasia
non solum
abstractas
percipit.

complementum, sensum communem; hi enim secus atque illa, requirunt physicam praesentiam objecti. Praeterea representationes exteriorum sensuum vivaciores sunt, debiliores vero illae imaginationis. Ex quo etiam illa alia consequitur differentia, quod cognitio sensus communis et exteriorum sit, saltem naturaliter, intuitiva, cognitio vero phantasiae est, vel certe potest esse, abstractiva. Hinc ulterius patet cognitionem ac representationem imaginationis posse esse abstractiorem minusque concretam sensuum exteriorum representationi; nam hi cum objecta percipiunt prout hic et nunc actu praesentia, non possunt ea referre, nisi prout sunt, multis circumdata conditionibus et adjunctis peculiaribus. At vero imaginatio representat objecta in absentia, potestque circa illa quamdam activitatem exercere sive componendo plura in unum, sive etiam dividendo: quare potest representare v. g. solum faciem hominis, quem tamen visus non potest sic apprehendere, et generatim potest eundem pluribus affectionibus spoliatum exhibere. Et hoc pacto virtutem quamdam abstractivam, intellectus propriam, videtur participare, non sic tamen, ut vere aliquid universale efficere, vel exhibere in sua imagine valeat; quia quantumvis objectum spoliaret concretione, semper remanebit illud singulare, individua omnia lineamenta praeseferens. Denique et illud inter representationes imaginationis et exteriorum sensuum interest, quod illae pendere queant a voluntate, cujus imperio modificari possunt; secus vero representationes exteriorum sensuum, quippe objectum referre coguntur, prout hic et nunc se coram sistit. Ex quibus omnibus concludendum est, imaginationem vel phantasiae actum non esse sensationem qualemcumque debiliorem, quemadmodum multi vel falso vel certe ambigue loquuntur, sed actum ab omni externa sensatione distinctum. Si porro quaeras, utrum imaginatio vel phantasia representet objecta solum in eorum absentia, an vero representet illa in praesentia, quamdiu ab ipsis externis sensibus percipiuntur; responsio satis communis est phantasia non limitari ad objecta dumtaxat absentia, sed etiam posse percipere praesentia, id tamen in primis omnibus illi, qui nullam agnoscunt realem distinctionem inter sensus internos; deinde idem concedant multi etiam

etiam nobilissimi scriptores, qui realem distinctionem ponunt, ut dicitur inferius (1).

Existencia phantasiae vel imaginationis in nobis probanda non est, tum quia patet ex conscientiae testimonio, posse nos imagines rerum olim non solum per visum, sed etiam per quemcumque alium sensum haustas iterare in earumdem absentia; tum quia etiam viget in brutis, saltem perfectioribus, quemadmodum probatum reliquimus alibi (2); nam in imperfectioribus bestiolis nec signa nec necessitas phantasiae apparet. Vis vero ejusdem tanta est in homine, quantum passim cernimus sive in sanis sive in infirmis et amentibus, sive in vigilia sive in somno; utilitas etiam maxima, tum quia comitatur operationem intellectus et juvat illum praebendo phantasmata ex quibus species intelligibiles abstractat, excitando ipsas species sopitas, et exempla formasque producendo, ad quarum analogiam abstrusiora et spiritalia intelligi aliquo modo valeant. Insuper phantasia est quodammodo parens artium virtute illa praestantissima, qua pollet, conlandi pulchras rerum imagines ac typos, undique collectis olim sensu perceptis formis speciosis, ex quibus apte selectis et compositis unum aliquid existat formosius et perfectius iis, quae in natura vidimus, quod deinceps poesi, pictura, sculptura, architectura, musica expressum, jucundissimam pariat in animo voluptatem atque admirationem (3).

Ceterum tum vivacitas imaginum a phantasia reproductarum, tum etiam facilitas conlandi novas rerum formas, non eadem est in omnibus sed major minorve in diversis individuis, ut notum est experientia, unde etiam fit, ut non omnes aequae emineant in iis artibus, quae praestantem vim imaginationis requirunt. Sed vivacitas praeterea dependet in eodem homine primum ab ipsis externis sensationibus, quae quo sint perfectiores clarioresve, eo praestantiores in phantasia gignere imagines possunt; deinde a gradu attentionis, quia si animus ad plura sit distractus, sicut minus a singulis percolitur in usu exteriorum sensuum, ita etiam leviores et obscuriores, aut forte nullas poterit imagines

Existencia
phantasiae
probata.

Maxima
imaginationis.

quanta
in
diversis
individuis.

(1) Vide infra art. 5, in solutione primae rationis Thomistarum.

(2) Vide vol. 1.^{um} Psycholog. num. 190, pag. 797, 798.

(3) De vi imaginationis alibi forte dicemus plura.

reproducere; tandem a statu ipso ac dispositione organismi, constat enim phantasiam, propter aegritudinem corporis vel variam systematis nervi affectionem, modo valde excitatam esse, modo pacatorem et quasi hebetatam.

205. Verum quodnam est, inquit, organum phantasiae vel imaginationis? nam organicam esse hanc potentiam constat, tum quia et brutis inest, tum quia nihil est in ejus objecto, quod materiae ordinem transcendat. Non desunt, qui reproductionem imaginum, quae phantasiae tribuitur, putent fieri in ipsis organis exteriorum sensuum, v. g. imagines colorum et formarum visibilibus in retina, etc.: in quorum numero est Alexander Bain (1), ac P. Tongiorgi (2) et videtur etiam in eandem sententiam inclinare cl. Domet de Vorges, qui hanc doctrinam attribuit *Philosophiae traditionali*, ut ipse loquitur (3). Mira sane res, quod dum recentiores moliti contendunt vel ipsas externas sensaciones in cerebro peragi, non desint alii, qui ipsum actum imaginationis in organis externis sedem habere arbitrentur. Ego vero puto cerebrum, vel centrum aliquod cerebrale, esse organum phantasiae, quemadmodum tenent plures Physiologi recentes cum Scholasticis, ac nominatim cum S. Thoma (4). Resque

(1) *Le sens et l'intelligence*, pag. 296 apud cl. Domet de Vorges, op. cit. pag. 88.

(2) *Psychologia*, num. 133.

(3) « Le retour de cette forme sollicite la puissance qui rappelle la même image déjà présente.—Comment se fait ce rappel? Est-il immédiatement attaché à l'ébranlement de la cellule nerveuse; ou le mouvement de cette cellule ébranle-t-il par les fibres de correspondance l'organe qui avait donné la sensation primitive? Par exemple, l'image d'une couleur déjà vue se reforme-t-elle dans le cerveau ou sur la rétine? Il semble difficile de le décider. M. Alexandre Bain se prononce pour la reproduction dans les mêmes organes. Mais on n'est pas même d'accord aujourd'hui sur le siège de la sensation primitive. Se produit-elle dans un centre cérébral, ou dans l'organe même impression? Beaucoup de physiologistes penchent pour un centre cérébral; mais la philosophie traditionnelle tient pour l'organe. Si nous consultons l'expérience, nous constatons que tout spectacle, même imaginaire, est projeté par nous devant nos yeux. Nous le voyons en dehors de nous comme un spectacle réel, tout en sachant qu'il n'est pas réel. Cl. Domet de Vorges, loc. sup. cit.

(4) Si propter humiditatem aetatis membrorum aliorum officia pueri habere non poterant, multo minus plenum usum imaginativae

patet multiplici experientiae argumento: nam primo sensimus longa phantasiae vel imaginationis exercitatione fatigari cerebrum. Deinde etiamsi organa sensuum exteriorum morbo vel alia causa penitus corrumpantur, videmus adhuc rerum imagines, per illos haustas sensus, posse egregie imaginatione representari. E converso solo laeso vel perturbato cerebro, etiamsi sana sint externa organa, cessat, vel perturbatur reproductio imaginum in phantasia, atque adeo intellectio.

Dices 1.^o phantasiam reproductas imagines ad illud organum referre, per quod res representatae primum perceptae fuerant, v. g. imagines colorum ad oculos, sonorum ad aures, etc. 2.^o Unde etiam fit, ut imaginatio eosdem physiologicos effectus producat, ac prima rei perceptio per externos sensus; sic experientia docet, quod vividior saporis imaginaria representatio, non secus ac realis gustatus, salivae causat segregationem (1).

Resp. Haec tamen non multum urgent. Ad 1.^{um} dico in primis non videri universaliter verum id, quod obijcitur; quia saepe hujusmodi representationes non referuntur ad locum organorum exteriorum. Deinde etiamsi semper referentur, nihil inde in contrarium probaretur; quia idem evenire potest, etiamsi organa penitus corrupta sint et extincta, sine organis autem nullibi sensatio exerceri potest. Tertio certum praeterea esse debet phantasiae imagines, etiam tum cum ad organa externa referuntur, non ab eisdem elici, quia sensaciones ab externis organis referuntur non ad sedem et locum, in quo sunt organa, sed extra ipsum subjectum sentiens, ut constat de omnibus sensibus, praeter gustum et olfactum. Ratio ergo, cur quandoque ad organa externa referuntur imagines phantasticae, ea esse potest, quod imaginatio illas concrete, et plus minus prout ab externis sensibus efformatae sunt, reproducat. Cum ergo per externa organa et in externis organis primum habitae sint praedictae representationes, nihil mirum, si ad eadem referantur, cum reproducuntur.

virtutis, cujus organum est in anteriori parte corpori, habere poterant. S. Thom. 2.^o dist. 20, quest. 2, art. 2. Et alibi: *Cum necessarium sit humiditatem praecipue in cerebro abundare in pueris, in quo vis imaginativa et aestimativa et memorativa et sensus communis organa sua habent, etc.* S. Thom. de verit., quest. 18, art. 8 in corp. *Clf. opus. de potent. anim. cap. 4.*

(1) Ita P. Tongiorgi, loc. cit.

Ad 2.^{am} *neg.* conseq. Exemplum objectum exhibet phaenomenum motuum *reflexorum* in segregatione salivae; nihilque aliud probat, nisi quod nervi motores ad producendos motus reflexos bifariam excitari queant, sive perducta impressione per sensus externos ad centra cerebralia, sive per immediatam excitationem vel actuacionem centrorum per actionem interiorum organorum, quae connexa sunt cum huiusmodi centris motoribus.

206. Species in imaginatione ac memoria sunt adeo manifestae, ut vel ipsi recantiores Physiologi eas agnoscant, et mente sibi representare conentur vel instar quorundam *vestigiorum* ex primis sensationibus relictorum, vel *nervearum habituum* vel *dispositionum functionalium* seu facilitatis ad similes actus ingeminandos (1), vel aliis modis (2). Qui

(1) «Mais physiologiquement qu'est-ce qu'une image? La sensation laissée après elle, dit-on, une reproduction affaiblie d'elle-même, une copie atténuée, un résidu, une trace, un vestige, que sais-je? Mais aux yeux du physiologiste, ce sont là des métaphores, dont le sens propre est à définir. Il n'y a pas mal d'auteurs qui croient l'expliquer en dotant la substance nerveuse d'une *memoire organique*, comme si le mot *memoire* n'était pas un terme de psychologie dont il s'agit tout juste de trouver l'équivalent anatomico-physiologique. D'autres disent *habitude nerveuse*, mais c'est encore un mot dont l'acception principale est psychologique. Wundt préfère dire que les vestiges des sensations des *dispositions fonctionnelles* de la substance nerveuse. On lui a objecté que la disposition n'est rien en dehors d'acte sensitif lui-même, et que par conséquent son explication n'est au fond qu'un mot vide de sens, une expression scolastique. Il réplique en demandant à ses contradicteurs si tout le monde n'admet pas que le muscle acquiert par l'exercice une facilité, une *disposition* à se contracter, sans que cependant la contraction elle-même y persiste comme telle à aucun degré, et à si il n'est pas des lors légitime d'accorder à la substance nerveuse une *disposition fonctionnelle* analogue à celle du muscle. Au reste, il est permis de supposer ultérieurement que cette disposition acquise de la substance nerveuse est due à un certain changement dans la disposition moléculaire de la fibre ou de la cellule nerveuse; cela reviendrait à supposer qu'un élément anatomique qui a été traversé par une onde nerveuse se trouverait par cela même dans un état moléculaire présentant moins de résistance à la propagation d'une onde nouvelle. D. Mercier, *Cours de la Philosophie*, vol. II, La Psychologie, pag. 186. Louvain, 1872.

(2) «L'imagination est donc moins la propriété de conserver les formes sensibles en puissance, que celle de les reproduire au besoin.

omnes, si tandem metaphoras aut ambiguarum vocum involucra praecidas, aut etiam theoriae falsum aliquid subaudiendes seponas, quid tandem aliud reipsa probant, nisi quae ante plura saecula tradiderant Scholastici, et insana garulorum novatorum impudentia contra omne jus et rationem irridere non erubuit, videlicet admittendam esse in phantasia, sicut in aliis quoque potentiis cognoscitivis, qualitatem quandam vel virtutem, speciem intentionalem, complementem ac determinantem potentiam, ut objectorum formas ac representationes in actu cognitionis exprimere in se valeat?

Mais cette reproduction ne peut se réaliser, d'après la doctrine indiquée plus haut, que par un mouvement approprié de l'organe. C'est donc à l'organe qu'il faut nous adresser pour en découvrir le secret; c'est en lui qu'il faut chercher comment il est capable de conserver la trace des sensations passées et de en assurer le retour. — Sur ce point, avouons-le, on n'a guère que des conjectures; une seule chose est certaine, c'est l'intervention de l'organe. Quand une impression extérieure arrive, elle ne retentit pas seulement dans les couches optiques, grand chemin de passage qui ne saurait rien conserver. Nous avons vu que par la couronne rayonnante elle parvient jusqu'à l'écorce grise du cerveau, où elle trouve des ramifications qui lui permettent d'influer sur les organes moteurs. La sont des retraites plus calmes, moins souvent visitées par des courants étrangers, où les impressions peuvent se fixer et se conserver. Toute cellule qui a fait un mouvement garde quelque chose de ce mouvement, de même que tout corps qui a subi une inflexion garde très longtemps quelque chose de cette inflexion. Les molécules, dérangées de leur position première, ne la reprennent jamais complètement et restent disposées à se prêter à la position d'où occupée. Plus une feuille de papier, elle conservera très longtemps la tendance à retourner le même pli. Une fois remise à plat sur la table, il suffit qu'un souffle quelconque l'agite pour qu'elle reprenne le pli primitif. Ainsi la cellule, quand une forme lui a été imposée fortement (il n'y a que les impressions fortes ou répétées qui se conservent), et si le cours du sang ou l'influx nerveux vient à la secouer, tendra tout naturellement à reprendre la forme déjà subie. Le retour de cette forme sollicite la puissance qui rappelle la même image déjà présentée. Cf. Du-met de Vorges, op. cit. pag. 66, 67.

Nec desunt qui, ut Luys, rem per analogiam ad phaenomena quaedam physica explicare conentur; «On sait comment des physiologistes distingués ont voulu expliquer ces phénomènes. Les cellules nerveuses ont la propriété de conserver l'impression des agens extérieurs qui ont influé sur elles et de persister pendant un temps plus

Species
Imaginationis
non semper
ad actualem
significationem
marcat
se sua

quae incho-
ratiorem

a Deo et
angelis.

Cæterum species istæ imaginationis ac memoriæ non semper actu movent potentiam ad reproductionem imaginum quemadmodum experientia ipsa constat, et bonum ipsam hominis vel animalis postulat (1): quænam enimvero confusio et misera esset in humano intellectu, si omnia, quorum species asservantur in thesauro memoriæ actu consideraret? Quare sæpe sopitæ sunt, donec iterum excitentur, et ad consentaneas representationes efficiendas phantasiam determinent. Excitarique possunt in primis a Deo et ab angelis, sive bonis sive malis. Excitantur autem sæpe ex voluntatis imperio, alias vero absque ullo voluntatis nisu vel conatu quasi sponte recurrunt animo rerum olim perceptarum imagines, immo vero ex aliis in alias diversissimas atque in speciem disparatissimas fit gradus. Et hoc demum pacto existit ea, quam vocant, imaginem, aut etiam idearum, *associatio*, que nostris diebus in multorum recentiorum ore libriaque percrescit, quaque inde a Berkeleyo et Humo

ou moins prolongé dans cet état où elles ont été artificiellement placées. C'est ainsi que dans l'ordre physique la lumière communique une véritable activité aux corps qu'elle a frappés pendant un certain temps, et les rend plus ou moins longtemps phosphorescents.

Cette aptitude à conserver en dépôt les impressions extérieures, qui est l'appâtage presque exclusif des cellules nerveuses, peut, si on le laisse persister à l'état latent pendant un temps indéfini, se perdre à la longue et ne se révéler de rebief que sous l'influence évocatrice de la première impression, ou bien sous celle des cellules ambiantes qui sont en quelque sorte de nouveaux foyers d'incitations secondaires. De même que l'on voit des corps devenus phosphorescents sous l'influence de l'insolation perdre insensiblement cette propriété, puis la récupérer à l'aide d'un autre agent, ainsi la chaleur perdue dans la réceptivité des cellules peut être rétablie, soit sous l'influence de la cause première, soit sous l'influence d'une autre source d'incitation. Henri Joly, *Psychologie comparée. L'homme et l'animal*, pag. 53. Paris, 1886. Cf. L. F. Alfred Maury, *Le sommeil et les rêves*, pag. 224. Paris, 1878.

Atque hæc non ideo laudanda volui, quia ea ego approbavi, sed ut pateat omnibus, vel in ipsis ideopteribus et materialistis sapientibus aliquid latere, quod veram doctrinam dudum a Scholasticis traditam redoleat.

(1) Recole superius dicta, num. 100, pag. 376, in respons. ad probationes § objectionis 8.^a

Imperio
voluntatis.

etiam ad errores propugnandos quidam abutuntur (1). Et primo quidem species excitantur imperio voluntatis interdum, ut patet experientia: sic nunc ego, quia volo, imaginem efformo turrium cathedralis Burgensis, vel pulcherrimi templi romani ad Vaticanum collem. Quamquam crediderim in iterandis huiusmodi imaginibus imperium voluntatis nunquam esse causam adequatam, sed solum proximam, quæ alterius influxum principii requirat. Sanè voluntas est potentia cæca, utque operetur aut præcipiat, prælucentem cognitionem intellectuales, atque adeo existentiam phantasticæ alicujus imaginis postulat, saltem in communi et in confuso. Nec enim imperare voluntas potest præcise Burgensium turrium imaginem aut recordationem, nisi quia jam prævie adest cogitatio aliqua, et consequenter imaginatio, Burgorum vel alterius rei, unde memoria excitetur illarum, vel saltem propositum aliquam ex præstantissimis, quas unquam viderim, rebus in memoriam revocandi, unde animus ad reminiscendum et lustrandum circumspicendumque thesaurum specierum permoveatur. Quo in opere, si res bene perpendatur, ad hoc ut voluntas concretum aliquid atque individuum representare phantasiam jubeat, videtur semper coram adesse debere aliquid aliud, quod connexionem et affinitatem cum illo habeat, ejusque proinde memoriam refricet, vel etiam plura menti occurrere aliunde excitata, ex quibus voluntas anum aliquid pro tubitu seigat. Ergo voluntas quidem est interdum causa excitationis specierum phantasticarum et rememoratarum, ita tamen ut alia quoque interveniat causa.

Alias porro causas præterea concurrere negari nequit, quandoquidem sæpenumero imaginationes rerum occurrunt absque ullo voluntatis influxu: sic sæpe in somniis accidit, sic etiam expergefactis aliqua nobis ultro obveniunt cogitationes et rerum formæ, que omnem anteverunt voluntatis decretum. Quænam ergo in his aijisve id genus adjunctis causa intervenit, consopitas species excitans? Res sanè est

(1) Fuscæ de associatione idearum scriperunt Alexander Bain (*Le sens et l'intelligence*), Joly (*L'imagination*), Fonsegrive (*Éléments de Philosophie 1.^{re} partie, sixième leçon*), etc.

αὐτὰς αὐτῶν
ἐκ τοῦ αἵματος
αἰσθητικῶν.

αὐτῶν
αἰσθητικῶν
ἐκ τῶν αἰσθητικῶν
αἰσθητικῶν.

αὐτὰς αὐτῶν
αἰσθητικῶν
αἰσθητικῶν.

αὐτῶν
αἰσθητικῶν.

explicatu difficilis, quæ tamen conjecturis et hypothesebus declarari potest. Et primo quidem interdum affluxus sanguinis, quemadmodum dudum scripserat Lössada (1) et concedunt recentiores (2), et generatim affectiones vel nervæ vel ordinis vegetativi cerebrales cellulas aliquo modo percellentes, possent species phantasticas, quæ in iis asservantur, excitare. Deinde sæpe actualis aliqua sensatio externa, puta visio, auditio, alicujus objecti est in causa, cur aliarum rerum imagines subeant animum. Sæpiissime vero associatio, quam dicunt imaginum, gignit in phantasia seriem innumerarum formarum, quæ aliæ aliis succedunt, donec vel somno abruptatur, vel, occurrente alia externa causa, nova series inchoetur, mox simili modo præcedenda, ut alteri seriet det locum. En factum associationis imaginum, quæ seipsa nihil aliud est, quam nexus inter varias species intentionales rerumque imagines intercedens. Is duplex esse potest, objectivus vel internus et subjectivus vel externus. Objectivus generatim consistit in affinitate mutua, quam habent inter se multe species ac imagines, et potissimum in relatione similitudinis, contrarietatis, propinquitatis, ad quam revocari possunt relatio causalitatis, dependentiæ, signi naturalis..., quæ important nexum internum ac necessarium, et etiam simulacrum temporis et loci, in quo res quantumvis in se disparate, perceptæ sunt. Unde fit, ut potentia cognoscitiva, unam hujusmodi rerum sibi representans, facile avolet ad aliam, excitata illius specie (3). Verum ad

(1) Vide supra pag. 379 excerpta ex Lössada, *de anim.*, disp. 6, cap. 3, num. 49.

(2) Indépendamment de toute association, l'afflux du sang suffit pour réveiller les images enmagasinées dans le cerveau. Elles selient alors au hasard, ou bien une image ainsi réveillée peut devenir le point de départ d'une suite d'associations. Ainsi dans les rêves nous nous formons des spectacles divers qui, sans lien apparent, se croisent, se succèdent, se mêlent l'un à l'autre. La fantaisie paraît absolue; toutefois chaque image a toujours une cause qui la suscite, mais cette cause est le plus souvent cachée dans la suite des événements physiologiques et inconscients de la masse cérébrale. Cf. Domest de Vorges, op. cit. pag. 60.

(3) In hoc nexu objectivo comprehenduntur fere tres præcipue leges associationis, quas recentiores solent proponere: lex nempe

hujusmodi imaginum faciliorem nexum et associationem juvant etiam conditiones subjective personarum. Si enim res bene perpenditur, negari nequit facilitatem in excitandis imaginibus pendere: a) ex complexione et indole, non solum quia aliis aliis promptiorem experiuntur facultatem connectendi generatim quascumque imagines, unde vivacioris dicuntur imaginationis et felicioris memoriæ; sed etiam quia aliis aliis cogitationibus natura ipsa sunt propensiores.

similitudinis, contrarietatis et contiguitatis, alia v. g. *Hume (Essays II. Essay 3)* hæc habet: *a To me there appear to be only three principles of connection among ideas, viz resemblance, contiguity in time or place and cause and effect.*—Hamilton (*On the theory of Mental Reproduction Note D^o to Reid's Writings II, 913, 916*) hæc tres leges tamquam leges speciales mentalis reproductionis statuit: I.^a The Law of Similarity, II.^a The Law of Contrast, III.^a The Law of Coadjacency. Sub hæc tertia lege ponit: Cause—Effect, Whole—Part; Substance—Attribute; Sign—Signified.—Bain in suo de intellectu humano tractatu (*Sens and Intellect*) multus est in exponendis legibus contiguitatis et similitudinis (the law of Contiguity and the law of Similarity).—Mill (*Logic II [ed 7], 434*) hæc leges statuit: *The first is that similar ideas tend to excite one another. The second is that when two impressions, have been frequently experienced (or even thought of) either simultaneously or in immediate succession, then, whenever one of these impressions or the idea of it recurs, it tends to excite the idea of the other.—The third law is, that greater intensity in one or both of the impressions, is equivalent in rendering them excitable by one another, to a greater frequency of conjunctions.*—Carpenter de associatione idearum simili modo tractat atque Bain (*Mental Physiology n. 218-223*). R. P. Bernadus Boscher S. J. *Psychologie rationalis* etc. pag. 137 in nota.

Ne tamen existimes hoc inventum aliquod esse recentioris Physiologiæ aut Physiologiæ, probe notare oportet, totam hæc doctrinam ante his mille amplius annos traditam lucidissime fuisse ab Aristotele, cum doceret modos, secundum quos reminiscimur: eadem autem res lex associationis sive in imaginatione sive in memoria et reminiscentiâ. *Ὁμοιωσὶς ἀναμνηστικῆς, ἀνομιᾶς τῶν προτέρων τῶν κινήσεων, εὐς ἐν κινήσει μὲν ἢ ἐν κίνησι εἰσῆται τῶν κατὰ τὸ ἐπιπέδον θεωρητικῶν νοήσεων ἀπὸ τοῦ νόου ἢ ἄλλοι τινὲς, καὶ ἀπὸ ὁμοιωσὶς ἢ ἀνομιᾶς τῶν προτέρων διὰ τοῦτο γίνεται ἡ ἀναμνηστικὴ γὰρ κινήσις τούτων τῶν μὲν αἰσθητικῶν, τῶν δὲ οὐκ αἰσθητικῶν ἐπιπέδου, ὅσατε τὸ ἕκαστον μὲν ἢ ἐπιπέδον μετὰ αὐτοῦ.*—Latine: Cum ergo reminiscimur, aliquo priorum motuum movemur, quoscumque

Item ex consuetudine et habitibus acquisitis, quare *navita de ventis, de lauris narrat orator*, quisque autem narrat de his que voluit animo: Itemque ex attentione, affectu et estimatione, nam que magis nos perculerunt, cum primum perciperemus, queque magis amamus, vel odio habemus, majorisve facimus, quia profundius animo inherent, facilius

eo moventur, post quem ille sequi consuevit. Quocirca et id venantur cogitatione, quod coheret cum alio, incipientes cogitationis processum vel a re aliqua presentis, vel ab aliqua alia, idque vel ab aliqua re simili, vel ab aliqua re contraria, vel ab aliqua re finita. Ob id recollectio filii motus eum quorundam ex his videm suat, quorundam simul sunt, quorundam alter alterius partem obtinet, ita ut reliqua pars, que post illam movetur, ex ipsa sit. Aristoteles, de memoria et reminiscencia, cap. 2.

Quem locum sic egregie interpretatur Angelicus: Primo igitur concluditur ex praemissis, quod ex quo unus motus regulariter post alterum vel ex necessitate, vel ex consuetudine, oportet quod quando reminiscimus, movemur secundum aliquem horum motuum, quoniam venimus ad hoc, quod movemur apprehendendo illo motu, qui consuevit esse post primum, quem scilicet motum intendimus reinvenire reminiscendo, quia reminiscencia nihil est aliud, quam inquisitio alicujus, quod a memoria excidit. Et ideo reminiscendo venimus, id est arguimus id, quod consequenter est ab aliquo priori, quod in memoria latemus. Sicut enim ille qui quaerit per demonstrationem, procedit ex aliquo priori, quod est natum, ex quo venatur aliquid posterius, quod est remotum, ita etiam reminiscens, ex aliquo priori, quod in memoria habetur, procedit ad reinveniendum id, quod ex memoria excidit. Hoc autem primum, a quo reminiscens suam inquisitionem incipit, quandoque quidem est tempus aliquod notum, quandoque autem aliqua res nota. Secundum tempus quidem incipit quandoque a nunc, id est a presentis tempore procedendo in praeteritum, cuius quaerit memoriam, puta si quaerit memorari id, quod fecit ante quatuor dies, meditare sit, hodie feci hoc, heri illud, tertio die aliud, et sic secundum consequentem motuum assuetorum, peruenit resolvendo in id, quod fecit quarta die. Quandoque vero incipit ad aliquo alia tempore, puta si quis in memoria habet, quid fecerit octavo die ante, et oblitus sit quid fecerit quarta die, procedit descendendo ad septimam, et sic inde quandoque venit ad quartam diem, vel etiam ab octava die ascendit in decimam, quoniam diem, aut in aliquod aliud tempus praeteritum. Similiter etiam quandoque reminiscitur aliquis incipiens ab aliqua re, cuius memoratur, a qua procedit ad aliam, triplici ratione. Quandoque quidem ratione similitudinis, sicut quando aliquis alicuius memoratur de Socrate, et per hoc occurrit ei Plato, qui est similis ei in sapientia. Quandoque vero ratione contrarietatis sicut

quoque ac frequentius cogitamus (1). 3) Saepissime vero connexiones specierum causam videntur habere in proposito voluntatis et in signis arbitrariis, que ex nostra vel aliorum voluntate atque institutione pendunt. Ita passim certis horis certas actiones destinamus, utque memoriam reficemus, signum campanae vel aliud quodvis proponimus, quo viso vel auditu, species et imago rei faciendae excitetur. Huc etiam revoca vulgare exemplum nodi facti in sudario, ad excitandum rei alicujus memoriam. Quo in genere luculentissimum exemplum est in sermone sive orali sive scripto, in quo duplex est ordo specierum, que aliae alias exciunt, primus in ipsa vocum et sermonis compositione et in varia verborum flexione per casus et tempora inque syntactica eorumdem constructione. Hae enim omnia ex syllabis et variorum sonorum et vocabulorum compositione ac forma coalescunt, que cum per se infinitis modis combinari possint, requirunt imperium voluntatis, ut certo ac determinato modo aptentur, ac proinde prius in ipsa phantasia eorum imagines in unum iungantur. Deinde vero singula voces vocumque conglobationes sermonem constituentes, determinatam significationem ex hominum instituto et arbitrio habent, ac proinde in eo qui callet linguam, certas imagines et ideis exciunt, necesse est. Ergo hic novus ordo associationis specierum invenitur, in eo consistens, ut imago vocum et

si aliquis memoratur Hectoris, et per hoc occurrit ei Achilles. Quandoque vero ratione propinquitatis, cuiuscumque sicut cum aliquis memor est patris, et per hoc occurrit ei filius. Et eadem ratio est de quacunque alia propinquitate, vel societate, vel loci, vel temporis: et propter hoc si reminiscencia quia motus horum se invicem contrariantur. Quorundam enim praemissorum motus sunt eadem, sicut praecipue similitudo: quorundam autem sunt, scilicet contrariorum, quia cognito uno contrariorum simul cognoscitur aliud: quandoque vero quidam motus habent partem aliorum, sicut contingit in quibuscumque propinquis, quia in unoquoque propinquorum consideratur aliquid quod pertinet ad alterum, et ideo illud residuum, quod dicitur apprehensioni, cum sit parvum, consequitur motum prioris, ut apprehensum primo, consequenter occurrit apprehensionis secundum. S. Thom., de memor. et reminiscencia, lect. 5, paragra. h.

(1) Cfr. Arist., de memor. et reminiscencia, cap. 2; et S. Thom., ibid. lect. 3 initio.

sonorum species et imagines excitet rerum significatarum (1).

Hæc sunt præcipua capita connexionis specierum, quæ colliguntur ex phænomeno associationis imaginum vel idearum illud probe notandum est, quod ipsa cujusque testatur experientia, connexiones hujusmodi, non esse infallibiles, nimirum non semper speciem et imaginem quamvis excitare illam vel alias, quæ hujusmodi nexu ligantur, sed sæpe id fieri, et interdum etiam non fieri. Quare semper nos latet hæc in re mysterium aliquod, nempe quid tandem imago vel species excitans agat in excitatam, vel quid recipiat excitata specie ab excitante, vel quænam sit immutatio illa, quam, cum in se recipit species aliqua consopita, excitari dicitur, ut ad actualem representationem imaginis alicujus potentiam, quam prius non determinabat, nunc determinet. Quæ de re nihil apud recentiores aptum ad revelandum mysterium reperio. Veteres vero, quibus mos erat usque ad intima rei viscera in suis philosophicis inquisitionibus penetrare, multas in medium protulere hypothesen, quas hæc refert verbis P. Ludovicus Lossada: «Sed super his causis... quæstio exurgit maxime obscura. Quid illic præsent circa species, quæ eas excitent, seu determinant ad agendum? Alii respondent, ab illis produci modulos quosdam in speciebus. Alii tales causas, et alias forte plures, solum esse occasiones aut conditiones, quibus positis, species natura sua exigunt operari. Alii meras quidem esse conditiones, non tamen a natura specierum determinatas, sed a solo Deo statutas, ut ipse paret speciebus concursum: cum enim species post primos actus non exigant operari semper, nec in aliquo determinato tempore, cumque aliunde hominis aut animantis intersit aliquoties uti memoria, Deus ipse occasiones designavit, in quibus pararet concursum jam his, jam illis speciebus, prout expedire judicavit ad bonum subjecti, habita etiam ratione boni communis: qua in re se gerere potent ut natura Auctoris, sicut intra ordinem providentiæ naturalis proficundo disponit causas ventorum, pluviarum, tempestatum.

(1) Videri sibi libet, quæ in hanc rem scripsit cl. Dominus Nercier, *Cours de Philosophie*, vol. II. *La Psychologie*, pag. 198 seqq.

Alii dicunt, species recipi, non in substantia cerebri, sed in spiritibus animalibus; qui post primos actus ad cerebellum recedant, et inibi conualescant, donec motu aliquo locali (qui potest provenire a variis causis) iterum ad cerebrum redeant, et inherentes species revocent ad usum.—Hæc difficultate non carent; sed nihil occurrit expeditius» (1).

Illud ad extremum notare juvat, imaginum phantasticarum associationem non hominis esse solius propriam, sed communem brutis, quamvis imperfectiori gradu. Exinde enim explicantur frequentissima illa phænomena brutorum, loca vel personas fugientium, vel quærentium, ex quibus malum aliquod vel bonum acceperunt; nam hæc, utpote quæ experientiam præteritam supponunt, proprie ad instinctum non videntur spectare. Hæc eadem imaginum associatio est fundamentum et ratio, cur bruta animantia, quantumvis rationis experta, educari, et edoceri multa possunt.

Associatio
imaginis
talis in
brutis
instinctu,
et quæ
pariter
edocentur.

ARTICULUS III

De æstimativa et cogitativa.

Jam alias innuimus potentiam, quæ in animali vocatur *æstimativa*, in homine nomen accepisse *cogitativa*; quamobrem de utraque in eodem articulo agendum est, quamquam seorsim in distinctis paragraphis propter peculiare dubium, quod hæc potentia in homine habere potest.

I. — ÆSTIMATIVA.

207. Æstimativa est sensus interior percipiens in corporibus intentiones vel rationes externis sensibus impervias, quæ propterea dicuntur *insensata*; tales sunt rationes amicitie vel inimicitie, commodi et utilitatis vel incommodi, non quidem abstractæ, sed concretæ in hoc individuo corpore hic et nunc præsentæ. Potentia hujusmodi brutis inest, quia videmus bruta non solum ex experientia boni vel mali alicujus prius accepti, cujus memoriam retinere possent, sed

Quid
æstimativa

instinctu

(1) Lossada, *de anim. disp. 6. cap. 3. num. 51.*

sponte naturæ ante omnem experientiam cognoscere objecta quæ sibi amica vel inimica sunt, vel utilia ad finem aliquem: sic ovis fugit lupum, et columba milvum, avis vero colligit tempore oportuno paleas ad nidificandum. Et per hujusmodi naturalem facultatem in primo *Psychologia* volumine explicuimus brutorum instinctus. Præterea etiam ipsa ratio necessitatem æstimatorie ostendit, ut recte ac sapienter provisum sit naturæ animalis, quemadmodum egregie declarat S. Thomas: *Considerandum est, quod si animal moveretur solum propter delectabile et contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali nisi apprehensionem formarum, quas percipit sensus, in quibus delectatur, aut horret. Sed necessarium est animali, ut quærat aliqua, vel fugiat, non solum quia sunt convenientia vel non convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias compatitates et utilitates sive nocivitas, sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris, vel figuræ, sed quasi inimicum naturæ; et similiter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est ergo animali, quod percipiat hujusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior; et hujus percipiendi oportet esse aliquod aliud principium; cum perceptio formarum sensibilium sit ex immutatione sensibilium, non autem perceptio intentionum prædictarum (1). Ex quo etiam constat potentiam hanc, quamvis prima fronte non nihil de intellectuali abstractione sapere videatur, re tamen vera sensibilem et organicam esse propter rationes jam in præcedentibus sensibus internas allatas (2).*

208. Organum autem ejus videtur esse in aliqua cerebri regione, quam S. Thomas putavit esse mediam partem cerebri (3), et Auctor *opasculli de Potentiis animæ, posteriorem partem mediam partem cerebri* (4), quamquam eisdem arbitror

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 78, art. 4.

(2) Vide vol. 1.^{um} *Psycholog.* num. 190, 191, pag. 788 et pag. 802 in objectionibus.

(3) S. Thom. 1. p. quæst. 78, art. 4. dist. 59, quæst. 1, art. 1. ad 3.^{am}; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 502. de verit. quæst. 10, art. 5. inf.; et quæst. 15, art. 1. fin.

(4) *Opusc. de potent. anim.* cap. 4.

egre posse determinari sedem æstimatorie propriam ac peculiarem.

209. Verum præcipua in hac re difficultas est circa modum, quo hæc potentia rationes insensatas cognoscit: quæ tanta est, ut nonnulli negaverint brutis hujusmodi cognitionem, quemadmodum refert Lossada (1), et alibi etiam nos innuimus (2), ideoque motus et affectiones, quæ in brutis aliquam arguere videntur hujusmodi rationum apprehensionem, aut ex aliqua prius habita experientia commodi vel incommodi consequi volunt, aut esse motus pure automaticos, quæ non imperentur ex prævia cognitione, sed solum ex naturali sympathia vel antipathia proficiantur. — Verum merito doctrina hæc communissimo Scholasticorum consensu rejicitur, tum quia ovis ante omnem experientiam lupum fugit, et fanelicum vel sitibundum animal ad solam cibi et potus visionem ruit versus illa, ut satis indigentie suæ faciat, tum quia recursus ad naturalem sympathiam vel antipathiam ad motus animalium instinctivos pure automaticè interpretandos ansam præbet ad cartesianam opinionem de bellulis automaticis, alibi fuscè rejectam (3), redintegrandam, quemadmodum alius notatum reliquimus (4). Supposito ergo quod potentia, cui nomen est æstimatorie, vere apprehendat rationes insensatas dubitatur, undenam aut quo pacto species, quibus ad suum cognitionis actum succundet ac determinetur, accipiat; quæ sane difficultas ferme insolubilis videtur. Species quidem insensatas necessarias esse ad hanc potentiam constat, tum ex analogia ad reliquas omnes facultates cognoscitivas, tum ex generalibus rationibus suo loco superius adductis; eas quoque diversas esse a sensatis, frequentissima est vox doctorum virorum contra P. Franciscum Suárez, qui negavit species insensatas, seu rationum dumtaxat insensatarum representatrices, a sensatis distinctas, ideoque existimavit eper eandem speciem, quæ ovi v. g. representat lupum, cognosci ab illa sub

Existentiæ
æstimatorie
assentitur.

Quid aliquid
de eis
speciebus.

(1) *De anim. disp.* 3, cap. 4, num. 104.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.^{um}, num. 190, *Objec.* 2.^a, pag. 803.

(3) Vide *Psychol.* vol. 1.^{um}, num. 185, sequi, pag. 775 sequi.

(4) Vide *Psychol.* 1.^{um} vol. num. 100 in respons. ad *Object.* 3.^{am}; Lossada, *de anim. disp.* 3, cap. 4, num. 105.

ratione inimicis (1). Ratio vero est, quia cum sensus, sive externus sive internus, non discurrat, nihil potest percipere sine propria specie. Atqui species externorum tantum sunt propria sensibiliū. Ergo non poterunt illæ insensatas etiam rationes representare. Nisi contendas objecta sensuum externorum imprimere species, quæ, præter virtutem propriorum sensibiliū representatricem, virtute quoque polleat insensatas rationes representandi; tunc enim jam reapse videntur admitti species insensate quamvis non realiter, sed tantum virtualiter a sensatis distincte.

Verum quænam tandem est causa specierum insensatarum? (2). Aliqui eam dicunt esse ipsam æstimativam, quæ, posita sensatione objectorum exteriorum, sibi proculdit species insensatas. Hæc explicatio contra se habet maximum illud incommodum, quod nempe inducat sensum agentem, communi Philosophorum calculo improbatum. Alii recurrunt ad Deum, sive immediate moventem potentiam, cum necesse est, sive species inde ab initio infundentem, quæ, occurrente sensibus externis objecto, exsistentur, ac determinant potentiam ad insensatas rationes apprehendendas (3).—Quæ sententia, potissimum altero modo declarata, si cui nulla alia arderet, haud improbabilius propugnari potest; quia recursus ad Deum non dedecet Philosophum, quando nulla causa creata suppetit, ad effectum aliquem explicandum apta. Nec vero absurdum videri debet concedere bruto inditas naturaliter species, quæ homini ipsi negantur. «Quod enim natura, inquit Lössada, non dedit homini similes species, nihil mirum; cum constet, brutum homini præcellere in multis ad vitam corporis spectantibus, ut in robore, peracitate, odoratu et aliis, nec video, cur præstantia ista sit magis absurda, quam prærogativa sympathiæ et antipathiæ, qua caret homo, tametsi valde commoda; vel etiam magis, quam virtus utendi speciebus exteriorum accidentium ad discernendum inter noxia et innoxia citra discursum aut indagatorem, que

(1) Suarez, de anima, lib. 3, cap. 9, num. 133.

(2) Vide plures hæc de re opiniones relatas in primo Psychologiae volumine, num. 190, pag. 802, in responsis, ad Object. 2.^{am}

(3) Cfr. Lössada, de anima, disp. 5, cap. 4, num. 106.

virtus homini pariter denegatur. Rationem homini natura dedit, omni brutorum dote præstantiorem: dedit etiam pro æstimativa cogitativam, quæ juxta D. Thomam participat aliquatenus vim discurrendi, brutis penitus denegatam; et hæc ratione sensus internus dici potest perfectior in homine quam bruto (1).

Conandum tamen est aliam, si fieri potest, explicationem querere. Probabiliter ergo dici potest objecta sensibilia per externam sensationem gignere species, quæ pro diversa brutorum natura moveant æstimativam cujusque ad apprehendendas rationes insensatas. Objecta enim alia eadem in se possunt diversas habere habitudines respectu diversorum, ac proinde quæ sunt bona et amica respectu unius nature, possunt esse mala et inimica respectu alterius diversæ nature. Et sic etiam potest eadem res diversos gignere effectus pro diversitate subjecti recipientis actionem illius, secundum effectum illud. *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.* Quid ergo mirum si eadem visio lupi possit in æstimativa ovis speciem ac determinationem gignere, quam non gignit in canis v. g. vel alterius lupi æstimativa? Sic, ut rem illustremus exemplo sensuum exteriorum, idem physice et entitative radius lucis percussit non solum oculos et retinam, sed etiam quamcumque aliam partem corporis, et nihilominus in nulla alia gignit speciem visivam secundum peculiarem illam virtutem motivam ad actum visionis; et similiter sonus et reliqua sensibilia propria, licet eadem semper in se maneant, non eodem modo movent indiscriminatim omnes partes, sed speciali modo propria organa. *Dices forte, non esse paritatem, quia potentia visiva non est in toto corpore, sed solum in oculis et similiter in auribus potentia auditiva, etc., et propterea in solis harum potentiarum organis peculiaris sensibiliū propriorum activitas virtusque ad cognitionem determinans recipitur.* At vero æstimativa est potentia ejusdem generis, quæ est in omnibus animalibus.—Fateor equidem non esse perfectam paritatem inter externos sensus et æstimativam: est tamen quantæ sufficit, ut argumentum sat probabiliter concludat. Quia quamquam æstimativa est ejusdem generis potentia in omnibus animalibus, est tamen vel

(1) Lössada, loc. sup. cit.

specifico, vel certe plusquam individualiter diversa, nempe æstimativa plus differt in diversis animalium generibus et speciebus, quam differre soleant proprietates vel accidentia pure individualia in diversis individuis ejusdem speciei, prout constat evidenter in varietate ac differentis instinctuum. Ergo adest ratio sufficientissima, ut visio lupi v. g. vel auditio vel alia quævis externa sensitio unius ejusdemque objecti in diversis specificè brutis diversam gignat in æstimativa speciem intentionalem. Et hoc pacto cum æstimativa sit sensus externis perfectior, capax est speciei ac objectivæ motionis subtilioris ac perfectioris; et consequenter intelligitur, quod sit virtus; apprehensiva de sensata (1), e. perceptio per externum sensum, quod non est sensatum, ut scribit cum Algazel auctor opusculi de Potentiis (1). Et propterea in hoc videtur accedere ad intellectum magis, quam alii sensus interiores, qui solum reproducent imagines rationum sensatarum, licet intellectus operatio oriatur a sensu, inquit S. Thomas, tamen in re apprehensa per sensum intellectus nulla cognoscit, quæ sensus percipere non potest, et similiter æstimativa, licet inferiori modo (2), fit hæc sufficient de re non parum ardua et perplexa.

II.—COGITATIVA.

210. Sententia S. Thomæ hæc super re, huc revocatur. Sicut phantasia habet in homine quandam eminentiam supra bruta, ratione cuius exercet peculiarem solum actum dividendi et componendi formas sensibiles, quem superius descripsimus; ita etiam habet æstimativa in homine propriam quandam perfectionem, quam non attingit in brutis, et propterea etiam proprium sortitur nomen cogitativa, et vocata etiam est a veteribus intellectus passivus et ratio particularis. Officium hoc peculiare, quod æstimativa vel cogitativa exercet in homine, docente S. Thoma, est conferre inter se rationes quasdam individuales: hoc enim pacto insensatas intentiones vel rationes, quas bruta cognoscunt instinctu naturali, homo

(1) Cap. 4.

(2) S. Thom. 1 p., quest. 78, art. 4, ad 4.^{am}

quasi discursu quadam et collatione diversorum inter se objectorum invenit, vel deprehendit, ex quo etiam liquet, cur nomine cogitativa ac rationis particularis designetur. Considerandum est, inquit Angelicus, quod quantum ad formas sensibiles non est differentia inter hominem et alia animalia, similiter enim immulantur a sensibilibus exterioribus; sed quantum ad intentiones prædictas, differentia est. Nam alia animalia percipiunt hujusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quandam collationem. Et ideo quæ in aliis animalibus dicitur æstimativa naturalis, in homine dicitur cogitativa, quæ per collationem quandam hujusmodi intentiones adiuvant. Unde etiam dicitur ratio particularis, cui medici assignant determinatum organum, scilicet medium partem capitis. Est enim collativa intentionum individualium, sicut ratio intellectiva est collativa intentionum universalium (1). Inter rationes cæteris sensibus impervias seu insensatas, quæ cogitativa in homine percipiuntur, est ex mente S. Thomæ (2),

(1) S. Thom. 1 p., quest. 78, art. 4. Cf. ibid. quest. 81, art. 3; Cont. Gent. lib. 2, cap. 60 initio; de verit., quest. 10, art. 3; quest. 15, art. 1 fin.; quest. de anim. art. 13, etc.; et opusculi de Potentiis anim. cap. 4.

(2) Audi S. Doctorem: Quod ergo sensu, inquit S. Thomas, proprio non cognoscitur, nisi aliquid universale, apprehenditur intellectus; non tamen omne quod intellectus apprehendi potest in re sensibili, potest dici sensibile per accidens, sed statim quod ad occursum rei sensata apprehenditur intellectus... Si vero apprehendatur in singulari, ut puta cum video coloratum, percipio hunc hominem vel hoc animal, hujusmodi quidem apprehensio in homine fit per vim cogitativam, quæ dicitur etiam ratio particularis, eo quod est collativa intentionum particularium, sicut ratio universalis est collativa rationum universalium. Nihilominus tamen hoc virtus est in parte sensitiva, quia vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui conjugitur. In animali vero irrationali fit apprehensio intentionis individualis per æstimativam naturalem, secundum quod oris per auditum vel visum cognoscit solum, vel aliquid hujusmodi. Differenter tamen circa hoc se habet cogitativa et æstimativa. Nam cogitativa apprehendit individuum, ut existens sub natura communi; quod contingit et, in quantum unius intellectivæ in eodem subjecto: unde cognoscit hominem, prout est hic homo et hoc lignum, prout est hoc lignum. Æstimativa autem non apprehendit aliquid individuum, secundum quod est

Sententia
S. Thomæ
declaramus.

Cogitativa
dicitur
et virtus
intellectus
passivus et ratio
particularis.

Cogitativa
secundum
aliquos

apprehendit
etiam considerat
substantiam
substantiam;
id est animam
plurimum
conferre agere
affinitate et
affinitate
trahendum
cogitativa
explicatur
ex animam
S. Thomae

quem veteres quidam sequuntur (1), ratio substantiae singularis vel particularis: id vero plerique negant. Ceterum causam, cur potentia haec sensitiva in homine poleat isto perfectiori actu S. Thomas derivat ex natura ipsius, in quo pars animalis nobilitatur rationali, et propterea potentiae animales participant quodammodo aliquid de rationalitate. *Illam eminentiam, scribit iterum, habet cogitativa et memorativa in homine, non per id quod est proprium sensitivae partis, sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem, secundum quamdam refluentiam. Et ideo non sunt aliae vires, sed eadem perfectiores, quam sint in aliis animalibus (2). Item: Illa potentia, quae a philosophis dicitur cogitativa, est in confinio sensitivae et intellectivae partis, ubi pars sensitiva intellectivam attingit. Habet enim aliquid a parte sensitiva, scilicet quod considerat formas particulares, et habet aliquid ab intellectiva, scilicet quod conferat; unde et in solis hominibus est. Et quia pars sensitiva notior est, quam intellectiva, ideo sicut determinatio intellectivae partis a sensu denominatur, ut dictum est, ita collatio omnis intellectus a cogitatione nominatur (3). Et alibi: Quod animal imaginetur formas apprehensas per sensum, hoc est de natura sensitivae apprehensionis secundum se; sed quod apprehendat illas intentiones quae non cadunt sub sensum, sicut amicitiam, odium, et huiusmodi; hoc est sensitivae partis secundum quod attingit rationem. Unde pars illa in hominibus, in quibus est perfectior propter conjunctionem ad animam rationalem, dicitur ratio particularis, quia conferat de intentionibus particularibus; in aliis autem animalibus, quia*

sub natura communi, sed solum secundum quod est terminus aut principium alicujus actionis vel passionis: sicut ovis cognoscit hunc agnum, non in quantum est hic agnus, sed in quantum est ab eis lactabilis, et hanc herbam, in quantum est ejus eibus. S. Thomas, *de anim.* lib. 2, lect. 13, in Cir. opus. *de principio individuali*, circa medium.

(1) Ita v. g. Cajetanus, Ferrariensis alique apud Conimbricenses (*de anim.* lib. 7, cap. 4 et 5, quest. 5, art. 1), qui eidem adhaerent sententiae.

(2) S. Thom. 1 p. 1, quest. 78, art. 4, ad 5.^{um}

(3) S. Thom. 3.^a dist. 23, quest. 2, art. 2, solut. 1, ad 3.^{um}

non conferat, sed ex instinctu naturali habet huiusmodi intentiones apprehendere, non sicut ratio, sed aestimatio (1).

Doctrinam hanc, de qua silet prorsus Aristoteles, ut scribit Cardinalis Toletus primo inventam fuisse ab Avicenna, eamque postea traditam ab Averroë, Alberto M. atque a S. Thoma (2); quam postea secuti sunt multi Thomistae et alii graves scriptores apud Conimbricenses (3), qui etiam eidem adherent.

211. Alii tamen, quamvis concedant aestimativam in homine, vel cogitativam, excellentiorem esse, quam in brutis, propterea quod instrumentum est intellectus conferentis ac discurrētis circa rationes singulares; verum negant ipsam proprie discurrere (4). Ex quorum doctrina possunt quaedam sat gravia urgeri argumenta contra praecedentem sententiam. a) Primo, quia sentire vel cognoscere cum collatione quadam et discursu et sentire vel cognoscere per naturalem instinctum videntur esse actus ita diversi, ut potentias specificè distinctas vindicent. Ergo cogitativa non est ejusdem speciei potentia, sed diversae. β) Discursus, prout alibi probatum est, cadere nequit in potentiam sensitivam. Atqui cogitativa dicitur esse potentia sensitiva. Ergo, quantavis sit ejus excellentia in homine supra aestimativam brutorum, discurrere proprie nequit. Nec dicatur cogitativam id non facere ex eo quod sibi natura sua competit, sed id habere per communicationem et per aliquam affinitatem et propinquitatem ad intellectum secundum quamdam refluentiam, ut loquitur S. Thomas (5). Nam huiusmodi affinitas et propinquitas ad intellectum ac refluentia vel extrahit cogitativam a conditione potentiae sensitivae, vel non. Si extrahit, jam talis potentia non est numeranda inter sensitivas, sed est spiritalis, nec

Alii dixerunt
tamen praedictam
actum designat
cogitativam

etiam rationem.

(1) S. Thom. 3.^a dist. 26, quest. 1, art. 2. Cir. 1. 2. quest. 74, art. 3, ad 1.^{um}

(2) Vide Tolet. *de anim.*, quest. 7, *Vera sententia omnium Philosophorum*.

(3) *De anim.* lib. 7, cap. 3, quest. 2, art. 2. Cfr. etiam Rubius *de anim.* lib. 7, cap. 7, quest. 5, num. 115.

(4) Ita v. g. Cardin. Toletus (loc. cit.), Rubius (loc. cit.), Suarez *de anim.* lib. 7, cap. 30, num. 7, etc. etc.

(5) S. Thom. 1 p. 1, quest. 78, art. 4, ad 5.^{um}

omnino alia distincta fingenda erit ab ipso intellectu. Si autem remanet, in conditione potentiae sensitivae, non magis poterit, proprie loquendo, discurrere in homine, sed tantum comitari, ac juvare discursum intellectus. γ Si cogitativa proprie discurret, cognosceret illationem et proportionem propositionum inter se ac terminorum, quibus constant propositiones. Atqui hoc, utpote implicans cognitionem relationis, superat vim omnis potentiae sensitivae, ut alibi probatum est. Ergo repugnat, cogitativam hominis proprie discurrere.

Ad primum horum argumentum α) responderi potest ex P. Joanne Martínez de Prado et P. Joanne a S. Thom. (1), cognoscere per collationem et cognoscere instinctu esse quidem actus distinctos distinctione quae procedit *ex malo operantis* non tamen ex diversitate objecti formalis, ac proinde non postulare potentias specie distinctas; quod vel ex eo confirmatur, quod in ipso intellectu adsint actus simplicis apprehensionis et actus iudicii ac ratiocinii, qui procedunt ex eadem prorsus virtute. Ad argumentum β) respondet Joannes Martínez de Prado distinctione; concedit sensum discurrere non posse conferendo unum alteri universaliter et abstracte, posse autem conferendo concrete particulares intentiones (2). Ad instantiam vero reponit idem P. Joannes Martínez de Prado, *negando* id quod ex altero membro disjunctionis inferebatur; *aequa* solum per hoc, inquit, quod in genere sensitivo cogitativa, et memorativa eminentiam habeant, et ex refulgentia perficiantur, valent eminentiori modo operari in ipsa linea sensitiva; et circa intentiones particulares, communes sibi et potentiis brutorum, aliter vim suam exercere; et ideo quod bruta faciunt naturali instinctu, cogitativa facit conferendo, et adveniendi: licet nequeat elevari, ut adveniat intentiones universales, sicut nec pertingere valet ad objectum, et modum intellectus. Quam solutionem equidem sincere fateor capere me non posse. Ad argumentum γ) respondent Conimbricenses «copulam praedictam cum subjecto

(1) Martínez de Prado, *de anim.*, lib. 3. quest. 4. paragr. 3. num. 32; Joann. a S. Thom. *de anim.* quest. 8. art. 2. *Sequitur tertio*.

(2) Martínez de Prado, *ibid.* num. 37.

(idemque intelligi potest de illatione consequentis ex antecedente), formaliter sumptam, esse relationem quamdam rationis, materialiter autem esse ipsos terminos inter se junctos: utque a phantasia (vel ab aëstivativa, quam Conimbricenses identificant re-cum phantasia) propositio formetur, sat esse percipi ab illa copulam materialiter, nec oportere, ut ab eadem concipiatur relatio illa, quemadmodum nec relationes, quae consequuntur actus quosdam voluntatis, existunt in eisdem actibus, sed in intellectu concipientem (1). Haec quoque solutio, pace dixerim tantorum virorum, mihi videtur prorsus inanis. Iudicium enim non consistit in simultanea dumtaxat terminorum, neque subjecti et praedicti cognitione, sed in intentionali copula eorundem, et quidem propter perspectam identitatem, cujusmodi copula si absit, reapse non habetur nisi cognitio simultanea duorum terminorum, quae certissime potest esse, ac saepe est absque iudicio, ut fit quotiescumque proposita questione aliqua, haeret mens, quin quidpiam sciat, vel audeat resolvere. Ergo huc revocatur controversia in re praesenti: potestne sensus percipere identitatem terminorum, prout requiritur ad veri nominis copulam vel compositionem, vel non. Si non potest, non iudicat, et similiter non discurret, nisi cognoscat sequelam vel illationem consequentis ab antecedente. Si autem potest, jam cognoscit relationem ac proportionem, et quidem formalem, sive vocetur illa realis sive rationis. Nam cognoscere relationem materialem, seu quae relationem habent in se, quamvis relatio non attingatur, non sufficit ad formale iudicium, formalem enim iudicii motivum praecise stat in perspicuitate identitatis, propter quam asseritur praedictatum de subjecto.

212. Si mihi liceat in re perplexissima mentem meam aperire, haec breviter notabo: 1.^o Distinguendum apprimè esse inter iudicium vel ratiocinium formale ac proprium, et inter materiale atque improprium. Primum importat veri nominis comparisonem terminorum vel propositionum et perspicuitatem identitatis illorum et nexus ac sequelae inter has; alterum nihil huiusmodi signate importat, sed tantum

(1) Conimbricenses, *loc. sup. cit.*, art. 3. ad 2.^{um}

umbram quamdam et imitationem, prout jam alias rem satis declaravimus exponentes notionem judicii vel ratiocinii virtualis et in actu exercito (1). Sic ex eo quod visus colorem album videat *concrete* in charta, apprehendendo *album*, non quidem formaliter judicat, sed judicium certissime imitatur, et propterea judicare *exercite* dicitur, quia reipsa simili modo se habet, ac si apprehensa prius abstracte albedine, et comparata cum charta alba, earumque identitate perspecta, pronuntiaret chartam esse albam, sicut intellectus formalis judicio pronuntiat. Simili modo ratiocinia virtualia et in actu exercito intelligi possunt. Pone v. g. canem, qui fustibus acceptus in aliquo loco, vel male mulcatus a puero, devitat illos in posterum. Ad hunc actum certe sufficit in cane mera phantasmatum associatio ex mali praeeriti praesentia, et propterea non est formalis ac proprium ratiocinium, sed tantum virtuale et exercitum, quia simili modo se gerit, ac si hoc pacto quis ratiocinaretur: Vitanda mihi sunt loca et personae, ex quibus incommodum aliquod accipio. Atqui tales sunt hic puer et hic locus. Ergo vitandi mihi sunt.

2.^o Negari nequit potentias sensitivas in homine, atque adeo, aestimativam vel cogitativam ex conjunctione cum ratione gradum perfectionis et eminentiam assequi, quam non potest in brutis attingere. Et ratio est, quia bonum hominis exigit, ut inter omnes ejus potentias adsit mutuum juvamen et conspiratio in eundem finem, qui est perfectio naturae rationalis. Quare sensitivae facultates suppetias debent ferre rationi, quae sine illis nec cognoscere, nec discurrere valet. Sed vicissim ex consortio rationis redundant in potentias inferiores multa bona, et nominatim rectior directio et applicatio et ordo conexioque inter illarum actus, firmo et quaedam libertas in agendo: quae omnia prorsus absunt in brutis. Hinc, testantibus omnibus, pars sensitiva in homine participat libertatem quamdam, quia ex imperio et directione rationis vel cessat ab operatione, vel eidem insistit, et magis minusve intendit, etc. Hinc etiam phantasia, eadem ratione dirigente, ac praecipiente, potest dividere imagines in sua elementa, singulatum illa representando, vel ex pluribus unum

(1) Vide supra num. 154, pag. 527; *Psycholog.* vol. 1.^{um} num. 198, pag. 848.

componendo, et sic pulcherrimas formas conflando, quales non extant in natura, et animal nequit conflare, sed tantum fortasse posset, ut summum, habere unum post aliud ex imaginum associatione, quin solum representat imagines, quarum species non ex illius industria, sed ex concursu naturalium causarum sponte excitantur. Hinc denique memoria habet sub directione intellectus actum reminiscendi, quo bruta carent, quaerendo et indagando sopitam aliorum speciem, excitata recordatione aliarum rerum, temporum vel locorum, ex quibus succurrat animo quod quaeritur, 3.^o Ut vero pars sensitiva ex conjunctione cum intellectu hoc pacto altiore perfectionis gradum vere assequatur, necesse non est, ut novum aliquid genus operationum, ad quod ipsa sit impar natura sua, exercent. Id a) per se jam videtur satis patere ex praecedenti observatione, quia plane cernitur majorem perfectionem assequi partem hominis sensitivam etiam solum per externum influxum et directionem acceptam a parte rationali; b) Sed probatur praeterea ex analogia perfectionis, quam ipsa ratio humana assequitur in suis actibus ex educatione et magisterio, quod certe nihil intrinsicum ponit in intellectu hominis, et nihilominus illum summopere perficit et elevat supra conditionem rudis et imperitii vulgi.

Dices fortasse, facultates sensitivas in homine aliquid amplius recipere per refluentiam a ratione, quo habiles redantur ad functiones et operationes, quas efficere sibi relictis non possent. Id luculenter ostendit primo exemplum instrumenti, quod ex conjunctione cum causa principali efficit ipsam hujus actionem, longe illius efficacitati superiorem; deinde exemplum auxilii supernaturalis divinitus collati, quod naturalem potentiam facit actus supernaturales, naturalibus infinite praestantiores, producere: tertio exemplum virium naturalium physicarum et chemicarum, quae in phaenomenis nutritionis ad altiore effectum concurrunt, partem substantialem viventem producendo simul cum potentia nutritiva.— Respondeo a) in primis in tertio isto praenotando me id solum asserere, quod ad explicandam aliquam veram ac propriam eminentiam, quam aestimativa in homine assequatur, non esse per se necesse fingere vel ponere internum aliquid

juvamen, quo in se ipsa fortior fiat, et virtute aliqua nova instruat. — Respondeo 2.^o si objectio contendat, sine nova hujusmodi efficacia, quam in se accipiat, non posse satis explicari perfectionem, quam aestimativa sortiri debet propter conjunctionem cum parte rationali et ex refluencia ab illa, *negabo* assertum, donec probetur; nam nulla est paritas in aliis exemplis. Sane ideo instrumentum ex concursu et motu causae principalis, et potentia ex juvamine auxilii supernaturalis, et vires physicae et chimicae ex conjunctione cum potentia nutritiva praestantorem operationem perficiunt, quia non agunt seorsim, sed simul cum illis unum prorsus actum vel effectum producant, et propterea non potest non actio instrumenti cum causae principalis influxu, et actio potentiae naturalis cum auxilio supernaturali, et actio aliarum virium chemicarum cum potentia nutritiva praestantior esse. Atqui cogitativa in homine non efficit actum suum proprium cum influxu rationis, sed seorsim ab illa operatur. Ergo nulla est paritas in objectis exemplis. Deinde illud quoque addo, potentiam, etiam cum auxilio supernaturali, eosdem generatim actus *objectivos* et secundum speciem logicam, elicere, quomodo sint ex pretiosiori, ut ita dicam metallo, ac proinde se habet quasi artifex, qui cum ex sua paupertate ac nativa conditione nequeat facere nisi lutea vasa, ex dono divitis alicujus conflatur argentea vel aurea; sed utraque sunt vasa ejusdem formae ac figurae. Hisce praefectis

Haec mea sententia est. Primo in pueris et infantibus saepius, et interdum in adultis hominibus, videtur aestimativa similem modum operandi habere, ac in animalibus, nempe quotiescumque instinctu ducuntur. Nam instinctus videtur consistere in aestimativa, prout in primo volumine Psychologiae fuse probatum est. Ergo ubicumque homo, sive infans sive adultus, non ratione, sed instinctu ducitur, non videtur excellentiorem modum operandi praese ferre per aestimativam, quam ipsa animalia. Secundo ab hominibus ratione utentibus, quid sibi saepeque conservationi commodum vel incommodum, amicum vel inimicum etc., sit, non cognoscitur sicut ab animalibus per instinctum et aestimativam naturalem, sed per collationem et comparationem discursumque

aliquem sumendo experientiam. Id videtur patere ipsa experientia cujusque ac sensu communi. Tertio, in tota ista opera quicquid est veri ratiocinii, etiam ex singularibus, et collationis rationum, videtur esse solius intellectus, ita tamen ut actum hujus comitetur actus aestimativae aut cogitativae. Sic cogitativa hominis dici quodammodo potest ex conjunctione cum ratione participare discursum, non quod proprie discurrat, sed quod percipiat quaedam cum discursu intellectus conjuncta. Ratio vero est, quia non intelligitur, nec adhuc explicari potuit a contrariae sententiae assertoribus, quid interni juvenitatis recipiat aestimativa in homine ex refluencia intellectus, quo habilis reddatur ad formalem discursum efficiendum vel ad formalia judicia proferenda. Atqui si nihil interni juvenitatis accipiat non potest ex suis viribus aestimativa, utpote sensitiva potentia, judicare vel discurrere. Ergo re vera non discurrat, sed tantum sub directione rationis elicit varios actus concomitantes actus ab intellectu cum discursu positos. Quare recte scripsit P. Franciscus Suárez: «Cogitativam multi putant esse potentiam sensitivam propriam hominis, valentem ratiocinari circa particularia, et componere, atque dividere; hoc tamen excedit limites virtutis sensitivae, ut supra dixi; cogitativa ergo nihil aliud significat, quam ipsam et potentiam sensitivam interioriorem discernentem inter conveniens et disconveniens, prout speciem quoddam modo in homine existit, habetque in ipso majorem aliquam perfectionem, quia non ex solo instinctu naturae dicitur, sed etiam ex nobiliori cognitione et experientia, ac saepe etiam a ratione, dirigitur» (1).

ARTICULUS IV

De memoria et reminiscencia.

213. Memoria duplex esse potest intellectualis et sensitiva? certum enim est nos non solum corporea et sensibilia, sed etiam intelligibilia et spiritusalia recordari, quod profecto

Memoria duplex
intellectiva
et sensitiva

(1) Suárez de anim. lib. 3, cap. 30, num. 7. Cfr. Tolatus et Rubeus locis citatis.

de postrema
tentum hic
agendum.

Quid memoria.

et quo quod in
dubio in quest
a phantasia.

Memoria
sensit in tempo
apprehensa
non abstracta
sed concrete.

Memoria
recordatur
non solum
objecta, sed
etiam ipsas
sensations
passivas.

sine altiori facultate non possumus præstare. Verum hic nobis solum de sensitiva memoria est agendum, de intellectiva enim alibi opportunior disserendi locus erit. Est ergo memoria potentia sensitiva interior, olim cognita prout jam alias cognita recognoscens. Non ergo solum præteritorum species retinet, prout Avicenna putaverat (1), sed etiam objecta cognoscit, in quo convenit cum phantasia vel imaginatione, a qua differt, quia hæc solummodo objecta vel eorum formas et imagines iterum repræsentat, memoria vero non eas utcumque repræsentat, sed recognoscendo illas prout jam olim habitas. Ideo solet dici objectum memoriæ esse rem præteritam: quod non sic intelligas, quod memoria solum cognoscat res, quæ ita præterierint, ut jam non existant, sed quæ præterierint in cognitione, seu quæ alias cognite fuerint, sive actu existant, sive non, in seipsis (2). Illud vero probe nota memoriæ sensitivæ non sic apprehendere rem præteritam, ut ipsam tempus præteritum abstracte cognoscat, id enim solum intellectus proprium est, sed tantum apprehendit præteritum concrete, cognoscendo videlicet rem hanc jam alias perceptam fuisse. Illud quoque nota, quod sicut diximus sensum communem percipere non solum objecta sensuum externorum, sed ipsas quoque sensationes; ita etiam memoria recognoscit non solum objecta præterita seu olim cognita, sed etiam ipsas olim habitas sensationes: sic canis recordatur ingratis tactus sensationem acceptam a puero, a quo vapularaverat. Atque hæc est diserta doctrina S. Thomæ: Præteritum potest ad duo referri, scilicet ad objectum quod cognoscitur, et ad cognitionis actum; quæ quidem duo simul conjunguntur in parte sensitiva, quæ est apprehensiva alicujus per hoc quod immutatur a presenti sensibili. Unde simul animal memoratur se prius sensitisse in præterito, et se sensitisse quoddam præteritum sensibile (3). Quæ cum ita sint, in actu memoriæ sensitivæ duo apprehenduntur res vel actio aliqua, et præteritio ejus, id est, quod illud jam alias ab eodem subjecto perceptum sit. Cum quibus in homine, in quo sensus

(1) Apud S. Thomæ *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 74 initio.

(2) Cf. S. Thomæ, *de memor. et reminiscen.*, lect. 1, paragr. e.

(3) S. Thomæ 1 p. quest. 79, art. 6, ad 2.^{um}

operatio cum operatione intellectus connectitur, admisceri videtur etiam cognitio saltem implicita identitatis personalis.

Dices fortasse ex hac explicatione sequi, quod sensus apprehendat carentias et negationes, cujus tamen contrarium alibi docuimus. Nam objectum memoriæ est res præterita seu jam non præsens. Atqui hoc negationem importat.

Sed facile solvitur difficultas. Res enim præterita seu olim cognita duo importat, alterum positivum, quod memoria directe attingit, nempe rem alias perceptam vel perceptionem rei alias habitam, alterum negativum, seu postea rem illam non fuisse perceptam, et hoc memoria sensitiva non attingit, saltem directe et in se.

Cæterum S. Thomas et quidam alii interdum memoriæ docent retinere species, ac reproducere intentiones vel rationes insensatas, quæ primum perceptæ vel estimativam fuerant (1); quæ fuit quoque sententia Avicennæ et Algazelis, prout testatur auctor opusculi de *Potentia animæ*: *Quarta vis sensitiva inferior est memorialiva, vel memoria. Est autem memoria sequitum Algazelis vis conservatrix harum intentionum, quas apprehendit estimativa; et ideo est arca intentionum, sicut phantasia vel imaginativa est conservatrix formarum et arca illarum; et istæ intentiones non sunt sensate, sed a sensibus elicite. Organum autem hujus potentia est in posteriori concavitate cerebri. Unde Avicenna 6 de Naturalibus; vis memorialis est, quæ est ordinata in posteriori concavitate cerebri, continens quod apprehendit vis estimativa de intentionibus non sensatis singularium et sensibilibus (2). Alias tamen sæpe idem S. Doctor et alii scriptores, nulla facta rationum insensatarum mentione, generaliter docent objectum memoriæ esse*

Quidam
intendunt
memorias
sensitivas
ad memoria
invenitur
invenitur
invenitur

(1) Ad apprehendendum autem intentionis, quæ per sensum non accipiuntur, ordinatur vis estimativa, ad conservandum autem eas vis memorialiva, quæ est hinc inde quidam hujusmodi intentionum; cujus signum est, quod principium memorandi fit in animalibus ex aliqua hujusmodi intentione, puta, quod vel nocivum vel continentem. Et ipsa ratio præteriti, quam attendit memoria, inter hujusmodi intentiones computatur. S. Thomæ 1 p. quest. 78, art. 4, 1.^a dist. 3, quest. 4, art. 1, ad 2.^{um} etc.

(2) Opus. de potentia animæ, cap. 4.

rem præteritam vel olim cognitam (1). Et ita videtur esse dicendum ex vulgari etiam omnium sensu, nec restringendum proinde est memoriæ objectum ad insensatas dumtaxat intentiones.

Memoria hæcenus descripta reperitur in brutis, non minus quam in hominibus, sicut jam probatum reliquimus in primo *Psychologie* volumine (2); cognitio enim objecti præteriti concrete modo explicato non transcendit ordinem sensitivum. Memoria, inquit Angelicus, secundum communem usum sapientium accipitur pro nobilitate præteritorum. Cognoscere autem præteritum ut præteritum est ejus, cujus est cognoscere præsens, ut præsens, vel nunc at nunc; hoc autem est sensus (3), etc. Ea tamen in homine propter connexionem partis sensitivæ cum rationali majorem assequitur perfectionem, sicut diximus etiam de phantasia et vestimativa, et propterea in illo nomen peculiare sortitur *reminiscentiæ*; non enim solum recordamur res, quarum sponte vel absque propria inquisitione memoria recurrit, quod solum possunt bruta facere, sed etiam sæpe memoriæ rerum fructificamus, studiose inquirendo cum aliquo discursu, prout pulchre eleganterque declarat S. Augustinus (4). *Requiritur*, inquit Angelicus, quod ea quæ prius fuerant apprehensa per sensus et interiori conservata, iterum ad actualem considerationem revoquentur. Et hoc quidem pertinet ad commemorativam virtutem, quæ in aliis quidem animalibus absque inquisitione suam operationem habet, in hominibus autem cum inquisitione et studio unde in hominibus non solum est memoria, sed *reminiscentia* (5). Quare *reminiscentia* nihil est aliud, quam inquisitio altius quod a memoria excidit. Et ille *reminiscendo* venamur, id est, inquirimus illud, quod consequenter est ad aliquo priori, quod in memoria

(1) Vide v. g. S. Thom. de memor. et reminisc. lect. 1. paragr. 6; quest. 7. de anim. art. 13; de verit. quest. 10, art. 2; et Joannem a S. Thom. de anim. quest. 8, art. 2; Collegium Complutense S. Thom. de anim. lib. 2, quest. 8, paragr. 3.

(2) Vol. 1.^{um} Psycholog. num. 100, 7) pag. 709.

(3) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 2.

(4) Confession. lib. 10, cap. 19.

(5) S. Thom. quest. de anim. art. 13. Cfr. 1. p. quest. 78, art. 4; et opusc. de memor. et reminisc. et opusc. de potent. anim. cap. 4. fin.

lenemus. Sicut enim ille, qui inquiri per demonstrationem, procedit ex aliquo priori, quod est notum, ex quo vocatur aliquid posterius, quod est ignotum; ita etiam reminiscens, ex aliquo priori, quod in memoria habetur, procedit ad reinveniendum illud, quod ex memoria excidit (1). Unde illi, qui in præcedenti articulo cogitativæ hominis discursum aliquem ex singularibus asserunt, falsum de reminiscentia arbitrantur. Non videtur tamen necesse discursum illum tribuere ipsi sensitivæ potentiæ reminiscendi, sed tantum intellectui, prout jam declaratum est circa cogitativam.

Illud porro mirabile accidit S. Augustino, quod homo non solum recordatur cognitiones præteritas, sed ipsam quoque oblivionem: Cum memoriæ meminisset, per seipsam sibi præstare est ipsa memoria; cum vero meminisset oblivionem et memoriæ præstare est et oblivio; memoria, qua meminuerim, oblivio, quam meminuerim. Sed quid est oblivio, nisi privatio memoriæ? Quomodo ergo adest, ut eam meminuerim, quando cum adest meminisse non possum? At si quod meminimus, memoria retinemus; oblivionem autem nisi meminimus, nequaquam possemus, quilibet isto nomine, rem, quæ illo significatur, agnosceret; memoria retinetur oblivio. Adest ergo, ne obliviscamur, quæ cum adest, obliviscimur. An ex hoc intelligitur non per seipsam inesse memoriæ, cum eam meminimus, sed per imaginem suam? quia si per seipsam præstare esset oblivio, non ut meminimus, sed ut oblivisceremur, efficeret. Et hoc quis tandem indagabit? quis comprehendet, quomodo sit?—Ego certe, Domine, laboro hic, et laboro in meipso; factus sum mihi terra difficultatis et sudoris nimii (2). Solutio autem enigmatis ab ipso Doctore indicatur illis verbis: Si autem penitus aboleretur ex animo, nec admoniti reminiscimur. Neque enim omnino adhibere oblii sumus, quod vel jam oblitus nos esse meminimus. Hoc ergo nec amissam querere poterimus, quod omnino oblii fuerimus (3). Ex qua doctrina duplex distinguitur oblivio, perfecta vel completa et incompleta. Sæpe enim obliviscimur partem dumtaxat rei, vel certe vestigium aliquod remanet oblivionis, ut si meminimus te debuisse rem aliquam facere, et non fecisse; et tunc

(1) S. Thom. de memor. et reminisc. lect. 5, paragr. 8.

(2) S. Augustin. Confession. lib. 10, cap. 16.

(3) S. August. ibid. cap. 19. fin.

Reminiscentia
ipsam
oblivionem.

®

possimus oblivionis meminisse. Si autem vel res penitus excidit e memoria, vel etiam nullum remanet oblivionis vestigium, impossibilis est recordatio oblivionis.

Due præcipue distingui vulgo solent in memoria proprietates, facilitas, et tenacitas. Facilitas consistit in celeritate, qua parvo labore res memorie commendantur; tenacitas sita est in diuturnitate vel facultate diu retinendi; et utraque implicat vim promptæ associandi imagines, quam jam superius notavimus pendere non parum etiam ex individualibus subjecti conditionibus. Compertum porro est omnibus atque exploratum, facilitatem memoriæ ac tenacitatem variam esse in diversis hominibus: quidam utramque possident, alii neutram, alii facillime addiscunt memoriter, et statim obliviscuntur, alii cum sint tardiores in addiscendo, tenacissimi sunt in retinendo: alii retinent diu vivacissimas locorum imagines, nominum vero ac linguarum memoriâ facillime perdunt, et vicissim: alii notitias per unum sensum haustas conservant, haustas vero per alium sensum non recordantur, vel non æque bene. Verbo, experientia docet memoriâ in quovis homine non esse æque tenacem rerum ad diversos ordines pertinentium. Unde conclusum videtur agnosendam esse in memoria latitudinem quandam et varietatem virtutis representativæ, undequaque tandem illa proveniat. Generatim variat retinendi facultas pro ætatum varietate: maxima est in pueritâ, at postea decrevit usque ad senectam, in qua sæpe dudum percepta vivacissime recurrit memoriæ, que vero de novo sensibus obviam fiunt, nullo sæpe relicto vestigio, illicio elabuntur. In eadem vero ætate memoriæ tenacitas pendet, cæteris paribus, ex gradu attentionis exteriorum sensuum perceptioni adhibite, ex majori minorive exercitatione, nam memoriâ excolendo augetur, et ex majori minorive activitate sanguinæ circulationis, ut docent Physiologi, et accidentaliter variare potest ex diversis morbis et organismi affectionibus, ac cerebri læsione, quibus ex causis etiam interdum deletur pene memoriâ (1).

(1) «L'organe de la mémoire est un instrument dont les éléments, pour ne pas dire les rouages, sont en nombre incalculable. Ces éléments agissent seuls, mais ils agissent aussi par groupes et avec

Cæterum sicut perdi vel imminui memorandi facultas potest, ita etiam artis præsidio conservari, ac perfici potest, prout jam diu docuerat S. Thomas, datis etiam hac de re quibusdam præceptis: *Sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura, sed ejus complementum est ex arte, ita etiam ut Tullius (potius alius auctor) dicit in sua Rehorica (lib. 3. Ad Heren., aliquant. ante fin.), memoria non solum a natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis et industriæ; et sunt quatuor, per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, ut eorum, quæ vult memorari, quasdam similitudines assumat convenientes, nec tamen omnino consuetas; quia ea quæ sunt inconsuetas, magis miramur, et sic in eis animus magis et vehementius detinetur; ex quo fit, quod eorum, quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est hujusmodi similitudinum vel imaginum adiuvantia, quia intentiones simplices et spirituales facilius ex animo elabuntur, nisi quibusdam*

Aræ conservantur et perficiuntur memoriam.

ensemble. Matériels; ils sont soumis aux conditions de la matière organique. La maladie les atteint ou isolément ou par groupes, les désorganise ou en gêne simplement le jeu. Parmi les conditions physiologiques de leur exercice, la plus universelle et la plus indispensable est la circulation normale du sang qui les baigne. Il n'y a pas de fonction organique qui ne se ralentisse quand la circulation devient paresseuse, qui ne s'active avec elle, qui ne s'exagère dans la fièvre. Une anémie locale gênera fatalement, rendra même impossible, si elle est complète, l'exercice de tel ou tel centre cérébral; par suite, le souvenir sera difficile, résistera même à tous les efforts. Il est aisé de constater que lorsqu'on est enroué, assoupi, c'est-à-dire lorsque le mouvement du sang est ralenti, on perd proportionnellement la facilité du souvenir. Quand on s'excite au contraire, qu'on éveille vivement son attention, ce qui n'a pas lieu sans une impulsion nouvelle donnée au cœur du sang, la mémoire est vive et trouve sur-le-champ ce qu'elle veut. P. Bonniot, S. J., *L'Âme et la Physiologie*, pag. 232.

Inter mirabiliora phenomena obliteratæ memoriæ recensetur illud, quo ipsa conscientia identitatis personæ amittitur ex morbo: «Parmi ces d'effaçances, une des plus étranges est certainement celle que l'on désigne sous le nom peu exact de *changement de personnalité*. La personnalité consiste essentiellement dans la permanence de l'être intelligent et libre; cela ne peut changer. Mais cette permanence n'est connue que par la mémoire, qui nous rappelle nos actes dans le passé, qui nous atteste que celui qui agit en ce moment tel acte est le même qui, il ya un an, faisait tel autre acte. Cette attestation est décisive. Comment, en effet, se rappeler les actes d'un autre, surtout

similitudinibus corporalibus quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia; unde et memorativa ponitur in parte sensitiva. Secundo oportet, ut homo ea, quae memoriter vult tenere, sua consideratione ordinata disponat, ut ex uno memorato faciat ad aliud procedatur. Unde Philosophus dicit (lib. de memoria, cap. 2, a med.); A locis videntur reminisci aliquando. Causa autem est, quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertio oportet, ut homo sollicitudinem apponat, et affectum adhibeat ad ea, quae vult rememorari; quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanta minus elabitur. Unde et Tullius dicit in sua Rhetor. (lib. III, ad Heren. versus fin.), quod sollicitudo conservat integras simulacrorum figuras. Quarto oportet, quod ea frequenter meditemur, quae volumus memorari. Unde Philosophus dicit (lib. de memoria, loc. sup. cit.), quod meditationes memoriam salvant; quia, ut in eodem lib. dicitur, consuetudo est quasi natura. Unde quae nulloties intelligimus, cito remissimur, quasi naturali quodam ordine ab uno ad aliud procedentes (1). Quae omnia, ut vides, innuntur his, quae supra de imaginum associatione exposita reliquimus. Multi etiam fere sive antiquioribus sive recentioribus

ces actes intérieurs dont nous sommes en même temps l'auteur et le seul témoin. Je me vois dans le présent me souvenir, en même temps que je me vois agissant de telle façon dans le passé; ces deux vues sont un seul et même acte d'un même sujet. L'identité est donc certaine.... Il y a environ vingt-cinq ans, le docteur Azam se trouva en présence d'une infirmité bizarre. La malade, qu'il nomme Félida, tombait dans des accès de léthargie, à la suite desquels elle revenait au sentiment avec un caractère tout autre. Après un second assoupissement, l'état ordinaire reparaisait. Il y avait un de ces états dans lequel elle perdait toute notion de ce qui s'était passé dans l'autre; elle semblait une autre personne. Depuis on a pu reproduire cet état chez les hypnotisés. On a même développé chez quelques sujets jusqu'à trois personnalités différentes parlant l'une de l'autre comme d'une étrangère.

«Y avait-il vraiment plusieurs personnes différentes? Evidemment non; mais la même personne, dans certaines circonstances, perdait la notion du bien qui établissait son identité, et se prêtait à plusieurs rôles successifs. On dirait que le cerveau se partage alors en plusieurs compartiments étanches; dans chacun se produit une série d'actes inconnus des autres». Domet de Vorges, *La perception et la Psychologie Thomiste*, pag. 79.

(1) S. Thom. 2. 2. quæst. 49, art. 1, ad 2.^{um}

temporibus, qui juvande memorie causa mnemotechnicam artem fuisse tractarent.

214. Organum memoriae est in cerebro, sicut organum ceterorum sensuum inferiorum. Et veteres quidem multi jam inde a S. Thoma memoriae tanquam sedem propriam assignabant posteriorem partem capitis seu cerebri (1); sed recentiores Physiologi memoriam, et generatim sensus interiores, putant residere omnes in parte anteriori cerebri, nempe in lobis frontilibus, quamvis nequeant propriam cuique sensui regionem certo assignare (2). Nec vero solum cerebrum esse organum memoriae docent Physiologi, sed etiam censeant alia genera imaginum aliis partibus esse affixa, et, ut dicunt, localizata: quod si verum est, ex lesione unius partis, ceteris sanis remanentibus, explicari recte posset phaenomenum illud, quod modo innueram, oblivionis plene in uno rerum generum memoria rerum aliarum (3). Nominatim vero dicunt

Organum
memoriae.

Localizatio
memoriae.

(1) Vide S. Thom. 1.^{us} dist. 3.^a quæst. 4, art. 2.^{us}; opusc. de fortibus animi, cap. 4.

(2) «Quand les Physiologistes modernes cherchent à localiser l'activité intellectuelle, nous devons entendre les sens internes, l'imagination, la mémoire, le sens central... qui, seuls, ont des organes corporels, et dont le rôle est de donner aux facultés intellectuelles les éléments qu'elles élaborent.—Or, tous conviennent, sans préciser davantage, que cette activité réside dans les lobes frontaux. Ces lobes, en effet, suivent dans le règne animal la même marche d'accroissement que les facultés sensibles ils sont à leur maximum chez l'Homme. Rev. Dom. Guibert, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 184.

(3) «Nul n'ignore combien facilement la mémoire est atteinte par les indispositions de l'organe. Non seulement la mémoire disparaît comme l'intelligence elle-même, si le cerveau est hors d'état de fonctionner; ceci peut s'expliquer par un lien accidentel; mais la mémoire dépend si essentiellement de l'organe, qu'elle y est localisée, et que nos divers souvenirs s'effacent avec les maladies des diverses parties des hémisphères cérébraux. Tel a perdu le souvenir des dates; tel ne peut plus se rappeler les noms propres ceci n'est pas le fait d'une faculté toute simple et spirituelle, mais d'une faculté organique qui exerce différentes fonctions par différentes parties du corps. On en voit qui ne peuvent plus retrouver aucun substantif; d'autres perdent entièrement le souvenir des mots et la faculté de la parole; d'autres, le souvenir d'es lettres et la faculté d'écrire». Cf. Domet de Vorges (*La Perception* etc, pag. 78). Cf. etiam P. de Bonniot (op. cit. pag. 228 seqq., ubi plura ejusmodi facta narrantur), et Henry Joly *Psychologie comparée*, pag. 184, 185, Paris, 1886.

multi facultatem vel centrum loquelæ inesse in tertia circumvolutione frontali, que nomen accepit a Broca, qui primus hujusmodi centrum invenit (1); et ex hujus paralyti circumvolutionis procedunt phenomena illa notissima *agraphia* et *aphasia*, cum quæ obliuiscitur scripturæ, aut loquelæ usum absque proprii organi lesione amittit ex oblivione, ut videtur, verborum (2). Notant tamen multi fieri interdum, ut

(1) «Ce centre paraît néanmoins assez complexe, car ses lésions amènent, tantôt la perte de la mémoire des mots (*surdité verbale*), tantôt la perte des signes graphiques qui les rendent (*cécité verbale*), tantôt une ataxie motrice qui empêche le malade de prononcer ou d'écrire le mot qu'il a dans la mémoire, ou qui lui fait prononcer ou écrire un mot différent de celui qu'il a en vue (*aphasie, agraphie*). Cette circumvolution est dite de Broca, à cause du savant anthropologiste qui découvrit ce centre. Cf. Déjérine et Vorges, op. cit. pag. 387.

(2) Praclarus scriptor gallicus, Georgius Surbled, contendit circumvolutionem istam Brocæ haud esse centrum illius facultatis uocæ, que uocanda sit facultas loquelæ, sed tantum centrum motionis, profertque in medium exempla quædam, in quibus *aphasia* procedit ex paralyti chordarum uocalium, que ex cerebro ad laryngem protruduntur: «Le langage n'a donc pas l'importance exagérée qu'on lui a attribuée; c'est l'instrument de la vie psychique, l'humble serviteur de l'intelligence. La circumvolution de Broca, dont l'intégrité est nécessaire à son exercice, n'est pas le siège d'une faculté, elle ne doit être qu'un centre moteur des muscles intrinsèques du larynx, et d'autres termes un centre phonateur. C'est là une présomption qui est venue à l'esprit de plusieurs et que la raison autorisait: la science en a fait une réalité depuis quelque temps et la confirmera de plus en plus.—M. le Dr. Déjérine a relaté, dernièrement, deux observations très intéressantes d'*aphasia* qui jettent une première lueur sur la localisation cérébrale des centres laryngés. L'*aphasia* s'accompagnait d'une paralysie de la corde uocale droite. Les muscles de la langue, du voile du palais et des lèvres étaient intacts. Les lésions, sous-corticales, correspondaient nettement à la circumvolution de Broca (*aphasie motrice sous-corticale*). Ces premiers résultats sont admirablement corroborés par les récentes recherches de Horsley et Semon sur le même. Les savants expérimentateurs ont constaté que les nerfs phonateurs ont un centre cortical au pied de la circumvolution frontale ascendante, en arrière de l'extrémité inférieure du sillon précentral. Or, dans les deux observations de Déjérine, les foyers de ramollissement siégeaient précisément dans un point correspondant, à l'extrémité intérieure de la troisième frontale et à la base de la frontale ascendante. Tels sont les faits déjà très

læsæ parte cerebri, perat quidem memoria olim cognitarum rerum, sed addisci aliæ nouæ possint, ac memorie retineri: id quod, si uerum est, probare uideatur memorie actum, licet per determinatam aliquam portionem cerebri exerceatur, non tamen ita illi essentialiter affixam esse, ut nequeat etiam, illa læsæ, per aliam exerceri (1). Verum hæc aliæque de hac

probans qui nous permettent de dire qu'il n'y a pas de siège cérébral de la faculté du langage, et que Bouillaud et Broca n'ont eu la gloire de découvrir qu'un centre moteur des plus importants, le centre des mouvements du larynx. Cf. Surbled, *Le Problème cérébral*, pag. 272, 273. Paris, 1892.

Ego uero facile concesserim loquelam, præcisam ab intelligentia et phantasia, imperante uocem et motum lingue, non esse facultatem specialem. Ex factis autem a clario scriptore non probatur, quod circumuolutiones Brocæ sint centrum solum motionis, et non pissent esse, ut alii docent, sedes et organum quarumdam imaginum. Ad pronuntiandas enim uoces non requiritur solum impulsus motus procedens ex centro aliquo motore, sed etiam cognitio et imperium appetitus dirigens et præcipiens motum, prout alibi explicauimus (Vide *Psychol.* vol. 1.^{um} num. 223, pag. 940 seq.). Ergo *aphasia* posset provenire non solum ex paralyti centri motoris, sed etiam ex defectu cognitionis atque appetitus imperantis, atque adeo ex obliteratione imaginum uerborum in phantasia et memoria. Quod uero non proveniat sæpe ex paralyti centri motoris, sed ex defectu memorie, uidentur ostendere exempla eorum, qui ita sermonem uel certæ plura uerba obliuiscunt, quasi nunquam ea scierint, quibus tamen si uoces suggeras, egregie repetunt (Vide v. g. P. Bonniot, *L'âme et la Physiologie*, pag. 270 etc.).

(1) «De ce qui précède il est aisé de conclure que la science expérimentale est loin d'avoir reconnu les attributions spéciales de chaque portion du cerveau. Ce qu'on sait déjà, c'est qu'un centre n'est pas tellement nécessaire à une faculté, que cette faculté périsse sans retour avec lui. Le fait des *suppléances* en est la preuve. Qu'une lésion supprime, par exemple, le centre de la mémoire, tous les souvenirs du passé disparaîtront avec l'organe qui les conservait; mais un autre centre peut à son tour recueillir les images, les conserver, les faire revivre, et devenir ainsi un nouvel organe de la mémoire. Rev. Donn. Guibert, op. cit. pag. 385.—On voit qu'on ne peut plus retrouver aucun substitutif; d'autres perdent entièrement le souvenir des mots et la faculté de la parole; d'autres, le souvenir des lettres et la faculté d'écrire. Ces dernières facultés ont pu être localisées avec vraisemblance. Broca attribuait à la faculté de la parole la troisième circumvolution frontale gauche. Mais chose singulière, cette localisation n'est pas absolue; elle dépend des habitudes du sujet. Celui

Phantasiae im-
menseque
utilitas et
necessitas.

re nondum satis explorata accuratiori Physiologiae indagari relinquantur. Ex his tamen liquido constat phantasiae memorieque utilitas, immo et necessitas. Tolle phantasmum et memoriam, et illico nec loqui poteris, nec scientias addiscere, nec parentes, amicos, benefactores nosse, immo nec tua quidem personarum identitatem agnoscere, nec pericula vitare, nec proprii corporis animaeve necessitatibus subvenire; verbo, vitam, sive rationalem sive etiam animale, sustentare impossibile erit.

De speciebus rememorativis nihil occurrit hic peculiare dicendum.

ARTICULUS V

Utrum sensus interni re, an vero solu
ratione distinguantur.

215. Post expositam singulorum sensuum interiorum naturam longe facilius erit eorum numerum ac distinctionem definire. Plures fuisse apud antiquos circa controversiam hanc opiniones, ut videre est apud Suarez, Combricensens et Martínez de Prado (1); pauci quidam posuerunt duos tantum sensus interiores, nempe vel communem sensum et phantasia, cum qua aestimativa et memoria identificentur, ut voluit Venetus, Pererius, Fonseca (2) et Combricensens (3); vel ut alii putant sensum communem identificatum cum phantasia, et aestimativam cum memoria. Alii posuerunt tres, sensum communem identificatum cum phantasia,

dont la circonvolution frontale gauche est désorganisée pour recon-
vrecer après quelque temps la parole en apprenant à se servir de la
circonvolution de droite. Il semble que le cerveau est comme un ma-
gasin ou chaque ordre de notion est classé dans son quartier; mais
ce quartier dépendrait moins des dispositions du local que des conve-
nances du propriétaire. Cf. Domat de Vorges, op. cit., pp. 78, 79.

(1) Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 30; Combricensens, lib. lib. 3, cap. 7, quest. 1, art. 1; Joann. Martínez de Prado, *de anim.* lib. 3, quest. 1.

(2) Fonseca, *Metaph.* lib. 5, cap. 28, quest. 7, sect. 4.

(3) Loc. sup. cit. art. 3.

cogitativam et memoriam (1). Quidam alii cum Avicenna et Alberto M. induxerant quinque, sensum communem, phantasia et imaginationem ab ea distinctam, dividendam vel componentem imagines, prout innumus agentes de hac potentia, aestimativam et memoriam. Hæc vero sententiæ paucos nactæ sunt assertores ac patronos. Dux alie restant celeberrime. Prima S. Thomæ (2), quem sequuntur communiter Thomistæ (3), et ex nostra Societate P. Valentia (4), et P. Sylvester Mauri (5), tenet quatuor dari sensus interios realiter distinctos, sensum communem, phantasia vel imaginationem, aestimativam vel cogitativam, et memoriam vel remiscientiam. Altera sententiæ tenet unam realem esse potentiam interiorem, que a diversis numeribus et actibus, quos exercet, tamquam ratione multiplex apprehendatur, ac diversimode denominetur, nimirum *sensus communis*, quatenus, discernit sensibilia sensuum exteriorum et actus eorum in presentia; phantasia, quatenus hæc eadem apprehendit in absentia; aestimativa, quatenus in objectis sensibilibus rationes insensatas percipit, ac demum memoria, quatenus præterita apprehendit prout olim etiam cognita. Iste sentium post Alexandrum Halensem (6), plures Serotus (7), quamvis postea suam formalem distinctionem admittant; et communissime nostri (8).

alii quinque.

alii communis
quinque sensus
interios.

alii distincti
unam cum
quadraplici re
vel materia.

(1) Hanc tenet etiam P. Toletus (*de anim.* lib. 3, quest. 6, conclus. 1.^a), ita tamen ut aestimativam identificet cum phantasia.

(2) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 78, art. 4; quest. *de anim.* art. 13; opus. *de potent. animæ*, cap. 4, etc.

(3) Vide Joann. a S. Thoma (*de anim.* quest. 8, art. 2), Collegium-Complutense (*de anim.* lib. 2, quest. 8), Joann. Martínez de Prado (*de anim.* lib. 3, quest. 1, paragr. 2, quest. 3, paragr. 3, quest. 4, paragr. 3; quest. 5, paragr. 4; quest. 6, paragr. 4), Complutenses Carmelit. (*de anim.* disp. 15, quest. 2, 4 et 5).

(4) In 1.^{ae} part. disp. 6, quest. 4, punct. 2. fin.

(5) *Questiones philosoph.* lib. 4, quest. 48.

(6) 2.^a p. quest. 7, membr. 2.

(7) Ita v. g. Tartaretus (*de anim.* lib. 2), Cavellus (*Super q. 9 Scoti de anim.*, conclus. 4), Mastrius (*de anim.* disp. 5, quest. 8, art. 5), Dupasquier (*de anim.* disp. 11, quest. 2, conclus. 2), Pontius (*de anim.*, disp. 10, quest. 1, conclus. 1.^a).

(8) Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 30, num. 17 seqq.), Rubius (*de anim.* lib. 3, cap. 3, quest. 1.^a et 2.^a), Vazquez (In 1.^{ae} part.

Rationes
Thomistarum
quæ sunt veritas
realiter distin-
ctas admittunt
tunc, prima

dissoluitur ab
alio

216. Rationes pro sententia Thomistarum hæc præcipue afferuntur. Prima: Sensus communis species recipit, nec necesse est, ut retineat quia proprium ejus munus est apprehendere, ac discernere sensibilia in præsentia, seu dum actu percipiuntur ab externis sensibus; e converso phantasia, cum percipiat sensibilia in absentia, debet species non solum recipere, sed etiam bene conservare, ac diu retinere. Atqui in corporalibus recipere ac retinere diversum requirunt organum ac temperamentum; nam humida bene recipiunt, et male retinent, ut patet in cera molli, sicca vero e contrario, sicut patet in marmore. Ergo cum sensus communis et phantasia diversam requirant organi temperiem, diversæ realiter potentie sunt (1). Hæc tamen ratio aliis parum efficax videtur. Major conceditur intellecta eo sensu, ut potentia, eliciens actum sensibilia percipiendi in præsentia, præcise pro tali actu non debeat diu retinere species. Minor vero negatur simpliciter 1.^o, quia quamvis aliquando ea, quæ facile recipiunt, non diu retineant, sed e converso, omne quod diu retinet, ideo retinet, quia recipit. Ergo non est universaliter verum, quod recipere ac retinere postulent diversum vel impossibile temperamentum. Eo vel magis, quod, dependentibus multis Thomistis, imaginatio non solum percipiat sensibilia in absentia, sed possit etiam phantasiari de præsentibus: unde docent objectum phantasiae non esse præcise externum sensibile *absens*, sed externum sensibile, prout abstrahit a præsentem vel absente (2). Ergo etiam, fatentibus ipsis adver-

disp. 218, cap. 4, num. 12), Arriaga (*de anim. disp. 5, sect. 4, I. querendo* (Pharus scientiarum disp. 1, quest. 2, num. 114), Rhodes (*Philos. perip. disp. 17, quest. 6, sect. 1, paragr. 1*), Franciscus Alphonsus (*disp. 11, sect. 2*), Petrus Hurtado (*disp. 17, sect. 7*), Oviedo (*Controv. 4, punct. 2*), De Benedictis (*Philos. perip. tom. 3, lib. 8, Physic. quest. 4, cap. 8*), Quirós (*Curs. Philos. disp. 85, sect. 3, num. 20*), Compton (*de anim. disp. 15, sect. 1, num. 4*), Suarez lusitanus (*de anim. tract. 2, disp. 3, sect. 1, paragr. 3*), Losada (*de anim. disp. 5, cap. 4, num. 108 seqq.*)

(1) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 78, art. 4; *de memor. et remiscen.*, lect. 2, paragr. 4; et Thomistas passim.

(2) Ita disertè tenet Joannes Martínez de Prado (lib. 3, quest. 3, paragr. 3, num. 24; eum Javello (*de anim. lib. 2, quest. 59, ad 3.^{um}*),

sariis, eadem potentia interior potest externa sensibilia omnia apprehendere et in præsentia et in absentia, ac proinde non repugnat eandem potentiam actum elicere sensus communis et phantasiae. 2.^o Præterea principium illud, quod assumit Minor, licet verum sit in figuris et characteribus, non tamen esse verum universaliter in quavis forma et qualitate probat ipsa experientia; siquidem ferrum igni applicatum et facile recipit calorem, et diu retinet, et vas fictile novum facillime concipit odorem, nihilominus, scribente Horatio:

Quo semel est imbula recens, servabit odorem

Testu citu.

Ergo ex figurarum analogia non licet generalem inferre conclusionem de omni qualitate recepta, ac præsertim de specie, quæ immaterialem habet modum essendi. 3.^o Accedit, quod relate ad specierum conservationem ipsa experientia videatur testari contrarium in pueris, qui cum abundant humiditate magis, quam adulti, et facilius recipiunt species, ac diutius retinent. Itaque nihil repugnat eandem potentiam sic conformato et attemporato uti organo, ut et facile recipere, et diu retinere possit (1).

Secunda probatio. «Cognitio objecti absentis tendit sub ratione magis abstracta minusque materiali, quam cognitio præsentis, ut etiam cognitio objecti insensati præ cognitione sensati. Ergo pertinet ad potentiam distinctam» (2). Confirmatur 1.^o quia plus differt æstimativa a sensu communi et imaginatione, quam inter se differant hæc postremæ potentie, siquidem plus differunt intentiones insensate a sensatis, quam sensate inter se. Confirmatur 2.^o quia ad solam rei imaginationem non sequitur motus misericordie vel tristitie, prosecutionis aut fugæ, sicut sequitur ad æstimationem. Præterea cognitio sola imaginationis non sufficit ad directionem motus, quia est speculativa (3); e converso cognitio

Bañez (In 1.^{am} parti. quest. 78, art. 4, dub. 5, not. 1, et ad 2.^{am} et 3.^{am}), Joanne a S. Thom. (quest. 8, art. 3, ad argum. Suarez), et Carmelitani Complutenses (*de anim. disp. 15, quest. 2, num. 35 et 36*).

(1) Cfr. Losada, loc. cit. num. 113-115.
(2) Apud Losada ibid. num. 115. Cfr. Joannes Martínez de Prado, loc. cit. quest. 4, paragr. 3, num. 36.

(3) Vide que in hanc rem scripta sunt in 1.^o vol. *Psycholog.* num. 223, pag. 621.

secunda
probatio

estimative, quia practica est, sufficit ad motus directionem (1).

minime est
insensata.

Verum responderetur ab aliis, omisso antecedenti, *negando* consequens; nihil prohibet utrumque actum ab eadem potentia procedere, ut patet in intellectu et in appetitu sensitivo, qui appetit presentia et absentia, sensata et insensata: et ipsa imaginatio, ut nuper notavi, secundum multos Thomistas absentia et presentia attingit. Si ergo potentia sub ratione magis abstracta percipere valens, potest etiam minus abstracta et materialiora percipere; si nequit insensata percipere, quin simul sensata apprehendat, quid vis multiplicare interiores potentias ponendo unam, quæ solum minus abstracta valeat percipere, et aliam, quæ et magis abstracta preterea apprehendat, aliam, quæ sola sensata, aliam, quæ insensata simul et sensata?

Dices forte cum Joanne Martinez de Prado, quamvis potentia rationes insensatas attingens debeat quoque attingere sensatas, quia tamen e contrario potentia sensatas attingens non apprehendit insensatas, recte poni pro his solis attingendis potentiam distinctam, sicut non ex eo quod objecta sensuum exteriorum attinguntur a sensu communi et phantasia sub altiori ratione, negandi sunt sensus externi, et soli interni agnoscendi (2).—Verum hoc tantum probat non futuram fore absurdam vel penitus superfluum æstimativam aut phantasia[m] a sensu communi re distinctam. Non tamen probat esse necessitatem ullam ponendi potentias hujusmodi realiter distinctas. Et hoc est, quod scriptores, unam re interiore[m] potentiam admittentes, contendunt, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate causave rationabili, qualis hic nulla cernitur satis convincens. Quod vero de sensibus externis additur, nullam habet paritatem; quia jam aliunde certum est experientia, sensus externos ab internis distinctos dari, ratio vero pariter certo probat præter externos debere admitti saltem aliquem interiore[m], per

(1) Vide Joann. Martinez de Prado (loc. cit. quest. 3. num. 30). Et vide etiam Psychol. vol. 1.^{um}, num. 209, pag. 909, 910, quavis ibidem citatur unus locus contrarius S. Thomæ, nempe ex 1.^a quest. 8, art. 1, ad 2.^{am}

(2) Martinez de Prado, loc. cit. quest. 3, paragr. 7, num. 38.

quem attingantur sensibilia, quæ nequeunt attingi ab externis...

Ad Confirmationem 1.^{am} *negant* adversarii pariter consequens, transmissio antecedenti; quia sive plus sive minus differant, non tanta apparet differentia, ut debeant multiplicari potentia realiter distincte.—Ad Confirmationem 2.^{am} pariter facile negabunt consequens. Nam ex antecedenti solum sequitur, quod *actus* qui dicitur phantasia, et *actus* qui dicitur æstimativa, sint diversi, nullatenus vero quod potentia utrasque eliciens non possit esse una eademque realiter. Neque etiam ad cognitionem et iudicium practicum requiritur potentia diversa ab illa, quæ iudicium speculativum profert, ut constat in intellectu.

Tertia probatio. Interdum accidit, ut in eodem animali vis imaginandi ledatur, illusa vi æstimandi; item, ut ex morbo vel senio memoria decrescat, aut deficiat, integro sensu communi: sunt ergo potentia iste separabiles, atque adeo distinctæ (1).—Verum objectio manifeste instatur in ipsa imaginatione ac memoria; jam enim vidimus in precedenti articulo memoria[m] et imaginationem non esse æque tenacem rerum omnium: novimus præterea esse homines, etiam insanos, qui rectissime quædam æstimant. Id quod manifeste ostendit eandem potentiam interdum relate ad quosdam actus non esse expeditam recteque dispositam, sicut ad alios: unde videtur sequi eandem potentiam interiore[m] uti organo extenso, in quo per partes recipiat diversarum rerum species. Ita enim optime intelligitur ab eadem potentia ex organi lesione non posse exerceri aliquos actus proprios, nempe illos, qui per illam partem organi et ope specierum in ea receptorum exercebantur, dum alii actus egregie exercentur. Cunt ergo ex certis phenomenis experientia omnes fateri debeant unam eandemque potentiam interiore[m] posse esse expeditam ad unius ordinis actus, et ad alios impeditam per accidens atque ex organi vitio, ex phenomenis in objectione relatis, non satis efficaciter concluditur multiplicitas vel realis distinctio interno[rum] sensuum.

(1) Apud Lossada, loc. cit. num. 116.

quodam quaque
partibus

aliquam
constituit

Probatio quarta desumitur ex organo. Nami ubi diversum est organum, ibi diversa agnoscenda est potentia. Atqui organa sensuum interiorum sunt diversa. Ergo et potentia diversificantur.—Verum in primis principium distinguendi et specificandi potentias præcipue sumendum est ex objecto, non vero ex organo, quamvis etiam diversitas quoque organi probabile aliquod argumentum suppeditare queat; quia quamvis non sit potentia propter organum, sed e converso, nihilominus rationi consonum est diversæ potentia diversæ præparari instrumenta. Sed secundo addi potest, veteres quidem diversas cerebro partes assignasse tanquam interiorum sensuum sedes et organa, ut jam superius notavi; at recentiores, qui hæc longe diligentius considerarunt, et accuratius cognoscunt, hoc dumtaxat audere certo asserere, quod omnes actus interiorum sensuum sedem habeant in cerebro. Et quamvis multum in eam opinionem propendeant, quod diversa phaenomena, sive sensibilis ordinis sive ordinis motivi, sint centris diversis affixa vel localizata, et generatim etiam putent actus sensuum interiorum in lobis frontalibus peragi, nondum potuerunt, quod ego sciam, certo determinare locum proprium et peculiarem singulis illis sensibus (1). Quare nequit ita fecisse asseri, quod dicebatur in Minori. Præterea etiamsi certum esset omnino actus alios interiorum sensuum in aliis partibus cerebri exerceri, argumentum nonidum urget, quoad non demonstraretur objecta formalia talium actuum esse ita diversa, ut nequeant ab una realiter potentia attingi. Et ratio manifesta est, quia etiam actus diversi ejusdem potentia v. g. phantasiae ac memoriae videntur non in una dumtaxat parte essentialiter fieri, sed posse etiam, una parte, in qua prius fiebant, læsa, in alia postea exerceri, ut jam vidimus. Ergo quid vetat dicere partes vel centra diversa cerebralia, in quibus actus sive sensus communis, sive phantasiae, etc., exercentur, non esse nisi varia instrumenta ejusdem realiter et specificè potentia? Confirmatur ex eo quod tactus communissime habetur idem specificè ac realiter sensus, itemque gustus. Et nihilominus

(1) Reliquæ paulo superius excerptum testimonium ex cl. Guiberti, Awafontic, etc. pag. 759.

Physiologi videntur invenisse diversa organa tactilia et gustativa, prout suo loco retulimus.

217. Rationes pro contraria sententia, unum dumtaxat realiter ponente sensum interiorum. Prima. Ubi non est ratio satis efficax, non sunt multiplicandæ potentia anime. Atqui nulla est ratio satis efficax ad inducendam distinctionem interiorum sensuum. Ergo... Minor constat ex præmissis contrariarum rationum examine.

Secunda probatio. Actus sensus communis egregie exerceri potest a potentia exercente actum phantasiae, tum quia objectum utriusque idem videtur esse; tum quia quod phantasia objectum sensus communis attingat in absentia, non potest impedire, quo minus etiam eadem attingat in presentia, ut plerique ipsorum adversariorum fatentur; tum quia phantasia profecto species accipit a sensatione externa, quamdiu ipsa existit non vero postea, et proinde in presentia objecti sensibilis, statim autem ac speciem accipit, jam potest suum actum elicere, ideoque nequit dici phantasia solum absens objectum representare. Unde fit, ut intellectus quamvis nequit species abstrahere nisi ex phantasmate, tamen rem corpoream intelligere valeat statim, ac externis sensibus se coram sistit (1). Eodem modo probatur aestimativam cognoscere ut præsens illud ipsum objectum, quod secundum sensatas rationes apprehendi a phantasia et sensu communi dicitur. Ergo sicut eadem potentia, quæ actum phantasiae elicit, potest elicere actum sensus communis, ita eadem potentia, quæ actum aestimativæ propriam producit, potest quoque producere actum phantasiae; ideoque non distinguitur aestimativa a phantasia et sensu communi. Sane ut paulo superius intuebam, aestimativa ovis v. g. ead. conspectum lupi non cognoscit rationem inimici in abstracto, sed ut contractam ad objectum oculis sensatum, quasi practicè

(1) Cf. Suarez, loc. cit. num. 13; Lessaús, loc. cit. num. 100.

Addi et illud e converso posset, ex mente S. Thomæ videri sensum communem interdum in eorum absentia objecta cognoscere. Vide S. Doctor. 1.^a 2.^a quest. 84, art. 8, ad 2.^{am} Multique Thomistæ apud Collegium Complutense S. Thomæ (de anim. lib. 2, quest. 8, art. 1, num. 16) concedunt fieri posse, ut communis sensus absentia per accidens apprehendat.

judicando sic: *Obiactum hoc, quod video, mihi est adversum*: qui actus procul dubio percipit externa accidentia lupi ut presentia (1). Denique memoria tantam habet affinitatem ac similitudinem cum phantasia, ut vulgo memorie passim tribuantur actus illi phantastici, obiectum sensibile absens representans, quos suos loco descriptos reliquimus: neque obiectum memoria ab objecto phantasiae atque aestimativae differt, nisi quia memoria percipit rationem praeteriti, videlicet cognoscendo illud obiectum alias quoque a se cognitum fuisse. Non autem refragat, sed plane ex dictis probabilissimum sit, potentiam, quae totum hoc cognoscit, posse etiam referre sensationes externas olim habitas, immo et praesentes, obiecta nempe omnia trium aliorum sensuum interiorum. Ergo sufficit una sola realiter potentia ad omnes actus sensuum interiorum in praecedentibus articulis descriptos eliciendos.

Tertia probatio confirmans istam doctrinam desumitur ex analogia cum intellectu. Sicut enim intellectus unus sufficit ad omnia obiecta et materialia et spiritualia, praesentia et absentia, et quidem per diversos specificos actus cognoscenda, ita sufficere dicendus est unus interior ad omnia sensibilia, sive praesentia sive absentia, percipienda, donec contrarium demonstraretur. Nihil enim videtur ob stare, quominus potentia hujusmodi sit universalis respectu omnium sensibilibus; et per hoc solum satis distinguitur, multumque cedit in perfectione intellectui, cuius obiectum longe universalius est, ac plane respondens naturae suae spirituali.

Quod si quaeras, num saltem agnoscenda sit inter sensus interiores distinctio formalis ad mentem Scotistarum, auctores nostri negative respondent cum Eximio Doctore, qui: *Sensus interior*, inquit, *una est adaequata potentia realiter et formaliter, solumque adaequatis rationibus distincta, quatenus scilicet ad diversos actus comparatur, et conceptibus inadaequatis concipitur. Probatur, quoniam illa potentia est formaliter una praedicto modo, quae unum habet obiectum formale adaequatum, circa quod exercet certum genus actuum; partialia namque obiecta particularesque rationes actuum diversorum diversas rationes formales potentiarum*

(1) Lossada, *ibid.* Cf. Suarez, *ibid.* num. 15.

non arguunt. Sic autem res se habet in potentia sensitiva inferiori. Ergo... Explicatur amplius, et confirmatur, nam in parte intellectiva plura sunt nomina significantia intellectum, ut ratio, memoria, intellectus practicus, speculativus, etc. Et tamen ibi una tantum est potentia formaliter, et simile est de voluntate. Denique illo modo potentiae formaliter ultra sex numerari possent, ut facile patebit consideranti diversitatem actuum interni sensus. Concludendum est ergo unum esse sensum, omnes hos actus exercentem, qui a nobis diversis nominibus nuncupatur, inadaequatisque definitionibus circumscribitur (1).

218. Haec sunt argumenta praecipua, quae pro duabus postremis sententiis circa interiorum sensuum multitudinem a suis patronis congeruntur. Utraque opinio, modo iudicio, probabilis est; secunda vero unam dumtaxat realiter potentiam interiorum adstruens, mihi probabilior intrinsece videtur; quia solidioribus fulcitur rationibus, quae causa est, opinor, cur auctores nostri communissime a communi Thomistarum, atque adeo ipsius Aquinatis, doctrina recederent.

Judicium
Auctoris.

ARTICULUS VI

De proprii corporis perceptione,
ubi de sensu, quem quidam recentiores
vocaverunt fundamentalem.

219. Post absolutam de sensibus internis disputationem tactus praeterire nequeo sensum illum, quem pauci quidam recentiores, ac nominatim Rosminius et P. Tangiorgi, *fundamentalem* vocant. Sensus fundamentalis ex antiquorum sententia potest dici tactus et sensus communis internus; ille quidem, quatenus per totam organismum serpit, et ceteris quoque sensibus externis subternitur, prout jam explicavimus agentes de tactu (2); sensus vero communis, qui est radix et caput, unde sensibus externis advenit sentiendi vigor.

Sensus
fundamentalis
vixit
a
diversis
scriptoribus
acceptus.

(1) Suarez, *loc. cit.* num. 18.

(2) Vide S. Thom., *de verit.* quest. 22, art. 5.

Condillacus etiam locutus est de sensu quodam fundamentali, eumque reposit in sensu actionum, quas varie corporis partes in se invicem exerunt, ac praesertim sensus motuum respiratoris (1). Cuiusmodi sensus vel non est admit- tendus, vel certe revocari videtur ad sensum *nisi* aut *muscularem* recentiorum, qui non differt a tactu interiorum partium. Actiones enim, quas partes corporis varie in se invicem exerunt, vel non sentiuntur, vel cum sentiuntur, ideo sentiuntur, quia nisi aliquem ac deformationem muscularem praeseferunt, atque ab organo factus excitato percipi queunt. Auctores vero illi, quorum doctrinam hic breviter perpendendam suscepimus, sensum suum fundamentalem docent, quoad rem ipsam, esse eundem illum, quem veteres Doctores communem sensum vocabant (2). Verum enimvero recentiores isti diversa munera tribuunt suo sensui fundamen- tali ab his, quae Scholastici sensui communi tribuebant. Quae- nam sint ex traditionali doctrina officia et actus communis sensus vidimus superius. At vero secundum Antonium Rosmini sensus intimus est sensus quidam vel perceptio perennis corporis proprii per se spectati, quae natura saltem prior sit externis sensationibus, iisque praebet velut fundamentum et subjectum. Unde recte dicitur fundamentalis, et externae omnes sensationes non sunt nisi eiusdem modificationes (3). Quod vero gravius est, in huiusmodi sensu fundamentali constituit Rosmini unionem animae cum corpore, et consequenter eundem esse humano composito essentialem, sicut ipsa unio est essentialis (4). Eandem tenet P. Tongiorgi doctri- nam, si excipias illud, quod respicit unionem animae cum

(1) Vide Condillac, *Traité de sensations*, 2.^{ae} part., chap. 1.

(2) Illis porro sensus non differt quoad rem ab eo interiori sensu, quem Aristoteles sensum communem appellat, quia est *radix et principium exteriorum sensuum*, ut S. Thomas dicit (1 p. quest. 78, art. 4, ad 1.^{am}). Tongiorgi, *Psycholog.* num. 279, 1.^o

(3) Rosmini, *Saggio sull'origine delle idee*, vol. 2, part. 5.^a, cap. 7.

(4) «Tutte queste riflessioni confermano l'esistenza di un sentimento fondamentale in noi: esistenza, che si potrebbe anche scorge- re non un po' di seria attenzione alla natura del Noi; perché il Noi, chi riflette sopra se stesso, trova che è nel fondo un sentimento, che costituisce il soggetto ed intelligente» Rosmini, *loco citato*, art. XI.

corpore. Nam exorsus a sensu quodam actuali sui ipsius, quem habere putat animam, prorsus eidem essentiali et in- dependenti a quacumque affectione vel actu ejusdem ani- mae (1); statuit animam, dum corpus informat, perenniter sentire suam in eo praesentiam: quare quamvis sensus sui in corpore non est essentialis, quia neque est essentialis anima: esse in corpore, tamen unionis statum necessario ac perpe- tuo consequitur. Anima porro in hac perpetua sui in corpore perceptione, non percipit se et corpus suum tamquam duo, sed per modum unius, «sentit videlicet extensum, quo se- cundum virtutem ipsa extenditur», ideoque communis usus loquendi voce illa *Ego* et animam et corpus designat. Hinc vero inferitur, 2) sensum huiusmodi organicae facultatem et actum esse; 3) ipsum non excitari occasione peculiarium sensationum, sed omnibus illis priorem esse, saltem natura; 7) ex eoque primam extensionis orti notitiam (2). Adit denique per sensum hunc fundamentalem nec figuram corporis nostri definitamque magnitudinem percipi, nec diversas ejus partes distincte deprehendi (3). Quae cum ita sint, ex isto- rum scriptorum sententia, sensus fundamentalis est externa- rum sensationum fundamentum non solum *physiologicè*, tam- quam radix, unde virtus sensitiva ad externos sensus deriva- tur, sed etiam *objective et intentionaliter*, quatenus perceptio vel actus sensus fundamentalis saltem natura prius requiri- tur, ut dari queant externorum sensuum sensationes.

Alii vero recentiores vel quia negant, aut perperam intel- ligunt substantialem animae cum corpore unionem, vel quia errant circa naturam cognitionis nostrae, varias ineunt vias ad explicandum, quo pacto corpus nostrum cognoscamus: quorum sententias nec vacat, nec operae pretium est hic referre vel refutare.

Ut porro status questionis bene intelligatur notandum probe est, corpus proprium percipi posse vel in concreto atque experimentaliter modo instar facti cuiusdam, vel in ab- tracto et secundum essentialiam. Hoc altero modo corpus

(1) Tongiorgi, *Psycholog.* num. 274.

(2) Tongiorgi, *loc. cit.*, num. 279, 2.^o, 4.^o, 5.^o, 6.^o et 8.^o

(3) *Ibid.* num. 279, 6.^o

Alienus
sententia circa
propti corporis
perceptionem.

Status
questionis.

percipere ad intellectum spectat, qui simili modo cognoscit corpus, in quo ipse est, ac reliqua: itaque de hac corporis proprii cognitione non est hic sermo, sed agetur in sequenti disputatione. Hic vero solum disputatur de concreta et experimentaliter corporis proprii cognitione.

220. PROPOSITIO. Homo corpus suum percipit experimentaliter ope potissimum sensus communis: unde sensus ille fundamentalis, quem quidam recentiores obtrudere volunt omnem externam sensationem antevertens, tamquam fictitius rejiciendus est.

Prima pars: *Homo proprium corpus experimentaliter cognoscit ope sensus communis.* Probat. 1.^o quia sensus communis, ut quilibet alius sensus obiectum suum refert non in abstracto, sed in concreto. Atqui pars obiecti sensus communis, prout in primo hujus capituli articulo declaratum manet, sunt sensationes externorum, quae per corpus nostrum et in corpore nostro exercentur. Ergo nequit sensus communis percipere sensationes externorum sensuum, nisi simul plus minus confuse percipiat eorumdem subjectum, nempe proprium corpus.

Prob. 2.^o Experientia cujusque propria. Etenim intime persentissimus subjectum, vel locum, vel partem, ubi quaevis nostra sensatio exercetur, esse aliquid nostrum, illud vero non esse animum, sed corpus, per relationem ipsorum sensuum, atque adeo sensus communis, innotescit. Ergo...

Prob. 3.^o Inductione et analysi. Si oculus respiciat proprium corpus, ex eo solum non illud apprehendit, ut suum, et similiter auris et olfactus, si sonum vel odorem proprii corporis referant: Sed visio ipsa, et auditio et olfactus sive proprii sive alieni corporis nequeunt omnino sentiri nisi ut phaenomena propria. Et quamvis nulla istarum sensationum seorsim sumpta fortasse prodet subjectum ejus esse corpus vel extensum quiddam, at prodent profecto plures simul sumptae, vel invicem comparatae; quia sensus communis manifeste renuntiabit partem nostri, quae visum habet, diversam esse ab ea, quae auditum habet, et olfactum. Ergo sensus ille partes diversas detegit subjecti sentientis, quod proinde extensione praeditum, nempe corporeum, sentitur. Adde-

gustum, et idem clarius experietur. Adde tactum, et jam dubitari non poterit de propria extensione; nam si alia tangas, sive alia te tangant, sive te ipsum sursum vel deorsum, dextrorsum vel sinistrorsum, extrorsum vel introrsum, antrorsum vel retrorsum, qua late patet corpus tuum, re vera aliquid tuum, quod ubique sentit secundum diversas partes, per relationem tactus et communis sensus experiris. Occasiones porro innumeras communi sensui ad proprium corpus percipiendum praebent perpetuae fere organismi affectiones non solum animalis vel sensitivae vitae, ex usu sensuum externorum profectae, sed etiam affectiones ordinis vegetativi, quando, ut saepe fit, extraordinarium aliquid praese ferunt. Sic experimur passim famem, sitim, satietatem, membrorum infirmitatem, defatigationem, respirationalis laborem, dolores, voluptatem, aliaque id genus sexcenta phaenomena corporis, quae propter substantialitatem cum illo unionem animae non possunt non sentiri nisi ut propria subjecti sentientis, quod proinde sentit se extensum et corporeum. Hinc fit, ut vel a prima infantia, et pene antequam linguam in verba solvere queant, noverint pueri suum corpus.

Quod vero ad hujusmodi cognitionem corporis proprii sufficiat post externorum sensuum usum relatio sensus communis, nec requiratur actus cogitativae, prout docet cl. P. Bernardus Boedder (1), constat ex praemissa interiorum sensuum tractatione. Nam ad apprehendendum corpus proprium, sufficit ut quis percipiat factum sensationum externarum tamquam domesticum et sibi proprium; eo enim ipso illico adest perceptio concreta extensae cujusdam, atque adeo corporis, quod ad nos pertinet. Ergo, quidquid sit, utrum cogitativa apprehendere possit substantiam Individuam proprii vel alieni corporis, quemadmodum contendit clarissimus scriptor; ad apprehendendum experimentaliter proprium corpus, expectandus non est, opinor, actus cogitativae peculiaris.

Secunda pars: *Rejiciendus est fundamentalis sensus ad mentem quorundam recentiorum.* Prob. 1.^o Sensus iste fundamentalis supponit perennem in animo nostro suspicium

(1) Psycholog. rationalis. num. 97.

Homo percipit
corpus
experimentaliter
supponit ope
sensus
communis

unde rejiciendus
est sensus
fundamentalis
ad mentem

quendam
foculationem.

suique status conjunctionis cum corpore notitiam. Atqui hoc constanti cujusque experientiae repugnat, et affatim restatum reliquimus superius adversus Cartesianos (1). Ergo...

Prob. 2.^a Si daretur in anima perennis sui ipsius sui que status conjunctionis cum corpore cognitio, intelligi non posset:

α) quo pacto grassentur tot materialistarum et positivistarum, sive veterum sive recentiorum, animae existentiam negantium, errores; β) nec tantum inesset Philosophis negotium in vindicanda vera natura animae praesertim humanae, quae sit vera corporis forma, eaque spiritualis et immortalis, Ergo negandus est sensus ille recentiorum fundamentalis. **Prob. antecedentis membrum 2).** Nam tunc existentia animae foret aliquid immediate notum et quidem tempore primum, et perenniter notum. Atqui relate ad factum ipsum vel realitatem eorum, quae hoc pacto cognoscuntur, impossibilis est tanta disceptatio tantaque pertinacia etiam pernicissimorum intellectuum, ut constat exemplo aliarum veritatum per se notarum, et etiam objectorum sensibilium, quae immediata sensuum perceptione attinguntur. Quamquam enim recentiores multi negaverint sensibilibus qualitatibus realitatem eo pacto quo nobis manifestantur; nemo tamen sanus negaverit objectivum aliquid sensationibus nostris representari. Si ergo constanter intuitioni nostrae observatur animus ipse noster, qui fieri possit, ut adsint tot homines, qui non solum id negent, sed negent praeterea realitatem et existentiam animae? **Probatur antecedentis membrum 3).** Etenim si anima seipsam intuetur et in se et in corpore, non potest se respicere nisi corpus informantem. Ergo non poterit non cognoscere immediate se esse formam corporis. Et ob eandem rationem poterit anima statim cognoscere suam spiritualitatem et immortalitatem. Quid enim vetare potest immediatum intuitum animae intellectivae, quominus in entitate simplicissima apprehendat illud, quod ejusdem essentiam et nobilissimam proprietatem metaphysicam constituit? Cognitio enim intuitiva et immediata non est sicut discursiva, quae rem ex connexionem cum alia attingit: quamobrem cognitio immediata et intuitiva potentiae,

(1) Vide supra num. 35, pag. 140 seqq.

usque ad ipsas essentias penetrare valentis, debet procul dubio essentiam rei, quae objectum est intuitionis, exhibere. Praeterea intuitio, quam habet anima, sui ipsius antecedit, ex adversariorum sententia, omnem affectionem, et consequenter intuitionem cujusvis affectionis. Ergo ad quid aliud poterit terminari nisi ad suam essentiam et proprietates? Ergo non poterit non apprehendere spiritualitatem et immortalitatem.

Prob. 3.^a Si anima perenniter suam in corpore praesentiam, atque corpus suum perenniter intueretur per fundamentalem illum, quem fingunt adversarii, sensum; intelligi non posset, quo modo homo in hac vita nullam aliam prorsus proprii corporis cognitionem habeat, praeter eam, quam vel ope sensuum, sive exteriorum sive interiorum, praecedentem externam sensationem referentium, vel ope intellectus discurrendo ex sensuum relatione haurire potest. Atqui homo reapse nullam aliam cognitionem sui corporis habet nisi hoc modo comparatam, Ergo...

Consequencia egregia est: Minor vero constat, nisi vehementer fallor, ex omnium experientia. Vel secus doceant nos adversarii thesaurum cognitionis, quem ipsi per suum sensum fundamentalem didicerint. **Major** etiam videtur innegabilis: α) et primo quidem magnum indicium est contra existentiam huiusmodi sensus fundamentalis, ab omni alia sensatione independentis, illamque antevertentis, quod nulla in nobis adsit proprii corporis cognitio, quae diversa sit a cognitione per alios sensus hausta, quaeque proinde non possit attribui exteriorum-sensuum relationi et caeterarum potentiarum eam consequentium operationi, non enim sunt pro lubito fingendae potentiae, ubi nulla detegitur operatio eas exigens. Atque hinc β) secundo probatur Major: Quia ex adversariorum sententia sensus fundamentalis est potentia distincta a reliquis omnibus sensibus hactenus notis. Ergo cum potentiae tandem specificentur per objecta, quemadmodum suo loco demonstratum est (1), oporteret, ut sensus iste fundamentalis aliquid aliud, quod ex exteriorum sensuum relatione, illamque subsequente interna sensatione, cognosci non possit.

(1) Vide Psychol. vol. 1.^{us}, num. 48, pag. 201 seqq.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

221. **Objic. 1.^o** «Si seipsam anima sentit, necesse est, ut simul sentiat statum, in quo est. Nunc autem est corpori intime conjuncta, ut unam cum corpore naturam constituat. Oportet ergo animam sentire se corpori conjunctam, et unum quid cum illo constituentem» (1).

Respondeo, ibid. Major. Si sentit seipsam immediate ac per intuitionem, *conc.*; si se sentiat tantum indirecte et ope actuum suorum, *neg.* Et *concessa Minor, neg. conseq.*

Objic. 2.^a «Ut vis aliqua necessario agens de potentia in actum transeat, haec duo requiruntur et sufficiunt, ut vis expedita sit ad agendum, et ut objectum sit ipsi, prout convenit, adnotum. Atqui anima, que sentire seipsam debet, essentialiter est unita huic objecto, immo identica cum illo est; hinc virtus, que certe animae inest, sentiendi seipsam, essentialiter expedita est ad agendum, quid enim interponi possit inter animam et animam; aut quid possit efficere, ut anima sibi ipsi sit extranea? Ergo vis animae sentiendi seipsam ab ipso existentie ejus exordio essentialiter est ad actum determinata» (2).

Respondeo, conc. Major, distingo Minor. Virtus, que inest animae, sentiendi seipsam essentialiter expedita est in statu separationis a corpore, *trans.*; in unionis statu, *neg.* Certum enim est experientia ejusque, animam, quamdiu est corpori unita, esse impeditam ad immediatam sui cognitionem, undecumque tandem impedimentum istud proveniat.

Objicet 3.^o «Si anima ab aliqua affectione excitari possit ad sentiendam seipsam, proculdubio affectionem illam experiri deberet ut suam. Atqui si anima ante omnem affectionem non sentit se, nullam affectionem experiri potest ut suam. Quare enim anima aliquam affectionem experiri ut suam? Praefecto quia illam experiri in se, quia sentit se per illam immutari. Quomodo vero sentire posset aliquid in

(1) Tongiorgi, *Psycholog.* num. 278, 1.^o(2) Tongiorgi, *Psycholog.* num. 275.

se, nisi prius sentiret se? quomodo posset sentire se mutari, nisi et quum mutatur, et antequam mutaretur, adesset sibi? Ergo si anima ante omnem affectionem se non sentit, a nulla affectione excitari potest ad seipsam sentiendam» (1).

Respondeo neg. Minor. Sicut visus ad hoc ut percipiat colorem in charta, non debet prius percipere chartam; ita ut anima affectionem suam in se intueatur, non debet prius intueri seipsam.

Objic. 4.^o «Nemo... est, qui se extensum non sentiat; nemo est, qui proprium subjectum sentire unquam potuerit partibus carens. Atqui si anima se solam sentiret, extensionem in se sentire non posset. Si ergo anima extensum peremerit sentit, non se solam, sed se in corpore, et cum corpore sentit» (2).

Respondeo, conc. Major et Minor., et neg. conseq. et suppositum. Quod nempe anima illo modo se in hac vita sentiat independentem et antecedenter a suis actibus.

Objic. 5.^o «Anima non modo sentit per impressiones in corpore receptas externa objecta, sed ipsum quoque sentiendi actum. Has autem sensationes in variis corporis partibus experitur, aut saltem ad varias corporis partes refert; utrumvis enim dicatur, hac in re perinde est. At quomodo fieri posset, ut anima sensationes suas in organo sentiret, aut ad organa referret, si prius, saltem natura, proprium corpus non sentiret ut suum sibi que conjunctum?» (3).

Respondeo, neg. simpliciter Minor., quia ut anima per sensum communem cognoscat actus sensuum externorum tamquam suos, nullatenus requiritur, ut prius vel se vel suum in corpore statum aut unionem cum eodem cognoscat. Itaque sufficit nobis antiquissimus iste sensus communis, nec illo indigemus fundamentali sensu diverso.

Objic. 6.^o Saepe sensationibus afficimur, que ob assuetudinem, quam pariunt, non advertuntur: tales sunt v. g. que ex sanguinis circulatione, ex calore vitali, pressione nos

(1) Tongiorgi, *ibid.*(2) *Id. ibid.* num. 278, 2.^o(3) *Id. ibid.*, num. 278, 3.^o

circumfluentis aëris enascuntur. Ergo forte ex assuetudine proveniat, quod conscientiam non habemus sensus proprii corporis, qui perenniter animæ insit.

Respondeo dist. antec. Ita tamen, ut ubicumque sensationes vere dentur, si attentio adhibeatur, conscientia illarum haberi queat; *conco.* secus, *neg.* Et *neg.* conseq. Scimus enim phenomenæ ordinis cognoscitivi ex genere suo omnia esse cognoscibilia, ut constat inductione omnium sensationum et intellectionum cujuscumque speciei. Unde si quando non animadvertimus ad aliquam hujusmodi operationem, ideo est quia virtus animæ, quæ limitata est, in aliis cognoscendis impenditur; et eos actus cognitionis, ad quos sæpe non advertimus, quia ad eorum objecta contemplanda rapitur attentio, alias reflexione facta egregie cognoscimus. Ergo pro certo habendum est omnem actum sensationis vel cognitionis, qui vere detur in animo nostro, si attentio ad eam convertatur, cognosci reflexe posse. Atqui tamen quantumvis attentio a me adhibeatur, deprehendere nunquam possum in animo perennem istam sensationem proprii corporis, quam sub nomine sensus fundamentalis venditare nobis volunt adversarii. Neque vero exempla in objectione proposita quidpiam evincunt, tum quia probare adversarii non possunt, de facto in nobis dari reapse sensationem circulationis, caloris vitalis et pressionis, *quando consuetum concursum et normam sequuntur*; tum quia nulla est necessitas, cur phenomenæ hujusmodi sentiri debeant, quando organismum insueti modo non excipit (1).

Objic. 7.^o «Si in loco prorsus obscuro collocamur et a singulis determinatis sensationibus cognitionem abstrahimus, immo ab ipsa phantasia omnem imaginem removemus, inveniemur in statu, in quo pene nihil sentimus. Hac experientia, quoad possumus, perfecte tentata, accedimus ad statum, in quo solus sensus fundamentalis exercetur. Quod si reliquas etiam sensationes acquisitas abstractione rejicimus; remanet sensio tantum vitalis totius corporis nostri. En sensus fundamentalis. Ita fere Rosminius».

(1) Cfr. P. Liberatore, *Psycholog.*, num. 31, in respons. ad *Object.* 3.^{ae}

Resp. «Hoc discursu nihil evincitur. Nam donec manent aliquæ sensationes externæ, utcumque attenuatæ et confusæ, sensus internus eas percipiet, et vi earum sentiet corpus. Quod si abstractione mentis illæ penitus removeantur; sensio nuda corporis nominis in abstractione mentis supererit, at nullo modo in rerum natura. Ex ordine autem abstractivo ad realem transire absurdum est. An vero quia possumus concipere extensionem sine figura, eam in re sic dari posse arbitramur?» (1).

ARTICULUS VII

De dolore ac voluptate.

222. Disputationi de sensitiva cognitione finem imponere non possumus, quin pauca de dolore ac voluptate adjiciamus, tum quia hæc arctissime cum sensatione, fatentibus omnibus, connexa sunt, tum quia iudicio multorum in sensatione quadam formaliter consistunt. Quam verò notissima sunt dolor et voluptas omnium experientia, tam operosum est eorum naturam describere. Et recentiores quidem scriptores longas sæpe conficiunt de hac re tractationes, in quibus vel verus conceptus non traditur, vel certe ambagibus et erroribus obscuratur. Testis est Leo Dumont, qui post multas aliorum propositas notiones (2), suam statuit doctrinam, in qua nescio, an aliquis possit vera rei describendæ agnoscere lineamenta: quæ sane dos communis est multis recentioribus magistris, qui scholasticæ et christianæ Philosophiæ ne nomen quidem cognoscentes, nec ullis verè logicæ præceptis imbuti, novas merces exponunt, eo periculosiores incautis lectoribus, quo obscurioribus vagorum vocabulorum involucribus oblectas. Verum non est mihi nunc animus, nec operæ pretium iudicio, phantasticas hujusmodi opiniones refutare (3); et satius puto, ne volumen hoc ultra

(1) Apud Liberatore, *ibid.* *Objic.* 1.^o

(2) L. Dumont, *Théorie scientifique de la sensibilité*, 4.^{ta} édition Paris, 1860.

(3) Cfr., si lubet, P. Bojaniot, qui nonnullas harum sententiarum exponit, ac rejicit in suo opere *L'âme et la physiologie*, 1.^{er} livre, chap. 10.

modum excreseat, veterum Scholasticorum doctrinam breviter declarare.

223. Illud imprimis dabunt libenter omnes, opinor, voluptatem ac dolorem esse affectiones, quas in usu potentiarum nostrarum sive sensitivarum sive intellectivarum et spirituum experimur. Illam quidem gratam, hanc autem ingratam. Sic post intellectam veritatem, quam diu inquirebant, post obtentum finem, quo studiose tendebant, post virtutis, difficultatis potissimum, exercitum actum omnes suavitatem quamdam in animo, honestissimamque sentiunt delectationem; e converso amissio v. g. gradus vel dignitatis, conscientia delicti admissi, poenitudinem, angorem, remorsum puri, ipsi saepe corporeis doloribus acerbiorum atque intolerabiliorum. Sed mihi nunc de dolore ac voluptate corporea et sensibili potissimum agendum est. Ut jam alias, puto, notavi, duo elementa in omni sensatione, si paulo attentius res consideretur, facile deprehendere licet, unum objectivum, alterum subjectivum; est enim omnis sensatio affectio quaedam subjecti, sed relativa seu objecti alienius representativa: itaque dum objectum aliquid patefacit, organismum ipsum aliquo modo afficit, quotiescumque visum, auditum, odoratum, gustatum vel tactum exercemus, in aliis quidem sensibus magis, in aliis minus, et in eodem etiam magis minusque pro variis adjunctis. Aspectus enim lucis iucundus est, ubi oculi sunt sani, et lux moderata et proportionata, ingratus vero et molestus in diversis adjunctis. Aures quoque suavissime demulcet musicus concentus, et e contrario torquet dissonus vel stridulus vocum vel sonorum strepitus. Nihil dicam de olfactu, gustu, tactu, in quibus intensior est delectatio (1). Sensus autem interni est haec omnia referre, atque inter se discernere, sicut generationi videmus eum referre objecta et sensationes externorum sensuum, et patet ipsa experientia, nam in his saepe versatur imaginatio et memoria; sensus vero communis nihil frequentius testatur, quam varias affectionum iucundorum et doloris vicissitudines. Et quia delectationes, potissimum gustus et tactus, longe sunt ceteris vehementiores,

(1) S. Thom. 2. 2. quest. 141, art. 4.

earumque usus et desiderium ad turpissima vitia hominem pertahere facillime potest, ad moderandum harum praecipue appetitum necessaria est virtus temperantiae (1), abstinentia quidem et sobrietas pro gustu (2), et castitas ac pudicitia pro tactu (3). Dolor vero in tactu est omnium intensissimus: cumque alioquin nihil frequentius hominem in hac aerumnosa vita affligat; patientia, fortitudine, poenitentia et aliis virtutibus ad tolerantiam et equanimitatem erigendus animus est.

Jam si rationem ipsam, in qua formaliter situs est dolor et voluptas, inquiras; in dolore sensibili tria reperiuntur, objectum, unde ille gignitur, cognitio sensibilis ejusdem et displicentia, quae sequitur in appetitu. Objectum est multiplex et notum potissimum medicis, quorum est causas dolorum corporeorum inquirere, ac remedia parare (4). Omnia tamen haec objecta causaeque doloris tandem revocantur ad aliquam corporis lesionem vel generatim intemperiem organismi, praesertim tactus, vel quiddam nocivum affectum convenienti statui organismi; quae explicatio complectitur varias causas doloris, quas veteres non sine discordia et varietate opinionum assignabant (5). Si enim inductionem

Tria in dolore sensibili notanda: objectum, cognitio sit afflicti, et consequens in appetitu displicentia.

Objecta doloris corporis tandem revocantur ad aliquam corporis lesionem vel intemperiem organismi.

(1) S. Thom. ibid. art. 5.

(2) S. Thom. ibid. quest. 146, et quest. 149.

(3) S. Thom. ibid. quest. 151.

(4) Vide si lubet H. Beauvais, qui ad quatuor capita revocat omnes dolores: *Douleurs névralgiques, Douleurs thermiques, Malaises, Douleurs spéciales*, et in singulis hisce generibus longam seriem specierum enumerat. H. Beauvais, *Les sensations internes*, chap. 18. Paris, 1889.

(5) De causa doloris, inquit Lössada, seu de objecto tactili quod immediate movet ad dolorem huiusmodi, non parum dissonant Philosophi. Plures, praesertim medici, dicunt, esse solutionem continuitatis in corpore, seu divisionem aliquam partium continuae unitarum; quam sententiam alicubi tradit Aristoteles, immo dolorem dicitur *divisionem continui*, utriusque in sensu causali. Sed est sententia difficilis, ut ostendit P. Suarez (cit. lib. 5, de anim., cap. 5). Quare alii occurrunt ad intemperiem quamdam humorum, quae dum tactu sentitur, dolorem causat. Alii ad talem tensionem aut distensionem fibrarum, quae illas constituit in proximo solutionis periculo, P. Suarez admittit qualitatem dolorificam, quae sit specialis inter tangibiles, et ex intemperie resultet. Alii (fortasse probabilis) huius

facias singulorum corporeorum dolorum, reperies profecto causas omnes particulares in hoc tandem consentire, ut corpus vel partem ejus vexet, ac privet convenienti statu, aut nocumentum et malum eidem afferat. Qua in re illud quoque notandum venit, esse quaedam objecta, quae quamvis seorsim sumpta nullius sunt causa doloris, possunt nihilominus illum gignere juncta cum aliis, et vicissim: hujus generis sunt soni, qui singillatim auditi non displicent, simul tamen cum quibusdam aliis ingratis accidunt, et videntur quodammodo aures dilacerare. E converso sunt saporis ingrati et amari, qui si cum aliis temperentur, ac misceantur, haud injucundum exhibent gustui objectum. Praeterea quoniam status organismi possunt esse magis minusve convenientes secundum quamdam graduum latitudinem, fieri bene posse concipitur id, quod experientia ipsa videtur ostendere, eandem causam agentem in organismum, v. g. eundem gradum caloris vel frigoris, posse sensu apprehendi ut nocivum et ingratum, vel ut jucundum, videlicet relate ad actualem, quem illo momento retinebat organismus, statum. Sic idem pondus v. g. 10 librarum, quod manui impositum molestum accidit, tamquam levamen, aliquod apprehenditur ab eadem manu, si in locum 20 vel 30 librarum, quarum premebatur pondere, substituitur. Quae cum ita sint, causa vel objectum sensibilis doloris est generatim quidquid intemperiem affert, convenientemve organismi dispositionem perturbat, ac proinde malum et nocivum est, vel certe ut tale percipitur. Ubi cumque vero ejusmodi objectum agit in organismum, nisi miraculum fiat, vel *anaesthetica* aliqua substantia virtus sensitiva hebetetur, sequitur naturaliter ingrata quaedam sensus perceptio, quod est secundum in dolore considerandum. In dolore vero spirituali objectum vel causa ejusdem est quodvis malum, sive corporeum et sensibile, sive insensibile et spirituale, quod intellectui considerandum proponitur, magis vero proprie illa, quae supra sensum sunt posita, ut dedecus, infamia, funus et amissio carorum et peccata omnia,

omnes causas approbant, censentque, doloris objectum esse posse multiplex ac varium, videlicet omne, quod externo sensu percipitur ut necens corpori. *Lossada, de anim. disp. 5, cap. 4, num. 156.*

quae sunt maximum naturae rationalis malum, et supra caetera omnia penitendum.

Alterum in dolore considerandum, idque magis objecto ipso necessarium, est perceptio vel cognitio rei, nocumentum afferentis, quae potissimum spectat ad tactum, nam dolor, ut norunt omnes, praecipue sentitur tactu. Quapropter quia cognitione carent penitus plantae corporaque omnia inanima, dolere certissime non possunt. E converso potest dolor adesse, deficiente reali ejusdem causa vel objecto, si nempe imaginatio, aut etiam intellectus, per errorem apprehendat malum aliquod vel nocumentum tamquam nos hic et nunc afficiens. Caeterum ad habendas sensationes doloriferas, non desunt Physiologi, qui existimant inesse fibras quasdam peculiarias a caeteris fibris sensiferis distinctas; alii vero, ut Henricus Milne-Edwards, negant ullum deprehendi vestigium specialium istarum fibrarum in organismo (1).

Quoniam vero doloris objectum est tandem malum quiddam et disconveniens proprio subjecto, ubicumque adest apprehensio vel cognitio ejusmodi objecti, sequitur in appetitu sensus aversionis ac displicentiae, sensibilis quidem si sermo sit de objecto et perceptione sensibili, spiritualis vero, si de objecto et perceptione immateriali. Ex quo illico vides respectu ejusdem objecti posse dari pugnam inter appetitum sensitivum et rationalem: nam quae organismum vexant, eique sunt mala et nociva, possunt ad altiorem finem juvare, et esse valde convenientia; et prout talia per rationem cognosci. Quod dum accidit, adest dolor in parte hominis inferiore brutisque communi, et poterit simul adesse delectatio in parte rationali, per quam cum angelicis substantiis communicamus: hinc christiani et sancti viri dolores et corporis afflictiones non refugiunt, nec ut simpliciter mala apprehendunt, sed e converso quaerunt ultro, vel certe aequo ferunt animo tamquam aptissima ad potiora bona comparanda praesidia. E converso delicias et voluptates corporis abhorret animus, recto oculo rem considerans, quia probe novit eas naturam rationalem, saltem in multis adjunctis, dedecere,

(1). Vide H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, tom. 11, pag. 472.

Alterum in dolore considerandum est cognitio rei, nocumentum afferentis, quae is sit in organico.

Tertium in dolore considerandum est displicentia in appetitu.

quod est spiritus
vel objectum
doloris
spiritualis

materiamque peccati, quod verum malum est, uberrimam et frequentissimam ministrare.

224. Illa vero salebrosior est questio, in quoniam ex tribus hęc rebus sit ratio doloris formalis reponenda. Et de objecto quidem nullum est dubium; tota vero disceptatio est circa perceptionem lęsionis vaxationisve corporeę ac circa consequentem inde displacentię aversionisve affectum. Nempe disputatur, utrum dolor formaliter situs sit in potentie cognoscitivę, an vero in potentie appetitivę actu. Multi putant dolorem in ipsa perceptione vel sensatione noxi objecti vel status formaliter consistere, voluptatem vero in sensatione objecti vel status convenientis, ac proinde dolorem residere in membro, quod dolere dicitur, et e converso voluptatem. Ita opinari videntur Cardin. Toletus (1), Vazquez (2), Lugo (3), Oviedo (4), Izquierdo (5), Arriaga (6), Valles (7), et communiter medici, ut testatur Vazquez. Atque ita videtur etiam vulgus hominum existinare, immo et S. Thomas aliquando eandem sententiam innuit his verbis: *Dolor secundum quod proprio accipitur, non debet computari inter animę passionēs, quia nihil habet ex parte animę nisi apprehensionem tantum; est enim dolor sensus lęsionis, quę quidem lęsio est ex parte corporis. Et ideo Augustinus (ibidem) subdit, quod tractando de passionibus animę, malum uti nomine tristitia, quam doloris, tristitia enim perficitur in ipsa appetitiva, ut ex dictis, art. 1. hujus quest., patet* (8). Et alibi: *Sicut delectatio sensibilis causatur ex conjunctione convenientis secundum sensum; ita dolor sensibilis causatur ex conjunctione ejus, quod non est convenientis sensui. Sed inter omnes alios sensus solus tactus est discretivorum, ex quibus consistit temperamentum corporis; unde quod est convenientis secundum tactum, est convenientis ipsi temperamento corporis; et propter hoc completa delectatio sensibilis est in sola*

(1) De anim. lib. 7, quest. 2, in probat. 3.^a, conclus. 4.^a

(2) In 3.^o part. disp. 62, cap. 2, num. 9.

(3) De incarnat. disp. 22, sect. 2.

(4) De anim. controv. 4, punct. 3, num. 12.

(5) Pharis. secretar. disp. 1, quest. 2, num. 130 sequi.

(6) De anim. disp. 3, in fin.

(7) Valles, controv. 4, cap. 4.

(8) S. Thom. de verit. quest. 26, art. 4, ad 4.^o

perceptione tactus; et similiter illud, quod est inconveniens tactui, est contrarium temperamento corporis; et ideo dicit Philosophus in 3 de Anima (tex. 67 et 68), quod corruptentia tactum corruptiunt animal, non autem corruptentia auditum, nisi simul contingat ex accidenti et tactum corrumpi; et ideo in solo tactu est dolor, qui accidit ex lęsione temperamenti igitur corporis (1). Et ibidem inter dolorem et tristitiam hoc tertium statuit discrimen: *Dolor incipit in lęsione, et terminatur in perceptione sensus, ibi enim completur ratio doloris, sed ratio tristitię incipit in apprehensione, et terminatur in affectione; unde dolor est in sensu sicut in subjecto, sed tristitia in appetitu. Ex quo patet, quod tristitia est passio animalis, sed dolor est magis passio corporalis* (2). Pluribus rationibus probatur hęc sententia a P. Sebastiano Izquierdo. Primo quidem ab experientia. «Nam dolor, quo pes mihi dolet, quando comprimitur, aut feritur, in ipso pede est, non alibi: ibidem enim dolorem exterior, ubi exterior compressionem aut ictum, compressionem aut ictum manifeste exterior in pede, ubi re vera est, non alibi; sed si appetitus interior residet in corde aut in cerebro, non potest actus ejus in pede esse, ut patet; quia ibi est actus naturaliter, ubi potentia inest. Igitur dolor, quo pes mihi dolet, nequaquam potest esse actus appetitus interni. Secundo probatur, quia talis dolor arbitrio voluntatis nullo modo subjectus est, ut etiam constat experientia; cum tamen appetitus quoad proprios actus quadantenus tali arbitrio subdatur, ut est certissimum. Tertio, quia dolente membro aliquo corporis, quandoque appetitus delectatur, aut de ipso dolore, aut saltem de doloris objecto; vel quia tale objectum alias est homini proficuum, vel quia virtute voluntatis, amantis dolorem aut objectum, appetitus inducitur ad delectationem: quam tamen nequiret concipere, utpote dolori contrarium, si talis dolor ipsius appetitus actus esset. Quarto, quia nulla appetit, aut refugit appetitus precise, quod sensibus externis delectabilia sunt aut molesta, appetit etiam eorumdem sensationes fęcundas et gratas, ingratasque et molestas fugit. Igitur hujusmodi rerum sensationumque voluptas

(1) S. Thom. 2.^o dist. 15, quest. 2, art. 3, solut. 1.^a

(2) S. Thom. loc. sup. cit., solut. 2.^a

sive molestia ad objectum pertinent appetitus; in externis que, sensionibus, quas ipse appetit, aut aversatur, non in propriis ipsius actibus insunt. (1). Additque distinguendum esse verum hunc dolorem, qui in sensatione consistit formaliter, ab actu, quo appetitus tristatur de dolore vel molestia sensuum externorum, sicut et de quovis alio modo presentis, qui etiam dolor solet appellari, sicut e converso appellatur voluptas actus ille, quo appetitus gaudet de bono presenti. Quam etiam doctrinam prius tradiderat Angelicus: Quandoque tamen, inquit, tristitia, large loquendo, dolor dicitur; unde Augustinus (super Psalm. 42) distinguit dolorem animæ secundum se, qui proprie dicitur tristitia, et dolorem animæ per corpus, qui proprie dicitur dolor. Loquendo igitur de dolore proprie dicto, sic quantum ad lesionem, qua est materiale in ipso, se extendit in Christo ad omnes potentias, animæ secundum quod in essentia animæ radicantur, ad quam etiam lesio corporis pervenit, secundum quod est ejus forma; sed quantum ad perceptionem lesionis, qua est formalis in dolore, sic consistit in solo tactu, cujus est solus percipere lesivum, in quantum tactus, scilicet in quantum corporaliter conjungitur, etc. (2).

Communior vero est contraria sententia dolorem formaliter reprobens in actu appetitus, qui causatur ex sensatione objecti organismum ledentis vel vexantis, et ex contrario voluptatem: unde dolor et voluptas non resident secundum hanc sententiam in membro lesio vel convenienti temperie ac dispositione predicto, sed in appetitu, vel in sede aut organo, in quo inest appetitus. Ita docent Suarez (3), Rubius (4), Conimbricenses (5), Cardin. Toletus (6), Rhodus (7), Mastrius (8), Lossada (9), etc. Videturque

- (1) Inquiriendo, Pharus scientiarum, disp. 1, quest. 2, num. 131.
 (2) S. Thom. 1.^a dist. 15, quest. 2, art. 3, solut. 2.
 (3) De anim., lib. 5, cap. 5, num. 7, et in 3.^{am} part. quest. 15, artic. 1 in brevi commentario.
 (4) De anim. lib. 2, cap. 11, de sens. tactus, quest. 6, num. 74.
 (5) De anim. lib. 2, cap. 11, quest. 2, art. 2, Adverte in dolore et voluptate corporis etc.
 (6) Toletus, in 3.^{am} part. quest. 15, art. 15.
 (7) Philos. serip. lib. 1, disp. 2, quest. 2, sect. 4, paragr. 4.
 (8) De anim. disp. 5, num. 134.
 (9) De anim. disp. 5, cap. 4, num. 134.

expressa sententia S. Thomæ, sic scribentis: Sicut ad dilectionem duo requiruntur, scilicet conjunctio boni et perceptio hujusmodi conjunctionis; ita etiam ad dolorem duo requiruntur, scilicet conjunctio alterius mali, quod ea ratione est malum, quia privat aliquo bono, et perceptio hujusmodi conjunctionis. Quidquid autem conjungitur, si non habeat respectu ejus, cui conjungitur, rationem boni vel mali, non potest causare delectationem vel dolorem. Ex quo patet, quod aliquid sub ratione boni vel mali est objectum delectationis et doloris. Bonum autem et malum, in quantum hujusmodi, sunt objecta appetitus. Unde patet, quod delectatio et dolor ad appetitum pertinent. Omnis autem motus appetitivus seu inclinatio consequens apprehensionem, pertinet ad appetitum intellectivum vel sensitivum. Nam inclinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius, ut dictum est (part. I, quest. CIII, art. 1 et 8). Cum igitur delectatio et dolor præsupponant in eodem subiecto sensum vel apprehensionem aliquam, manifestum est, quod dolor, sicut et delectatio, est in appetitu intellectivo vel sensitivo. Omnis autem motus appetitus sensitivi dicitur passio, ut supra dictum est (quest. XXII, art. 2), et præcipue illi, qui defectum sonant. Unde dolor, secundum quod est in appetitu sensitivo, propriissime dicitur passio animæ, sicut molestia corporales proprie passiones corporis dicuntur. Unde et Augustinus (De Civit. Dei, lib. XIV, cap. 7, circ. fin.) dolorem specialiter agritudinem nominat (1). Et ibidem paulo post: Dolor, inquit, dicitur corporis quia causa doloris est in corpore, puta cum patimur aliquod nocivum animæ (2). Item: Dolor dicitur sensus, non quia sit actus sensitivæ partis, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem (3). Idemque sentire S. Augustinum (4) arbitratur P. Vazquez.

Hæ sunt sapientium virorum circa formalem rationem doloris ac voluptatis sententiæ, in quibus bene observant Vazquez et Lugo dissensionem non tam esse de re, quam de voce. Omnes quippe agnoscunt in dolore tria hæc: objectum

- (1) S. Thom. 1.^a 2.^a quest. 35, art. 1.
 (2) S. Thom. ibid., ad 1.^{am}
 (3) S. Thom. ibid., ad 2.^{am}
 (4) De Civit. Dei lib. 14, cap. 15.

disconveniens, cuius præsentiã 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, quicquid sit de primo, solere passim doloris nomen accipere; questio ergo huc tandem revocatur, quodnam ex istis duobus sit proprie ac formaliter dolor. Priori sententiæ favet vulgaris omnium concipiendi et loquendi modus. Secunda vero sententiã ex eo potissimum probabilior videri potest, quod illa propria et formalis habenda sit ratio doloris, vel voluptatis, quæ non solum sensibilis, sed etiam spiritali et intellectuali convenire possit. Jam vero non potest dari una ratio doloris, vel voluptatis, quæ in utramque dolorem et voluptatem quadret, nisi hæc in actu appetitus formaliter reponantur. Nam dolor spiritalis 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 ingrataam, 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 nocuenti. Hinc dolor sensibilis formaliter definiti potest motus appetitus sensitivi aversantis malum, quod sibi est, vel certe apprehenditur præsens. Secundum alteram vero sententiã dolor est sensibilis perceptio rei alijus proprio organismo nocentis vel disconvenientis.

Definitio doloris
secundum
sententiã
interiorem.

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 concipiendo 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 nuntius, quam ipso intellectu, 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 intellectu in ratione objecti. Verum enimvero sensus est facultas organica, ideoque operatio ejus specificæ, vel potius genitice, differt ab operatione intellectus, qui proterea respiciit objectum longe universalius, specièsque cognitionum elicit, quas sensus elicere non potest. Quare nova nobis occurrat, eaque amplissima, rerum tractandarum seges.

Cartesius
Intellectioem
a sensatione non
parit
distinguitur

(1) Vide Des Cartes *Les principes de la Philosophie*, 4.^{me} partie, num. 189 sequenti. Anton. Le Grand, *Institutio Philosophiæ secundum principia D. Renati Des Cartes*, part. 8.^a, art. 10, num. 1; art. 15, num. 3; art. 16, num. 1; art. 23, num. 2. Lego superioris scripta num. 180, pag. 641.

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

CAPUT I

DE OBJECTO INTELLECTUS

Quid dicitur
objectum

adequatum vel
terminativum
vel extensionis
se in adequatum
vel
proportionatum
vel naturaliter
vel proprium

226. Objectum intellectus est totum id, quod haec 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 quae terminari valet, id ipsum habet locum in intellectu. Quare duplex generatim distingui solet, alterum *adequatum* vel *terminativum* vel *extensionis* vel *adequatum extensionis*, nam omnibus hisce modis designatur; alterum *inadequatum*, vel *adequatum intensius* vel *adequatum in ratione objecti proportionati* (1), vel *proportionatum*, aut *conaturale* vel *proprium*, vel objectum *proportionis* et *primitivis*. Objectum adequatum 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 sphaeram activitatis potentiae 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 adequati, et ideo vocatur etiam inadequateum; innumera quippe sunt, quae, quidquid dicant positiviste, a nobis cognoscuntur aliquo modo, saltem quoad *an est*, et per

(1) Vido Cajetan. In 1.^{am} part. quest. 12, art. 4. Cir. 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 adequatum vel terminativum intellectus nostri.

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

227. PROPOSITIO. Objectum intellectus nostri adaequatum vel terminativum est ens in tota sua latitudine spectatum, vel verum ut alibi malunt dicere.

Hac vero propositione ceterisque 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 adaequatum 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*, *substantiae*, *accidentis*, *materiae*, *spiritus existentium*, *possibilium*; *entium realium et rationis*, *negationum*, etc.: quandoquidem de his omnibus loquimur, et iudicia efformamus, quibus alii etiam assentiuntur. Verbo, quidquid spectat ad decem praedicamenta, cognoscimus aliquo modo. Et declaratur magis, quis 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 *Oulogiae* limine.

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

2.^o Ratio autem a priori in Minoris probationem videtur afferi hæc posse. Radix, unde procedit capacitas cognoscendi, quemadmodum diximus agentes generatim de subiecto 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 representet. 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 representandum aliquo modo quodlibet ens (2).

Et hæc est sententia, quam passim innuit Angelicus Doctor: *Est proprium obiectum intellectus ens intelligibile, quod quidem comprehendit omnes differentias et species entis possibili: quicquid enim est, intelligi potest* (3). Et alibi: *Intellectus respicit suum obiectum 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 obiectum adequatum intellectus nostri esse *verum*; et ita loquitur S. Thomas sapientissime (5) aliique auctores (6). Probe autem notatum velim,

(1) Vide supra num. 61, pag. 324 seqq.

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

(3) S. Thom. *Conte. Gent. lib. 2, cap. 98, Ille autem vis manifestum*.

(4) S. Thom. 1.^a p. quest. 79, art. 7. Vide etiam 1.^a p. quest. 5, art. 2; quest. 55, art. 1; quest. 70, art. 9, ad 3.^{am}; quest. 83, art. 4, ad 1.^{am}; quest. 87, art. 3, ad 1.^{am}; quest. 105, art. 4; 2.^a quest. 6, art. 1; quest. 10, art. 1, ad 3.^{am}.

(5) Vide v. g. 1.^a p. quest. 74, art. 2, quest. 55, art. 1; quest. 87, art. 3, ad 1.^{am}; art. 4, ad 2.^{am}; 1.^a 2.^a quest. 2, art. 8; quest. 3, art. 7; quest. 66, art. 1, ad 1.^{am}; 2.^a quest. 4, art. 1; quest. 25, art. 2; 3.^a *Conte. 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 obiectum 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 obiectum intellectus esse verum seu intelligibile, perinde est ac dicere, illum apprehendere posse quicquid 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 viles in re ipsa nihil differre, sive dicas obiectum 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, obiectum adequatum seu extensionis præcindit a modo, quo res apprehenditur ab intellectu.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

228. *Objic. 1.^o* Si obiectum 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 obiectum proportionatum et connaturale, *trans.*: si sit adequatum ac pure terminativum, prout jam declaratum est, *neg.* Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Ex eo enim quod ens sit obiectum adequatum intellectus, hoc unum sequitur, omnia cognosci a nobis posse, si proponantur, *aliquo modo*, saltem prout sunt entia quedam; non vero prout in se sunt, ac propriis viribus. Nihil ergo commune est nobis cum rationalistis, qui docent nihil excedere captum humanum, sed

Non tenentur omnia cognoscere intellectus eodem modo.

®

omnem prorsus veritatem cognosci ab intellectu nostro posse naturaliter.

Objc. 2.^o Ens est objectum intellectus angelici, immo etiam divini. Ergo non humani. Prob. conseq. primo 2) quia intellectus humanus, cum sit imperfectior potentia, habere debet objectum contractius. Deinde 3) 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 2) *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 angelus. Ad 3) *neg.* assert. Nam ex eo quod idem sit objectum adequatum seu extensivum, solum sequitur, intellectum angelicum et humanum genere convenire, ut revera conveniunt. Sed quoniam habent objecta proportionata diversissima, debent necessario diversificari specificis (2).

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

Respondet, *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 specificis in substantiali perfectione, *conc.*; secus, *neg.*

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

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

(2) Cfr. Suarez, *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 formae illae immateriales seu spirituales accedunt ad actum purissimum, Deum. Et hinc est etiam, quod inter angelos dentur plures species, aliae aliis perfectiores, quemadmodum docent Theologi. Sicut e converso formae corporum materiales, licet omnes conveniant in eo quod materiales sunt, innumeram tamen varietatem habent pro varietate specifica mineralium; itemque animalium vegetalium ac sensitivarum plurimae adsunt species.

Jam quoniam virtus operativa sequitur essentiam rei; pro varietate essentiali formarum immaterialium, varium erit lumen intellectuale ipsarum, ac proinde anima nostra, licet peritus 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 animae nostrae, quae 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).

Objc. 3.^o Ens est etiam objectum *Metaphysicae*. 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 *Metaphysicae* 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. 54-56. 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 Suarez, *de anim.*, lib. 4, cap. 1, num. 1.

Metaphysica, distinguatur ab ente mobili (objecto *Physica* seu *Philosophia* 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 exceptio» (2), atque adeo comprehendit omnes *differentias et species, cuius 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, sine 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 indubitum, aut etiam naturaliter cognitione abstractiva, *neg. Conc. Minor.* et *neg. consequ.* (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 sensitive 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. 6.

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

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

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

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

Resp. neg. consequ.; quia ipsa experientia, quae constanter docet sensibus attributum esse objectum proprium, extra cuius sphaeram nequeunt se extendere, contrarium testatur de intellectu. Ratio vero disparitatis statuenda est in natura potentiarum harum. Namque omnis potentia cognoscitiva aliquam immaterialitatem postulat, eamque habent aliquo modo ipsae facultates sensitive, 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, quae organum speciali modo immutare possunt imprimendo speciem; intellectus vero percipit omne id, cuius species spiritualis recipi potest. Et hinc est etiam, quod unus intellectus sufficit ad apprehendenda objecta corporea, ad quae percipienda requiruntur plures sensus, et alia multa praeterea (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 vite. Id vero ut commodius statuamus, prius videre oportet, quomodo diversa objecta, dum durat hic unionis status, percipiamus. De objectis enim et modo cognitionis, qui animae nostrae convenit, cum a corpore separata erit, alibi disserendum est. Et quoniam enim omnia realia et positive intelligibilia distinguuntur in materialia, et immaterialia, et haec vel sunt

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

(2) Cfr. Joann. a S. Thom. de *anim.*, quest. 10, art. 3.

formæ aut substantiæ completæ atque ab omni materia separata, quales sunt Deus et angeli, vel incomplete 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 queritur nunc, utrum cognosci a nobis possit essentia seu quidditas Dei ac substantiarum separatarum. Et Plato quidem asseruit substantiis 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 poterunt esse ultimam felicitatem humanam. Sed in modo intelligendi est apud eos diversitas* (3). Hæc sunt sententia Alexandri Aphrodisæi (4), Themistii (5), Avempace (6) et Averrois (7), de quibus videri potest Angelicus (8).

Ad resolutionem questionis 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. 12; lib. 4 de angelis, cap. 2.

(2) S. Thom. 1.^a p. quest. 88, art. 1.

(3) S. Thom. quest. de anim. art. 16. *Cir.* 1.^a p. quest. 88, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. 1041, 2.^a quest. 1, art. 6, 7.

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

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

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

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

(8) *Locis super citatis*, et quest. de anim. art. 16.

non est illa, que quomodolibet quidditatem rei attingit, sed que 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 confusè 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 actus» (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, declaramus, 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 et perfecte cognoscere.

(1) Vide supra num. 30, pag. 307; et num. 50, pag. 308, ubi relege possunt ea, que ad rationem quidditative cognitionis pertinent.

(2) Ita communissima catholicorum Philosophorum sententia; qua de re vide Cardin. Cajetan., lib. 1.^{us} part. quest. 12, art. 12; quest. 88, art. 1; Bañez, *ibid.*; Ferrarjens., in lib. 1.^{us} *Contr. Gent.* cap. 41; Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 12; Fonseca, *Metaphys.* lib. 1, cap. 2, quest. 2, sect. 7.

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

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

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

perfectio Deum
cognoscitur.

Dei perfecte et quidditative cognosceretur in hac vita, vel cognosceretur per immediatam intuitionem vel per demonstrationem, aut via negationis removendo videlicet imperfectionem, aut via negationis removendo videlicet imperfectionem, ut cum ostendimus Deum esse incorporeum, immutabilem etc.: vel via affirmationis, et quidem per causalitatem, attribuendo Deo perfectiones, quae in creaturis reücent, 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: 1) *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 phantasmatibus per intellectum agentem abstrahuntur: in quibus certissime non est Deus, utpote purissime spiritualis et incorporeus.

2) *Non per demonstrationem, via negationis aut remotionis;* tum quia ex communissima sententia cognitio quidditative rem debet exprimitur 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 divinae perfectionis, manet cognitio quasi in confusione et caligine, quia nihil positive determinat de illa excellentia.

3) *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 creature nunquam potest perfectio Creatoris quidditative concipi (2).

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

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

3) *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 praclare scribit Doctor Eximius, praedicata divina, quae nos cognoscimus, vel sunt absoluta vel respectiva: praedicata vero, quae absoluta sunt, prout a nobis Deo attribuntur, non perficiunt quidditativam cognitionem ejus, quia vel sunt analogae et communia Deo et aliis, vel si fiant propria Dei, sunt confusissima, et vix sunt propria nisi adjuncta negatione. Assumptum patet, quia haec omnia, ens, bonum, perfectum, substantia, sapiens, justus, et similia, quae 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 praedicatum 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 praefert ei, quae 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 praedicata 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, quae non sunt in Deo; sed in creaturis, vel solum

(1) *De mysticis Theolog.*, initio; et *de coelesti Hierarchia*, cap. 2.

(2) S. Augustin., tract. 23 in Joann., et lib. 5 de Trinit., cap. 1: et saepe 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 conlemus 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, *concl.* 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 generatam 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. sup. cit. num. 8. Cfr. Fonseca, loc. sup. citat.

(2) Apud S. Thom. opusc. 70, *Super Bæstium de Trinit. quest. 7.* art. 2. arg. 2.

(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, *concl.*

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 calor ad calorem: et sic nullo modo potest esse aliqua proportio inter Deum et creaturam; cum non convenient 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 cognoscentem et cognoscibile, cum cognoscibile sit quasi actus potentiæ cognoscentis. Et sic est proportio creature ad Deum, ut causati ad causam, et cognoscentis ad cognoscibile, sed secundum infinitum excessum Creatoris super creaturam non est proportio creature 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, utpote 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 alie difficultates, cum

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

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

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

sermo est de demonstrabilitate divinae existentiae, enodabuntur.

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

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

Objic. 5.^a «Veritas, in quantum hujusmodi, est cognoscibilis. Ergo summa veritas summe cognoscibilis. Haec 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.^a Metaphysicor. text. comm. 1). Ubi dicitur, quod intellectus noster se habet ad manifestissima rerum, sicut se habet oculus expositioris 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

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 phantasmatibus, ideoque objecta, quae nequeunt hoc modo cognosci, non sunt illi proportionata, Hujusmodi autem sunt substantiae separatae, ac potissimum Deus (1).

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

Respondeo neg. conseq. Etenim «licet cognoscamus Deum esse ipsum esse per essentiam; tamen neque proprie concipimus, quae sit illud esse, neque etiam concipere possumus, quid sit ipsum esse per essentiam, nisi per negationes, scilicet quia ex se est ens actus, 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 repraesentare» (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) Apud S. Thom. de Verit. q. 10, art. 11, arg. 11. Cf. 1 p., q. 12, a. 11, arg. 4.

(2) S. Thom. de Verit. quest. 10, art. 11, ad 11.^{am} Cf. 1 p., quest. 12, art. 11, ad 4.^{am}; 1.^a dist. 3, quest. 1, art. 2, ad 3.^{am}

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

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

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

(1) Vide S. Thom., Metaph. lib. 2, lect. 7, post med.

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

(3) Apud Suar. ibid.

prout opponitur conceptui proprie et clare representanti 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 eum 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 representationem 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 sensus percepta sunt. Deum autem non ita distincte concipimus, sed confuse, adiungendo 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 representantes 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 ANGELOUM.

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 ipsum non dissentiente. Quamvis enim Doctor Subtilis asserat intellectui nostro quidditativam separatarum substantiarum cognitionem (2); nomine tamen quidditivæ cognitionis intelligit qualemcumque quidditatis cognitionem, sive perfectâ 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 ductis, 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. 77. 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: a) Non immediate ac per speciem propriam. Quia neque dantur species innatae et a Deo infusae, neque ab ipsis substantiis separatis impressae, quibus haec a nobis quidditative cognoscantur. Multoque minus ex objectis materialibus abstrahi ab intelligente possunt species, eiusmodi 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 superioribus 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 quidditatis 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 Angelicam: 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 etiam si angeli vel substantiae separatae forent materiales, non ideo sequeretur, quod possemus earum cognitionem ex corporum cognitione comparare. Nam, ut egregie notat Aquinas, *diversae quidditates intellectae differunt specie et inde est.*

(1) Vide totum hoc argumentum egregie evolutum apud Suarez, *Metaphys. disp. 55, sect. 2, num. 3 seqq.*

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

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

(4) S. Thom. quest. de anim. art. 16. Cfr. lib. 3.^o *Contr. Gent. cap. 41, Præterea... Non est.* Cfr. 1. p. quest. 88, art. 2. *Opusc. 4^o 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 italo quod quidditates separatae 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 ponit substantias separatas esse species horum sensibilibus. Et confirmari ex eodem Angelico ratio haec potest, quia major est distantia substantia separata 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 substantiae, poterit intelligere quidditatem substantiae separatae (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 substantiae separatae. 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 substantia separata ad sensibilia. Ratione autem virtutis hoc etiam non potest esse, nisi quando effectus adæquat virtutem causam: tunc enim per effectum sola virtus causa cognoscitur: virtus autem rei demonstrat substantiam ipsius. Hoc autem in

(1) S. Thom. 3.^o *Contr. Gent. cap. 41.*

(2) S. Thom. 3.^o *Contr. Gent. cap. 46 sub fin. Cfr. 1. p. quest. 88, art. 1, ad 1.^{am}; quest. 94, art. 2; quest. de anim., art. 16.*

proposito dici non potest, nam virtutes substantiarum separatarum excellunt effectus sensibiles omnes, quos intellectu comprehendimus, sicut virtus universalis effectum particularem. Non est igitur possibile, quod per sensibilibus intellectum, devenire possimus ad intelligendum substantias separatas (1). Itaque ex effectibus non possumus perfecte intelligere, quid sunt substantiae 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 causa 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 aliquoties verum, quod in quantum intelligimus quidditates, quas adstrabimus a rebus materialibus, intellectus noster, convertendo se ad illas quidditates, potest intelligere substantias separatas, ut intelligat eas esse immateriales, sicut ipsa quidditates sunt a materia abstracta. Et sic per considerationem intellectus nostri deducitur in cognitionem substantiarum separatarum intelligibilium... (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 pendent 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 intelligentiae creatae. De Deo enim multa cognoscimus ex effectibus, quae in ipsum solum convenire possunt, ut esse a se, esse purum actum et similia. De intelligentiis vero nihil assequi possumus, praesertim 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. 1.^o quest. de anim. art. 16, lin. 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 intelligentiae, 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, quae Deus est, perfecte attingere licet; tum quia nescimus, quem gradum perfectionis per suam libertatem atque omnipotentiam conferre voluerit Deus substantiis hujusmodi separatis (2).

233. Objeicio 1.^o Mens nostra, docente Augustino, sicut corporarum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per seipsam (3). Atqui in rerum incorporearum numero continentur substantiae separatae. Ergo illas mens nostra intelligere potest (4).—Respondeo. dist. conseq. perfecte et quidditative, neg.; imperfecte, con. 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).

Quando
obicit
Evangelista.

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

(2) Vide Suarez Metaphys. disp. 3, 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.^o p. quest. 88, art. 1, arg. 1.^o

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

(6) S. Thom. 1.^o p. quest. 88, art. 1, ad 1.^{am}

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 nature seu entitatis, *neg.*; secundum similitudinem intentionalem, *concl.*

Et *contradist. Minor.*, *neg.* conseq. Nam similitudo nature non est ratio sufficiens ad cognitionem; alioquin oporteret dicere quod Empedocles dicit, quod anima esset de natura omnium ad hoc, quod omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum, ut sit similitudo rei cognite in agnoscente quasi quædam forma ipsius (nempe per speciem). Intellectus autem noster possibilis in statu præsentis illa est natus informari similitudine rerum immaterialium aphantasmatibus abstractis. Et ideo cognoscit magis materialia, quam substantias immateriales (2).

Objic. 3.^o «Quod ea, quæ sunt secundum se maxime sensibilia, non maxime sentiuntur a nobis, provenit ex hoc, quod excellentiæ sensibillum corrumpunt sensum. Sed excellentiæ intelligibilium 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 activæ ad passivam et perfectivæ ad perfectibile. Unde quod excellentiæ sensibilia non capiuntur sensu, non sola ratio est, quia corrumpunt organa sensibilia, sed etiam quia sunt disproportionata. Et hoc modo substantiæ immateriales sunt improporionate 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. 1b, ad 2.^{am}

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

(4) S. Thom. 1 p. quest. 83, art. 1 ad 3.^{am} Cf. lib. 2.^o Metaph. lect. 1, post. med.; de anim., art. 6, ad 5.^{am}; 1 p. quest. 64, art. 1, ad 2.^{am}

Objic. 4.^o Quomodo 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 visus (2). Sed nihil otiosum et frustraneum facit natura. Ergo (3).

Resp. Hæc ratio valde derisibilis est (4) ac frivola (5). Primo quia etc. . . a nobis nunquam illæ substantiæ intelligerentur, tamen intelligerentur a semelipsis: unde nec frustra intelligibiles essent. Sicut nec sol frustra visibilis est, ut Aristotelis exemplum persequamur. . . . quia non potest ipsum videre vespertilio, 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 sensibillum et intellectus intelligibilium, *concl.*: 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.^{us} 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. 102, 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.^{am} Cf. quest. de anim., art. 16, ad 9.^{am}

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

caelestibus sive sublimaribus. 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, representativae (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 corporis» (2).

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

Resp. 2.^o *trans. antec.*, *neg. conseq.* Hæc enim est anime nostre 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 cause 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 jevatur, quia aliter cognitio est omnino improporcionata corpori. At vero postquam anima est separata, habet alium modum acquirendi species magis immaterialem per

(1) Cfr. S. Thom. 1.^o p. quest. 88, art. 2, ad 5.^{am}; et quest. de anim. art. 16, ad 10.^{am}.

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

(3) Vide S. Thom. 1.^o p. quest. 80, art. 1, corp., et ad 2.^{am} et 3.^{am}. Cfr. quest. de anim. art. 17 in fin. corp., et ad 17.^{am}; art. 18, ad 1.^{am} coram quo in contrarium...

influxum superioris cause, 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, conducunt tamen ad aliqualem cognitionem propter similitudinem aliquam vel connexionem, quam habent ille substantiæ cum illis, quæ nobis notiores sunt» (2).

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

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

Objic. 8.^o Nulla forma impeditur a fine suo per materiam, cui naturaliter unitur. Sed finis animæ intellectivæ videtur esse intelligere substantias separatas, quæ sunt maxime intelligibiles, uniuscujusque enim rei finis est, ut perveniat ad perfectum in sua operatione (1). Accedit, quod finis ultimus hominis est felicitas. Felicitas vero ejus videtur reposita esse in contemplatione substantiarum separatarum, quæ nobilissimæ sunt, ultima siquidem felicitas, testante Philosopho, consistit in operatione altissimæ potentie, intellectus, circa nobilissimum objectum (2).

Resp. conc. Major., dist. Minor.: finis animæ nostræ est perfecte intelligere substantias separatas, neg.; imperfecte ac præ naturæ suæ modico, trans. Nec valet quidpiam prima Minoris probatio, siquidem uniuscujusque finis est, ut perveniat ad perfectum, prout ex naturali sua conditione assequibile est (3). Ad alteram probationem conc. Major., neg. Minor. Nam non consistit ultima felicitas hominis in quarumcumque substantiarum separatarum contemplatione; sed in Dei solius (4). In cognitione vero aliarum substantiarum separatarum est magna felicitas, etsi non altissima, si tamen perfecte intelligantur. Sed anima separata naturali cognitione non perfecte eas intelligit (5), multoque minus unita cum corpore (6).

Objic. 9.^o Si anima nostra non posset intelligere substantias separatas perfecte, frustra inesset appetitus naturalis eas intelligendi. Atqui nequit frustra esse naturalis appetitus. Ergo—Resp. neg. suppositum, quod detur hujusmodi appetitus.—Plura vide, sis, apud S. Thomam (7).

(1) An. S. Thom. quest. de anim., art. 16, arg. 1.

(2) Ibid. arg. 2.

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

(4) Vide S. Thom. lib. 3.^o Contr. Genit. cap. 44; Compend. Theol. cap. 104.

(5) S. Thom., 1.^a p. quest. 89, art. 2 ad 3.^{um} Cfr. 1.^a 2.^a quest. 3, art. 2.

(6) Videndus est hæc de re Suarez, Metaphys. disp. 35, sect. 2, num. 9.

(7) Quest. de anim. art. 16. Cfr. Fonsec. Metaph. lib. 2, cap. 2, quest. 2.

ARTICULUS III

Quomodo anima seipsam cognoscat, et ea quæ in ipsa reperiuntur?

234. Ob materiæ connexionem questionem simul institimus de anima deque ejusdem proprietatibus et affectionibus, in quibus numerantur potentie, actus, species et habitus. Et supposito quod anima cognoscat seipsam aliquo modo, potissimum dubitatur, utrum anima seipsam per suam essentiam intelligat. At cum *quæritur, utrum aliquid per essentiam suam cognoscitur*, questio ista dupliciter potest intelligi: uno modo, ut per hoc quod dicitur per essentiam suam, referatur ad ipsam rem cognitam, ut illud intelligatur per essentiam cognosci, cujus essentia cognoscitur, illud autem non, cujus essentia non cognoscitur, sed accidentia quadam epas. Alio modo, ut referatur ad id, quo cognoscitur: et sic intelligitur per essentiam suam cognosci, quia ipsa essentia est, quo cognoscitur: et hoc modo ad præsens *quæritur, utrum anima per essentiam suam intelligat se* (1). Neque illud etiam præmittendum est, questionem quoque hæc referri ad cognitionem animæ in statu unionis cum corpore, siquidem anima separata se perfecte cognoscit per suam essentiam absque ulla specie, quemadmodum suo loco dicitur.

Ratio vero dubitandi est, 1.^o quia in primis S. Augustinus sic scribit: *Mens ergo ipsa, sicut corporearum rerum, notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semetipsam. Ergo semetipsam per seipsam novit, quoniam est incorporea* (2). 2.^o Idemque ratio ipsa videtur persuadere, quia substantia animæ immaterialis est, itemque potentie, saltem nonnulla, actus, species et habitus, ac proinde per seipsa sunt hæc omnia intelligibilia, nam materialitas est id, quod impedit cognitionem. 3.^o Præterea quædam, quæso, objectum magis proportionatum potest habere anima, quam seipsam? Potest ergo, ac debet seipsam absque ulla specie

(1) S. Thom., de verit., quest. 10, art. 8.

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

Statu
quæritur.

Ratioes
dubitandi.

immediate cognoscere, sicut angelus, qui certe respectu sui non est magis proportionatus, quam anima respectu suae essentiae, cognoscit se per suam essentiam. Propter haec fundamenta quidam apud Suarez (1), Rubium (2), et Tolium (3) animae humanae tribuerunt cognitionem sui per propriam suam essentiam. Idemque postea senserunt Cartesiani, animae perentem suipsius cognitionem tribuentes. In contrarium vero est, quod nemo seipse conscius sit cognitionis, quam anima hoc pacto habeat, sui ipsius.

235. PROPOSITIO 1.^a Licet anima cognoscat seipsam cum suis potentiis, non tamen per suam essentiam, sed per actus suos, atque adeo per species alienas a sensibilibus abstractas.

Prima pars: anima cognoscit seipsam.

Id concedit S. Thomas non uno in loco (4) cum S. Augustino (5). Et patet ex cujusque conscientia et ex toto tractatu de anima, qui magnam Philosophiae partem constituit, ubi fuse disputatur de natura, potentiis et proprietatibus animae.

Secunda pars: Anima non cognoscit seipsam per suam essentiam et absque specie.

Prob. 1.^o Si anima cognosceret se per seipsam semper actu intelligeret suam essentiam. Atqui id est contra experientiam. Ergo...

Major patet. Per hoc enim sit potentia cognoscitiva actu cognoscens, quod est in ea id, quo cognoscitur. Et si quidem sit in ea in potentia, cognoscit in potentia; si autem in actu, cognoscit in actu; si autem medio modo, cognoscit in habitu (6). Ipsa autem anima semper sibi adest actu, et nunquam in potentia

(1) De anim. lib. 4, cap. 5, num. 1.

(2) De anim. lib. 3, cap. 4 et 5 tractat. de intellectu possibili, quest. 6, num. 160.

(3) De anim. lib. 3, quest. 21.

(4) Vide 1.^o p. quest. 87, art. 1.^o fin.; de veris. quest. 10, art. 8.
3.^o Contr. Gent. cap. 46, lin.

(5) De Trinit. lib. 10, cap. 9 in princip. apud S. Thom. 1.^o p. quest. 87, loc. cit.

(6) Vide supra num. 141, pag. 407, quid sit ex mente S. Thomae cognoscere in potentia, in actu et in habitu.

vel in habitu tantum (1). Dicere autem ex assuetudine se intuendi provenire, quod anima hujus suae intuitionis conscientiam non habeat, ridiculum est; quia quae ex assuetudine habitualiter non advertimus, possunt certe ex imperio voluntatis, si attentio et reflexio adhibeatur, cognosci, ac deprehendi.

Prob. 2.^o Si anima per seipsam cognoscit de se, quid est; omnis autem homo habet animam; omnis igitur homo cognoscit de anima, quid est. Quod patet esse falsum (2).

Prob. 3.^o Cognitio, quae fit per aliquid nobis naturaliter inditum, est naturalis, sicut principia indemonstrabilia, quae cognoscuntur, per lumen intellectus agentis. Si igitur nos de anima sciamus, quid est, per ipsam animam, hoc erit naturaliter notum. In his autem, quae sunt naturaliter nota, nullus potest errare. In cognitione enim principiorum indemonstrabilium nullus errat. Nullus ergo erraret circa animam, quid est, si hoc anima per seipsam cognosceret. Quod patet esse falsum cum nulli opinati sint, animam esse hoc vel illud corpus, et aliqui numerum vel harmoniam. Non igitur anima per seipsam cognoscit de se quid est (3).

Prob. 4.^o In quolibet ordine, quod est per se est prius eo, quod est per aliud, et principium ejus. Quod ergo est per se notum, est prius notum omnibus, quae per aliud cognoscuntur, et principium cognoscendi ea sicut primae propositiones conclusionibus. Si igitur anima per seipsam de se cognoscit quid est, hoc erit per se notum, et per consequens primo notum et principium cognoscendi alia. Hoc autem patet esse falsum. Nam quid est anima, non supponitur in Philosophia quasi notum, sed proponitur ex aliis inquirendum. Non igitur anima de seipsa cognoscit, quid est, per seipsam (4).

Et haec est etiam Aristotelis sententia (5) ex S. Thomae aliorumque interpretatione (6).

(1) S. Thom. 3.^o Contr. Gent. cap. 46, Inquirere ergo oportet. Et vide Suarez, de anim. lib. 4, cap. 3, num. 2.

(2) S. Thom. Contr. Gent. lib. 3, cap. 46.

(3) S. Thom. ibid.

(4) S. Thom. ibid.

(5) Lib. 3.^o de anim. cap. 4, text. Comm. 15.

(6) Vide S. Thom. 1.^o p. quest. 86, art. 1. Sed Contra est; 3.^o Contr. Gent., cap. 46. Nec Aristoteles hoc voluit... de anima lib. 3,

sed per actus suos, neque adeo per alienas species.

Tertia pars: *Anima cognoscit seipsam per actus suos.* Constat 1.^o experientia. Nam hoc ordine procedimus in cognoscendo naturam animæ potentiarumque suarum, ut eas ex actibus cognoscamus, actus vero ipsos ex objectis.

2.^o Ratio vero suadet, quia si anima nequit seipsam per suam essentiam intelligere, sequitur eam specie indigere. Utitur autem alienis speciebus ad suam naturam et potentias intelligendas; quia si nequit venire in sui cognitionem, nisi per effectus seu actus suos, ergo non intelligit se suasque potentias nisi per species actuum et objectorum suorum (1).

3.^o Præterea, quia cum naturale est intellectui nostro secundum statum præsentem vite, quæ ad materialia respicitur (2),... consequens est, ut sic seipsam intelligat intellectus noster, secundum quod fit actu per species a sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibilium, et eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster (3).

Sed nota, duo posse ab anima per intellectum de se cognosci, an est, et quid est, aliis vocibus propria existentia et natura seu essentia; et utrumque cognoscitur ex actu et operatione (4). Sed cum hac differentia, quod cognitio prima quoad an est, nullius est negotii; ad cognitionem vero quoad quid est, requiritur diligens et subtilis inquisitio (5).

Et re quidem vera quantum attinet ad primam cognitionem, docet S. Thomas animæ existentiam cognosci posse vel habitualiter vel actualiter. Anima per suam essentiam cognoscit habitualiter se esse, quia ex hoc ipso quod essentia sua est sibi præsens, est potens exire in actum cognitionis suæ ipsius,

lect. 9, paragr. 4; de Verit. quest. 10, art. 8, corp. et ad 6.^{um}, quest. de anim. art. 16 ad 8.^{um}

(1) Vide Suarez de anim. lib. 4, cap. 5, num. 2; Tolet. 3.^o de anim., quest. 11, Secunda conclusio.

(2) Ut probatum est a S. Thom. 1.^o p. quest. 86, art. 4, ad 2.^{um}; et 1.^o p. quest. 84, art. 7.

(3) S. Thom. 1.^o p. quest. 87, art. 1.

(4) S. Thom. 1.^o p. quest. 87, art. 1; de verit. quest. 10, art. 8 et 9.

(5) 1.^o p. quest. 9, art. 1. Cfr. de verit. quest. 10, art. 8, ad 8.^{am} eorum, que in contrarium; 1.^o dist. 3, quest. 1, art. 4, ad 3.^{am}

Duo de anima cognosci possunt, quod est, et quid est; et quæ sunt rationes formæ animæ regitæ est, aliter non potest esse. Declaratur simpliciter, quo pacto anima se cognoscit vivo quoad existentiam.

sicut aliquis ex hoc quod habet alienius scientie habitum, ex ipsa præsentia habitus est potens percipere illa, quæ subsunt illi habitui. Ad hoc autem quod percipiat anima se esse, et quid in seipsa agatur, attendat, non requiritur aliquis habitus; sed ad hoc sufficit sola essentia animæ, quæ menti est præsens; ex ea enim actus proceduntur, in quibus actualiter ipsa percipitur (1). Actualiter vero anima cognoscit suam existentiam per actus suos. In hoc enim percipit aliquis se animam habere, et vivere, et esse, quod percipit se sentire et intelligere, et alia huiusmodi vita opera exercere. Unde dicit Philosophus in nono Ethicorum (2): Sentimus autem, quoniam sentimus, et intelligimus, quoniam intelligimus, et quia hoc sentimus, intelligimus, quoniam sumus. Nullus autem percipit se intelligere, nisi ex hoc quod aliquid intelligit, quia prius est aliquid intelligere, quam intelligere se intelligere, et ideo pervenit anima ad actualiter percipiendum se esse, per illud quod intelligit, vel sentit (3).

Jam vero quid est anima, cognoscere nequit intellectus ex immediata sui intuitione, sed ex hoc quod apprehendit alia, deest in suam cognitionem (4). Et ideo oportet in cognitionem animæ procedamus ab his, quæ sunt magis extrinseca, a quibus abstrahuntur species intelligibiles, per quas intellectus intelligit seipsam, ut scilicet per objecta cognoscamus actus, et per actus potentias, et per potentias essentiam animæ (5). Quod patet intiendo modum, quo Philosophi naturam animæ investigaverunt. Ex hoc enim quod anima humana universales rerum naturas cognoscit, percipit quod species, quæ intelligimus, est immaterialis; alias esset individuata, et sic non duceret in cognitionem universalis. Ex hoc autem quod species intelligibiles est immaterialis, intellexerunt quod intellectus est res quædam

sive quod essentiam.

(1) S. Thom. de verit. q. 10, art. 8. Cfr. ibid. ad 1.^{am} eorum que in contrarium. Tolet. de anim. lib. 3, quest. 11, quarta conclusio.

(2) 9.^o Ethicor. cap. 9 inter princip. et med.

(3) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8. Cfr. 1.^o p. quest. 87, art. 1.

(4) De verit. quest. 10, art. 8. Cfr. 1.^o dist. 7, quest. 1, art. 2, ad 7.^{um}

(5) S. Thom. lib. 2, de anim. lect. 6 fin.

non dependens a materia, et ex hoc ad alias proprietates intellectivae potentiae cognoscendas processerunt. Et hoc est, quod Philosophus dicit in tertio de Anima (1), quod intellectus est intelligibilis, sicut alia intelligibilia: quod exponens Commentator dicit, quod intellectus intelligit per intentionem in eo sicut alia intelligibilia, quae quidem intentio nihil aliud est, quam species intelligibilis (2).

Patet ergo, quod essentia animae cognoscitur per species, easque non suspensus, sed per alienas seu a sensibilibus abstractas (3); quia nempe species objectorum materialium a phantasmatibus abstracta, praeter quam quod causet directam et immediatam illorum objectorum cognitionem, facit etiam ut intellectus per reflexionem in suum actum et discursum tandem deveniat in cognitionem naturae suae modo explicato (4). Et hinc est etiam, cur S. Thomas cognitionem huiusmodi, quam habet anima de sua propria quidditate in hac vita, doceat haberi non directe, sed indirecte ac reflexe (5), et per quemdam discursum (6).

236. Quae cum ita sint, ad testimonium S. Augustini initio propositum responderetur, animam quodammodo cognoscere se per seipsam cognitione habituali, quoad an est modo declarato, quatenus nempe ex ipsa mente est ei, unde possit in actum prodire, quae se actualiter cognoscat percipiendo se esse: sicut et ex specie habitualiter in mente recepta, est in mente, ut possit actualiter rem illam considerare (7).

(1) Aristot. lib. 3.^{us} de anim. cap. 4. text. Comm. 15. Vide ibi S. Thom. ibid. lect. 9. paragr. 3.

(2) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8. Cfr. ibid. ad 1.^{am} eorum quae in contrarium; et 2.^a dist. 23. quest. 1, art. 2, ad 3.^{am}; quest. de anim. art. 16, ad 8.^{am}; 1.^a p. quest. 87, art. 3. fin. corp. et quest. 84, art. 3, ad 3.^{am}.

(3) Vide S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8, ad 6.^{am} et 9.^{am} eorum quae in contrarium; 3.^a dist. 23, q. 1, art. 2 ad 1.^{am}; De malo, quest. 16, art. 8, ad 6.^{am}.

(4) Vide Tolet., lib. 3.^{us} de anim. quest. 11, Prima conclusio.

(5) Vide quest. de anim. art. 16, ad 8.^{am}; lib. 2.^{us} de anim., lect. 6. fin. 1.^a p. quest. 87, art. 3. fin.

(6) De verit. quest. 2, art. 2, ad 2.^{am}; 1.^a dist. 3, quest. 1, art. 2 ad 3.^{am}; 3.^a dist. 23, quest. 1, art. 2, ad 3.^{am}.

(7) S. Thom., de verit., quest. 10, art. 8 ad 1.^{am} eorum, quae in contrarium. Cfr. Tolet. lib. 3.^{us} de anim., quest. 11, conclusio quarta.

Cur dicitur anima se cognoscere per alienas species, non per species a sensibilibus abstractas.

Solvantur rationes dubitandi tertio respondetur.

Quae esset dicitur quod anima seipsam cognoscat per seipsam cognitione habituali.

Altera etiam dubitandi ratio initio proposita, nihil prorsus evincit; suppositis contrariis rationibus, quae evidentes sunt. Quamvis enim anima nostra sit immaterialis et per suam essentiam perfectissime intelligibilis, et sic intelligat etiam seipsam in statu separationis; est tamen natura sua corporis forma, et propterea in statu unionis impeditur, ac retardatur, ne se immediate per suam essentiam intelligat, et independenter ab actibus suis, prout demonstratum manet. Anima enim, propter suam rationem formae informantis, est in infimo gradu immaterialitatis, et propterea, dum hoc fungitur munere, non convenit ei modus cognoscendi proprius angelorum, vel substantiarum separatarum. Et eodem modo solvitur tertia ratio dubitandi. Sane essentia animae non est respectu sui ipsius minus proportionata, ut sit immediate intelligibilis, in statu separationis, quam respectu angeli essentia ejusdem. Non est tamen aequae proportionata secundum statum unionis cum corpore, ex quo potius se habet instar formarum corporearum ac sensibilibus, et propterea hoc modo considerata, non est actu intelligibilis per suam essentiam, sed potentia tantum, sicut caeterae res corporeae: quare nec per se vel per suam essentiam intelligi potest, sed sicut aliae res sensibiles, beneficio actuum et proprietatum (1).

Quaedam aliae difficultates paulo inferius dissipabuntur.

237. PROPOSITIO 2.^a Idem videtur esse dicendum de actibus, potentibus, speciebus et habitibus, ea nempe omnia intelligi non directe ac per eorum essentiam, sed reflexe vel indirecte ac per alienas species (2).

Probatur prima pars de actibus. Anima non intelligit actus suos nisi per objectum, ut patet experientia, quia nullus...

Actus est in potentia.

(1) Cfr. S. Thom. 1.^a p., quest. de verit., art. 8 ad 6.^{am} eorum, quae in contrarium...; Rubius, de anim. lib. 3, cap. 4 et 5, tract. de intellect. possit, quest. 6, num. 184.

(2) Quod haec non directe, sed reflexe ac secundario intelligatur ab intellectu nostro docet S. Thomas, 1.^a p. quest. 14, art. 2, ad 3.^{am}; quest. 76, art. 2, ad 4.^{am}; quest. 85, art. 2, quest. 87, art. 3; de verit. quest. 2, art. 2, ad 2.^{am}; quest. 10, art. 9 ad 10.^{am}; Compend. Theol., cap. 85; verit. quest. 2, art. 6 fin.; de verit. quest. 10, art. 9.

mens nostra
non intelligit di-
recte per se
essentiam,
sed reflecte et
indirecte ac per
aliquod speciem
intelligit per
speciem objecti

percipi se intelligere, nisi ex hoc quod aliquid intelligit, quia prius est intelligere aliquid, quam intelligere se intelligere (1). Præterea aliud est in nobis cognoscere aliquid objectum, et aliud cognoscere actum ipsum cognitionis. Et sepe cogitamus de rebus, quin ad proprium actum cogitandi advertamus (2).

Dices, angelos intelligere eodem actu et se et propriam suam intellectionem, docente Angelico (3). Ergo simili modo intellectus noster dici potest simul cum suo intellectionis objecto proprium quoque actum intelligendi apprehendere.

Resp. neg. conseq. Est enim disparitas inter intellectum angelicum et nostrum. Nam angelicus habet pro primario objecto intellectionis suam propriam essentiam, eamque perenniter ab initio sui esse intelligit, ita ut intellectus suspensus sit naturalis perfectio essentiae suae. Quare etsi aliud sit in angelo secundum rationem, quod intelligat se intelligere, et quod intelligat suam essentiam, tamen simul et uno actu utrumque intelligit; quia hoc, quod est intelligere suam essentiam, est propria perfectio sua essentiae, simul autem et uno actu intelligitur res cum sua perfectione (4). Quapropter simili modo se habet angelus in ordine ad cognitionem sui actus in prima et directa cognitione, sicut mens nostra in cognitione reflexa, qua se ipsam prout actu intelligentem considerat. At vero non est primarium objectum intellectus nostri anima et perfectiones ejus, sed res materiales ac sensibiles. Unde quoniam ipsum intelligere humanum non est actus et perfectio natura intellectus, ut sic possit uno actu intelligi natura rei materialis et ipsum intelligere, sicut uno actu intelligitur res cum sua perfectione...; alius est actus, quo intellectus intelligit lapidem, et alius est actus, quo intelligit se intelligere lapidem (5).

Iidem dicto de actibus voluntatis, et consequenter aliarum potentiarum sensitivæ partis (6); eos enim nos cognoscere, propria experientia cuius demonstrat.

(1) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8. Cfr. 1 p., quest. 87, art. 3, corp., et ad 1.^{am} et 2.^{am}

(2) Cfr. Tolet. lib. 3.^{us} de anim., quest. 11, Tertia conclusio.

(3) Sp., quest. 87, art. 3.

(4) S. Thom. 1 p., quest. 87, art. 3, corp. Cfr. ibid. ad 2.^{am}

(5) S. Thom. 1 p., quest. 87, art. 3, ad 2.^{am}

(6) Vide S. Thom. 3.^a dist. 23, quest. 1, art. 2, ad 2.^{am}

Ratio vero hæc est ex Angelico, quia actus voluntatis nihil est aliud, quam inclinatio quadam consequens formam intellectam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem. Inclinatio autem cupislibet rei est in ipsa per modum ejus. Unde inclinatio naturalis est naturaliter in re naturali; inclinatio autem, quæ est appetitus sensibilis, est sensibiliter in sentiente; et similiter inclinatio intelligibilis, quæ est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente, sicut in principio et in proprio subjecto. Unde et Philosophus hoc modo loquendi utitur in tertio de anima (1), quod voluntas in ratione est. Quod autem intelligibiliter est in aliquo intelligente, consequens est, ut ab eo intelligatur. Unde actus voluntatis intelligitur ab intellectu, et in quantum aliquis percipit se velle, et in quantum aliquis cognoscit naturam hujus actus, et per consequens naturam ejus principii, quod est habitus vel potentia (2).

Nec moveri quispiam in contrarium debet ex eo, quod intellectus et voluntas sint potentie realiter distinctæ, sicut etiam facultates sensitivæ. Nam licet id verum sit, omnes tamen istæ potentie radicanur in eodem principio (3), et colliguntur in una essentia animæ (4), ab eaque fluunt cum certo ordine inter se (5), quare possunt actus aliarum potentiarum, ac nominatim voluntatis, percipi ab intellectu per redundantiam quamdam motus illarum in intellectum, quem admodum loquitur S. Thomas. Una potentia utens organo corporali, inquit, potest cognoscere actum alterius potentie, in quantum impressio inferioris potentie redundat in superiorem, sicut sensu communi cognoscimus visum videre. Intellectus autem cum sit potentia non utens organo corporali, potest cognoscere actum suum, secundum quod patitur quodammodo ab objecto, et informatur per speciem objecti. Sed actum voluntatis percipit per redundantiam motus voluntatis in intellectu, ex hoc quod

(1) Aristot. 3.^a de anim. cap. 9, text. Comm. 42.

(2) S. Thom. 1 p., quest. 87, art. 4.

(3) Cfr. S. Thom. 1 p., quest. 87, art. 4, ad 1.^{am}

(4) Cfr. S. Thom. 3.^a dist. 23, quest. 1, art. 2, ad 3.^{am}; de verit. quest. 10, art. 9, ad 3.^{am} eorum quæ in contrar.

(5) Vide S. Thom., 1 p., quest. 77, art. 7, quest. 87, art. 4, ad 3.^{am}

colligantur in una essentia anima, et secundum quod voluntas quodammodo movet intellectum, dum intelligo, quia volo; et intellectus voluntatem, dum volo aliquid, quia intelligo illud esse bonum (1).

Duplici cognitio
veluti altera
quod sit actum
presentiam
causaliter
altera, naturam
actuum recipi
dicitur, ut sit
satis et essentia
obnoxia.

Adverte autem circa cognitionem quoque actuum distinguere posse duplicem illam considerationem, quam supra meminimus de anima, *an sit et quid sit*. Et licet utraque cognitio et existentie et quidditatis actuum habeatur per reflectionem, altera tamen facilis est atque certissima, siquidem error nullus accidere potest circa presentiam actualem actus alicujus, quem hic et nunc experimur in nobis (2); cognitio vero naturae et quidditatis actus hujusmodi est difficillima et erroribus obnoxia. Ad quidditatem enim actuum cognoscendam considerandum est objectum aliqua adjuncta, et his omnibus consideratis, adhuc saepe cognosci nequit illorum natura specifica.

liberum requiritur
specie
particulari
ad actus presentiam
animam
quodammodo.

Et haec quidem experientia ipsa videtur satis confirmare. Illud vero valde obscurum est, quomodo intellectus, determinetur ad cognitionem reflexam sui actus vel actuam ab aliis potentis intentionalibus elicitorum. Dubitatur nempe, an actus intellectus et voluntatis, et similiter potentiarum sensitivarum, eo ipso quod presentes sint in nobis, cognosci possint ad intellectum per experientiam, vel utrum adhuc ulterius aliqua species requiratur, et quenam illa sit, an propria, quae vel ab ipsismet actibus imprimatur intellectui, vel abstrahatur ex iisdem ab intellectu agente, an vero aliena, species nempe objectorum, quae ab hujusmodi actibus attinguntur. In qua questione variae recensentur opiniones a P. Antonio Rubio (3).

Equidem sic censeo, primo, si sermo sit de questione *quid sit*, seu de natura et quidditate actuum, eam procul dubio cognosci non posse nisi per discursum ex objecto, adjunctis etiam, si opus sit, consideratis, ac proinde intellectui

(1) S. Thom. 1.^a 2.^a dist. 23. quest. 1. art. 2. ad 3.^{am}

(2) Vide S. Thom., *de verit.*, quest. 10. art. 8. ad 2.^{am}, et ad 8.^{am} eorum quae in contrarium. Cfr. *de anim.* lib. 1. lect. 1. paragr. 3. e.

(3) *De anim.* lib. 1. cap. 4 et 5. tract. *de actu et objecto intellectus possibilis*, quest. 7.

nostro non innoscere nisi per species alienas. Deinde si sermo sit de questione *an sit*, vel de actuali presentia actus in nobis, existimo eam quamdiu durat actus, percipi reapse posse, si attentio adhibeatur. Nemo enim est, qui, si attentio ejus excitetur, statim ac incipit actum aliquem vel cognitionis vel appetitionis exercere circa objectum quodvis, nequeat etiam simul aciem mentis convertere in proprium suum actum, licet saepe de facto id locum non habeat. Quod porro attentio haec excitetur, ex variis causis dependere potest, tum externis tum etiam internis, et non parum etiam ex ipsa complexione, educatione et habitibus contractis; sunt enim, qui natura sua sunt multum reflexivi, alii parum, immo unus idemque homo in diversis aetatibus, et adjunctis magis aut minus reflectit, et pueri fere non attendunt ad actus suos, sed directe respiciunt objecta externa. Et generatim, quo magis occupatur intuitus mentis in directa objecti contemplatione eo minus advertit, ac reflectitur ad id, quod facit. Undenam autem oritur hoc, quod ubicumque adest actus cognitionis vel appetitionis, etiamsi forte de facto non advertatur, possit, tamen adverti actus ille, dummodo excitetur attentio? En difficultatem, quam mallem ab alio bene enodatam videre. Nonnulli cum P. Suarez (1) dicunt actus istos speciem sui imprimere in intellectum possibilem (2); notant tamen species hujusmodi in hoc differre ab aliis speciebus objectorum directe representatricibus, quod in prima sui productione non necessario agant, seu non necessario determinent intellectum ad sui cognitionem (3), quia novimus experientia non semper adverti a nobis, vel reflexe cognosci actus ejusmodi. Relate autem ad actus voluntatis, putarunt quidam eos cognosci vel aliquo signo externo, aut ex motu aliquo corporis aut alicujus partis ejus, vel ex commotione appetitus sensitivi ab eo causata, vel per actum intellectus, per quem objectum voluntati propositum est, reflectendo nempe ad modum intentum ac vehementem vel remissum, quo talis propositio

(1) *De anim.* lib. 4. cap. 5. num. 3.

(2) Id. indicat etiam Loussada, *de anim.* disp. 6. cap. 3. num. 52; disp. 7. cap. 1. num. 9.

(3) Vide Loussada, *de anim.* disp. 6. cap. 3. num. 52.

facta est (1). Videtur tamen id esse cum contra experientiam, quæ nobis testatur proprios actus voluntatis sine huiusmodi circumstantiis et conjecturis in seipsis immediate apprehendi, tum etiam contra rationem, quia facta objecti propositione per intellectum, potest adhuc voluntas vel ponere vel suspendere actum suum pro arbitrio suo (2). Alii vero cum S. Thoma negant necessarias esse species peculiare ad actus ejusmodi reflexe cognoscendos (3), sed existimant ex eo solum quod intellectus objectum aliquod directe cognoscat, illum sufficienter determinatum esse, ut secundario cognoscat ipsum quoque actum, quo tale objectum cognoscitur, et per actum animam et ipsam potentiam intellectivam (4). Unde etiam dici solet per speciem objecti cognosci actus intellectus. Et similiter docet S. Doctor actus appetitus sensitivi esse sensibiliter in sentiente, et actus voluntatis intelligibiliter in intelligente, quia unumquodque est in aliquo secundum modum eius (5). Et ratio est, quia quamvis potentie appetitivæ et cognoscitivæ sint diversæ, radicanter tamen in eadem anima, et aliæ aliarum sunt quodammodo principium, propterea actus appetitus nequeunt dici esse ita extra potentiam cognoscitivam, ut non sufficienter eam ad sui apprehensionem moveant (6). *Intellectus*, inquit Angelicus, *cum sit potentia non utans organo corporali, potest cognoscere actum suum, secundum quod patitur quodammodo ab objecto, et informatur per speciem objecti: sed actum voluntatis percipit per redundantiam motus voluntatis in intellectu, ex hoc quod colligatur in una essentia anima, et secundum quod voluntas quodammodo movet intellectum, dum intelligo, quia volo; et intellectus voluntatem, dum volo aliquid, quia intelligo illud esse*

(1) Vide Ant. Rub. loc. cit. tract. de Intellect. possib., quest. 7, num. 270.

(2) Cit. Suar. ibid.

(3) Vide S. Thom. 1.^o dist. 27, quest. 1, art. 2, ad 6.^{um} ubi disertè negat speciem ad cognoscendos actus intellectus et voluntatis, distinctam a specie objecti.

(4) Vide S. Thom. 1.^o p. quest. 87, art. 3.

(5) S. Thom. 1.^o p. quest. 87, art. 4.

(6) S. Thom. 1.^o p. quest. 87, art. 4, ad 1.^{am}

bonum. Et ita in hoc quod cognoscit intellectus actum voluntatis, potest cognoscere habitum in voluntate existente (1).

Probatür secunda pars, de potentis et speciebus. Intellectus noster non cognoscit potentias et species per seipsas, sed ex actibus, in quos influunt (2); si enim per seipsas cognosceret, multo clarius et evidentius constarent, nec tanta posset esse difficultas et contentio in iisdem profundis (3). Itaque potentias cognoscit anima discursu; cum enim actus earum in se advertat, ac deprehendat, mox per discursum assurgit ad asserendum principium proximum earum essentialitatis, principium porro huiusmodi esse potentiam accidentalem ab ipsius animæ substantia distinctam novit per illas rationes, ex quibus ostenditur realis potentiarum distinctio (4). Et similis quodam pacto cognoscit species. Unde etiam omnes veritatem specierum probare solent recurriendo ad actus cognoscitivos et eorum objecta et modum, quo eliciuntur. Si autem per se ipsas intelligerentur species, id non foret necessarium; apprehenderemus enim illas immediate, atque in nobis experiremur.

Et hæc est Angelici Doctoris sententia (5), quidquid dicat in contrarium Magister Banez (6), nobis in hac parte contrarius.

Probatür tertia pars, de habitibus.

Duplex esse potest cognitio circa habitus, an sit, et quid sit, seu existentia illius in aliquo et natura ejusdem. Et utrumque actu cognoscitur ex actibus, non autem per ipsam essentiam habitus. Etenim unumquodque cognoscibile est secundum quod est in actu, et non secundum quod est in potentia, ut dicitur in 9.^o Metaphys. (text. 20). Sic enim aliquid est ens et verum, quod sub cogitatione cadit, prout ens est (7).

(1) S. Thom. 3.^o dist. 23, quest. 1, art. 2, ad 1.^{am}

(2) Vide S. Thom. 3.^o dist. 27, quest. 1, art. 2, ad 3.^{am} et 6.^{am}

(3) Vide Suarez, loc. cit. num. 4. Rubium, loc. cit., num. 200.

(4) Quæ de re vide Psycholog. 1.^{am} voll., num. 49, pag. 166 seqq.

(5) De verit. quest. 10, art. 9 corp. et ad 10.^{am}

(6) In 1.^{am} p. quest. 87, art. 3, dub. unic., in solut. confirmat, 1. argumenti.

(7) S. Thom. 1.^o p. quest. 87, art. 1. initio.

Qui dicitur
vult et potest
cognoscere per
speciem objecti

Quo pacto
potentia et spe-
cies cognosce-
tur ex actibus
et objectis.

Itaque habitus.

Alia habitus quodammodo est medium inter potentiam puram et purum actum... Sic ergo, in quantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc ut non sit per seipsum cognoscibilis, sive dum aliquis percipit se habere habitum, per hoc quod percipit se producere actum proprium illius habitus, sive dum aliquis inquirat naturam et rationem habitus ex consideratione actus (1).

Jam quid est habitus; cognoscitur per studiosam inquisitionem (2) per effectus ejus, qui sunt actus et facilitas in eis producendis et considerando etiam finem, ad quem ordinatur, pro varietate enim actuum eliciendorum finisque obtinendi, varia sit perfectio specifica habitus, necesse est (3). Habitum vero esse in nobis cognoscimus per inclinationem ad actus, facilitatem ad delectationem in ipsis eliciendis (4); loquor de habitibus naturalibus, nam supernaturales consistere nobis nequeunt naturaliter, sed solum probabilibus quibusdam signis conjici possunt (5). Et simili modo in aliis adesse habitum aliquem cognoscimus, respiciendo modum, quo operatur (6).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

238. Adversus primam propositionem objicies 1.^o Teste Aristotele (7), in iis, quæ sunt separata a materia, idem est, quod intelligit, et quo intelligitur. Sed mens est quedam res immaterialis. Ergo per essentiam suam intelligit seipsam (8).

(1) S. Thom. 1.^o p. quest. 87, art. 2.

(2) 1.^o p. quest. 87, art. 2. s. fin. corp.

(3) Vide S. Thom. 1.^o dist. 23, quest. 1, art. 2; de verit. q. 10, art. 9; 2.^o Contr. Gest. cap. 36 fin.

(4) Vide S. Thom. 1.^o dist. 17, quest. 1, art. 2; 7.^o dist. 23, q. 1, art. 2; de verit. quest. 10, art. 9.

(5) Vide Theologos, ac nominatim S. Thom. 1.^o dist. 17, quest. 1, art. 4; 1.^o dist. 23, quest. 1, art. 2 ad 2.^{am} etc.

(6) Cf. S. Thom. 3.^o dist. 23, quest. 1, art. 2.

(7) Lib. 3.^o de anim. cap. 4, text. comm. 15. Vide ib. S. Thom. lect. 9, paragr. 4; Toletum et Conimbricenses etc.

(8) Apud S. Thom., de verit., quest. 10, art. 8; Sed contra est. 7.^o 1.^o p. quest. 87, art. 1, arg. 5.

Resp. dist. Major. In iis, quæ sunt perfecte a materia separata, nempe in substantiis separatis, *conc.*: in iis, quæ, licet in se, sint immateriales, sunt tamen actus materiæ, qualis est anima rationalis, *subdist.*: quatenus intelligens ratione speciei, qua in ordine ad intelligendum actuatur, fit unum quodammodo cum re intellecta, *conc.*; aliter, *neg.* (1).

Objic. 2.^o Angelus et anima humana conveniunt in eo, quod sunt substantiæ spirituales. Sed angelus seipsum per essentiam cognoscit. Ergo et anima (2).

Resp. dist. Major. Conveniunt genere, *conc.*; specie, *neg.* Nam intellectus angelicus est in actu per seipsum ad suam essentiam cognoscendam, ideoque per essentiam se intelligit absque ulla specie; anima vero nostra est in potentia tantummodo in ordine ad intellectionem, et ne se, quidem ipsam intelligit sine specie (3).

Objic. 3.^o «Omne, quod est præsens intellectui ut intelligibile, intelligitur ab intellectu. Sed ipsa essentia animæ est præsens intellectui per modum intelligibilis; est enim præsens per sui veritatem, et veritas est ratio intelligendi, sicut hominis est ratio diligendi. Ergo mens per essentiam suam se intelligit (4).

Resp. dist. Minor.; est præsens intellectui ut intelligibilis per seipsum, *neg.*; per objectum, modo explicato, *conc.* Et *neg.* consequ. (5).

Objic. 4.^o «Omnis scientia est per assimilationem scientis ad scitum. Sed nihil est aliud animæ similis, quam sua essentia. Ergo per nihil aliud se intelligit, quam per essentiam suam (6).

Resp. dist. Major.; per assimilationem physicam, quæ nec requiritur nec sufficit, ut determinet ad sciendum, *neg.*

(1) Vide S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8, ad 3.^{am}, eorum quæ in contrar. et 1.^o p. quest. 87, art. 1, arg. 2.^o

(2) Apud S. Thom. 1.^o p. quest. 87, art. 1, arg. 2.

(3) Vide S. Thom. ib. ad 2.^{am}

(4) Apud S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8; Sed contra est. 4.^o

(5) *Ibid.*, ad 4.^{am}

(6) Apud S. Thom. *ibid.* Sed contra est. 6.^o

per assimilationem intentionalem, quæ importat actum ac determinationem ad sciendum, *conc.* Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq. (1).

Objic. 5.^o «Sicut lux corporalis facit esse omnia visibilia in actu, ita anima per suam lucem (intellectus agentis) facit omnia materialia esse intelligibilia actu, ut patet in 3.^o de anim. (cap. 4 text. 18). Sed lux corporalis per seipsam videtur non per aliquam similitudinem sui. Ergo et anima per suam essentiam intelligitur, non per aliquam similitudinem» (2).

Respondeo *dist.* Minor. Per seipsam, id est, sine specie visibili seu similitudine, quæ se habeat ut *quo, neg.*; per seipsam, id est, non medio alio objecto prius cognito seu similitudine, quæ se habeat ut *quod, conc.* (3). Adde, quod illuminatio intellectus agentis non fit eodem modo ac illuminatio lucis materialis: unde ex luce hac nequit concludi quidpiam contra statutam a nobis propositionem.

Objic. 6.^o Ex S. Augustino, *Inuenitur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus, definimus non qualis sit uniuscujusque hominis mens, sed qualis esse sempermens rationibus debeat.* (4). Ergo non cognoscimus animam per species sensibilium.

Respondeo *dist.* asserti. Intuemur inviolabilem veritatem nempe divinam essentiam in seipsa, ut in ea contemplerur animæ essentiam, *neg.* Intuemur inviolabilem veritatem in sui similitudine, quæ est menti nostræ impressa, in quantum aliqua naturaliter cognoscimus ut per se nota, ad quæ omnia alia examinamus, secundum ea de omnibus judicantes (5), *conc.*

Objic. 7.^o Nisi anima se ipsam immediato ac prius intueretur, nec esset anima per suam essentiam persona, nec

(1) Ibid. ad 6.^{um}

(2) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8, *Sec'* contra est. 10.

(3) Vide S. Thom. ib. ad 19.^{um}

(4) De Trinit. lib. 9, cap. 6 apud S. Thom., 1^o p. quest. 87, art. 1.

(5) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8 corp. versus fin. et art. 6, ad 6.^{um} Cfr. ib. art. 9 et 1^o p. quest. 87, art. 1 corp. et quodlib. 8, a. 4.

jam pro se existeret per suam essentiam. Ergo debemus animæ tribuere immediatam et perennem sui cognitionem per suam essentiam.

Resp. ad 1.^{um} membrum antecedentis in primis *negando* suppositum, quia ut alibi dicitur anima proprie non est persona. Sed etiam si esset persona, *negandum* est idem assertum, quia ratio personæ reponenda non est in actuali conscientia sui suorumve actuum, prout falsissime docuit Lockius (1). Alterum etiam membrum antecedentis *neg.*, quia existentia animæ nec consistit in ejus cognitione, nec ab ea dependet.—Plura dabit S. Thomas (2), et recolle paulo superius scripta de sensu fundamentali (3).

239. Adversus secundam propositionem. Objic. 1.^o «Omne quod cognoscitur a mente per sui similitudinem (speciem), prius fuit in sensu, quam fuit in mente. Sed habitus mentis nunquam fuit in sensu. Ergo a mente non cognoscuntur (habitus) per aliquam similitudinem, sed per seipsos (4).

Resp. *dist.* Omne quod cognoscitur per similitudinem seu speciem propriam, *conc.*; per alienam, *neg.* *Conc.* Minor, et *neg.* conseq. Nam habitus non cognoscuntur ab anima per aliquam ejus speciem a sensu abstractam, sed per species eorum, quæ per habitum cognoscuntur; et in hoc ipso quod alia cognoscuntur, et habitus cognoscitur ut principium cognitionis (5).

Objic. 2.^o «Quanto aliquid est propinquius menti, tanto a mente magis cognoscitur. Sed habitus est propinquior potentie intellectivæ mentis, quam actus; et actus, quam objectum. Ergo mens magis cognoscit habitum, quam actum vel objectum: et ita habitum cognoscit per essentiam suam, et non per actus vel objecta» (6).

Resp. *dist.* Major. Quanto aliquid propinquius est physice, *neg.*; objective aut intelligibiliter, *conc.* Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq. Patet enim ipsa experientia, id quod primo cognoscitur non esse ipsum cognitionis principium,

(1) Vide *Ontolog.* num. 264, pag. 841.

(2) De verit. quest. 10, art. 8.

(3) Num. 270, pag. 771.

(4) Apud S. Thom. de verit. quest. 10, art. 9, arg. 4.

(5) S. Thom. ib., ad 4.^{um}

(6) Apud S. Thom. ib. arg. 5.^a

sed objectum. Unde sequitur ea, quæ media sunt inter potentiam cognoscitivam et objectum eo ordine cognosci, quo magis aut minus propinqua sunt objecto. Jam actus propinquior est objecto, quam habitus, qui se tenet ex parte potentie ut principium cognitionis (1).

Objic. 3.^a S. Thomas non semel docet habitus cognoscere a nobis per seipsos et per præsentiam suam (2). Atqui quod cognoscitur per suam præsentiam, non cognoscitur per alienas species. Ergo...

Resp. dist. Major.: cognitione habituali, *con.*; actuali, *neg.* Et *contradist.* Minor.: *neg.* conseq. *Actualiter* quidem percipimus habitus nos habere ex actibus habitualium, quos in nobis sentimus. Unde etiam Philosophus dicit in 2.^o Ethicor. (cap. 3), quod *secundum oportet accipere habituum supervenientes delectationem. Sed quantum ad habituales cognitionem habitus mentis per seipsos cognosci dicuntur. Illud enim facit habitualiter cognosci aliquid, ex quo aliquid efficitur potens progressi in actum cognitionis ejus rei, quæ habitualiter cognosci dicitur. Ex hoc autem ipso quod habitus per essentiam suam sunt in mente, mens potest progressi ad actualiter percipiendum habitus in se esse, in quantum per habitus, quos habet, potest prodire in actus, in quibus habitus actualiter percipiuntur...* (3). Quæ doctrina etiam traditur ab Angelico de anima, ut videmus superius in expositione primæ propositionis.

Objic. 4.^a Intellectus certe cognoscit species intelligibiles. Atqui eas nequit cognoscere per alias species, quia secus abiret in infinitum. Ergo per seipsam ac proinde per essentiam suam.

Resp. dist. Minor.: nequit cognoscere species per aliam speciem, quæ ab ipsis speciebus imprimatur, *con.*; per aliam speciem, quæ sit species objecti, *neg.* Nam species intelligibiles cognoscuntur *cognoscendo objectum, cuius est species, per quamdam reflexionem* (4).

(1) Vide S. Thom. ib. ad 7.^{um}

(2) Vide quest. 10.^{am} de verit. art. 9 corp.; 1.^a p. 2 quest. 87, art. 2 corp.; Quodlib. 8, n. 4.

(3) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 9. Cfr. loc. nuper cit. 1.^a p., quest. 87, art. 2 et Quodlib. 8, art. 4.

(4) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 9, ad 10.^{am}

Objic. 5.^a Illud, quod est principium cognoscibilitatis aliis, non cognoscitur per aliquid aliud, quam per seipsam. Sed species est principium cognoscibilitatis aliis; illa enim est per quam cætera fiunt intelligibilia in actu. Ergo species per seipsam intelligitur (1). Eadem difficultas potest etiam proponi sub his terminis: Propter quod unum quodque tale, et illud magis. Atqui per speciem alia fiunt intelligibilia in actu. Ergo ipsa est magis intelligibilis, ac proinde per suam essentiam intelligitur (2).

Resp. dist. Major. Id quod est principium cognoscendi aliis tamquam medium, per quod prius cognitum cætera cognoscantur, *con.*; tamquam medium *quo, neg.* (3). Ad alterum eadem esto responsio; neque enim proloquium illud locum aut veritatem habet nisi in his, quæ sunt ejusdem ordinis causalitatis eandemque formam et denominationem, secundum quam comparantur invicem, participant, quemadmodum alibi expositum est (4). Plura vide apud Aquinatem (5).

ARTICULUS IV

An et quomodo intellectus noster in hac vita cognoscat substantiam et quidditatem rei materialis ac sensibilis?

246. Restat, ut de rebus corporæ ac materialibus investigemus, circa quas præcipua difficultas respicit modum, quo intellectus noster in hac vita substantiam et quidditatem illarum percipiat. Omnes quidem concedunt intellectum

Summa
questionum.

(1) Cfr. S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8. Sed contra est 7.^a

(2) Vide S. Thom. 1.^a p., quest. 87, art. 2, arg. 1. Cfr. de verit. quest. 10, art. 9, arg. 1.^a

(3) Cfr. S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8, ad 7.^{am} coram qua re contrar. Cfr. ib. art. 9 ad 3.^{am}

(4) Cfr. S. Thom. 1.^a p., quest. 87, art. 2, ad 3.^{am} Vide Ontolog. num. 285, pag. 1008, d.

(5) De verit. quest. 10, art. 9. Cfr. 1.^a p., quest. 87, art. 2.

attingere conceptu proprio perque propriam speciem quidditatem rerum per se sensibilem, seu accidentium, quae sunt objectum sensuum; non vero aeque convenit apud omnes, utrum etiam proprio conceptu apprehendat quidditatem ipsius substantiae et accidentium insensatorum, quae per se sensibilia non sunt. Multi enim censent intellectum nostrum, dum mortalis haec vita durat, non solum accidentia per se sensibilia, sed etiam ipsam substantiam materialem, quae solum per accidens sentitur, cognoscere conceptu proprio ac per propriam speciem; quia nempe intellectus agens ex phantasmatis rerum materialium, quae relucent in imaginatione, tum qualitatium per se sensibilem, tum latentis sub illis substantiae propriam speciem intelligibilem valet abstrahere. Et haec est opinio, quam tuerentur plures Thomistae, ut Paulus Sorcinas (1), Chrysostomus Javelius (2) et alii, quibus accedunt e nostra Societate Petrus Fonseca (3) et Conimbricenses (4). Id vero negat secunda opinio Scoti, Hervaei, Richardi aliorumque (5) doctentium, eab intellectu agente producti speciem propriam solum accidentis per se sensibilis, et hoc tantum intelligit prima cognitione, ex quo ita cognitio pervenit intellectus per discursum ad cognitionem substantiae et accidentium insensibilem per ses (6).

Pro majori explicatione controversiae, observandum est, conceptum, quo res aliqua cognoscitur, posse esse vel communem vel proprium. Communis est ille, qui rem non secernit ab aliis, ut si homo cognoscatur tamquam animal vel tamquam vivens, etc.; conceptus hic nihil pra se fert, quod hominis proprium est, sed solum id, in quo cum aliis convenit. Proprius autem ille, qui soli rei convenit, eamque

(1) Apud Suarez, *de anim.*, lib. 4, cap. 4, num. 67 et Card. Tolet. *de anim.*, lib. 1, quest. 67, Rub. lib. 3, *de anim.*, cap. 4, et 5; *Tract. de intellect. possib.* quest. 4; Conimbric. *de anim.*, lib. 3, cap. 4, et 5, quest. 5, art. 1, 2.^a assert.

(2) Lib. 3, *de anim.*, tract. *de object. intellectus.*

(3) *Metaphys.* lib. 2, cap. 1, quest. 1, sect. 6.

(4) Loc. nuper cit.

(5) Apud Toletum, Suarez, Rub. et Conimbricenses locis citatis.

(6) Rub. loc. cit. num. 137.

a reliquis omnibus distinguit. Duplicisque generis esse potest: alter, qui dicitur *proprius ex communibus* aut late proprius, rem quidem secernit ab omnibus aliis, ideoque communis non est, nihilominus non representat illam prout est in se, nec per speciem saltem stricte propriam, quae aut immediate abstrahatur a phantasmate, aut per se primo ordinetur ad illam rem representandam, sed solum exprimit eam per alienas species, vel in ordine ad aliud, sive per discursum, sive ope symboli vel exempli aut per negationes. Hoc modo cognoscimus animam humanam in hac vita: et sic pariter representamus nobis angelos ac Deum, etiam supposita revelatione. Nam ex speciebus sapientiae, bonitatis, virtutis, esse, caeterarumque perfectionum in rebus creatis relucentium, semotis imperfectionibus ac limitibus, quas ratio removendas esse demonstrat, conflamus ideam Dei entis infiniti, actus puri omnigenae perfectionis: unde etiam juvatur ad illum mente capiendum phantasmatis sensis venerandi ac sapientissimi, regis potentissimi et maiestate pleni, etc. Alter est conceptus *stricte proprius* seu *proprius ex propriis*, qui rem representat per speciem stricte propriam seu immediate ac per se primo destinatum ad illius cognitionem, atque adeo illam exhibet, prout est in se, citra negationes, analogiam vel ordinem ad aliud. Hoc pacto cognoscimus v. g. lucem et colores (1). In huiusmodi tamen conceptibus rei stricte propriis puto posse dari latitudinem graduum, nam quamvis omnis cognitio positive rem representans eum peculiaribus suis lineamentis, proprius stricte dici potest per oppositionem ad conceptum communem vel etiam proprium ex communibus, planum tamen est magis stricte proprium esse conceptum, intimam essentiam rei in seipsa attingentem, quam sit conceptus, essentiam solum per ordinem ad accidentia vel proprietates, quantumvis characteristica, declarans. Hac supposita distinctione, dissidentes opiniones forte in concordiam vocari poterunt.

(1) Cfr. Suarez, lib. 4, *de anim.*, cap. 4, num. 2; Rub. loc. cit. num. 137; Lessada, *de anim.*, disp. 7, cap. 1, num. 5.

et proprius ex
communibus

se proprius
ex propriis.

Molus
coelestis
oppositio
nominis indicat.

241. PROPOSITIO. Licet intellectus noster substantiam materialem conceptu proprio cognoscat, nequit tamen in hac vita conceptum ejusdem efformare astricte proprium, qui sit absolutus et non connotativus ad accidentia et proprietates.

Intelligitur
autem essentia
suum proprietatem
cognoscit.

Prima pars: intellectus noster substantiam materialem proprie cognoscit. Patet, quia substantias corporeas alias ab aliis distinguimus; et ope proprietatum per se sensibilibus non solum intelligimus in confuso presentiam substantiæ seu subjecti, substantiis illis proprietatibus, sed etiam predicata essentialia ejusdem usque ad ipsam differentiam specificam. Quis ignoret discrimen auri ab argento, ferro, pane, ligno, etc.? Et re quidem vera conceptus, rem exhibens cum illis attributis et quasi lineamentis, que vere conveniunt eidem eo ipso modo, quo a mente representantur, totamque virtutem illius patefaciunt, propriis profecto est dicendus, etiamsi non fuerit quiddinativus. Atqui talis est conceptus apprehendens materialem substantiam esse radicem ac subjectum suarum proprietatum. Ergo.

In quo vide, quanta pateat differentia inter hunc conceptum corporeæ substantiæ, quem ope qualitatum sensibilibus confirmamus, et conceptum Dei, prout haberi a nobis in hac vita potest, etiam supposita revelatione. Licet enim hic quoque sit proprius in lato sensu, seu proprius ex communibus, tamen est multo confusior et inadæquator, utpote efformatus ex effectibus, qui infinite distant a causa, nec adæquant virtutem ejus, nec valent perfectionem illius nisi imperfectissime et analogice patefacere seu potius *alimbrare*. Hinc res create comparantur ad Deum tanquam umbra et vestigium. Quod si spiritus dicuntur etiam imagines Conditoris, in immensum tamen deficiunt ab adequata illius representatione. Et idem dici etiam potest cum portione de cogitatione angelorum, quam assequi in hac vita possumus. At vero corporum qualitates ac proprietates totam eorumdem virtutem manifestant, si omnes cognoscantur. Cognosci autem satis queunt ex operationibus ac phenomenis sensibilibus ope attentionis et accurate experientie. Atqui virtus justam cum substantiâ servat proportionem,

naturamque rei tanquam certissimus index fidelissime prædit (1).

Secunda pars: Nequit intellectus in hac vita conceptum corporeæ substantiæ efformare astricte proprium, qui sit absolutus et non connotativus ad proprietates et accidentia (2).

Prob. 1.^o Corporum substantia essentialiter constituitur ex materia et forma. Atqui neutram conceptu proprio apprehendimus. «Materiam nempe cognoscimus per analogiam ad artificialium materiam subjectumque accidentium; formam vero ex effectibus multipliciter discurrendo deprehendimus, ac tandem explicamus per similitudinem ad accidentales formas» (3). Quin etiam nos ipsos conceptu stricte proprio non cognoscimus, et anima nostra, que maxime nobis esse nota videretur non aliter innotescit, quam per analogiam et per ordinem ad operationes ac formales effectus.

Prob. 2.^o Eo modo concipimus corporeas quidditates, quo easdem definimus. Atqui omnes definitiones nostræ, etiam illæ, que dicuntur essentielles, non aliter substantias corporum exhibent, nisi tanquam principium et subjectum certarum proprietatum, ut patet inductione, quin produci queat vel unum exemplum in contrarium. Ergo...

Quod, ut melius percipias, præscinde, queso, in notione, quam habes, hominis, lapidis, aque, ferri, cæterorumque corporum, ab omni ordine ad proprietates et accidentia sensibilia; et dic mihi, quid remaneat de illo conceptu, quem prius habebas, corporum illorum? Nihil profecto aliud nisi conceptus aliquis indeterminatus ac plurimis communis videlicet conceptus entis, substantiæ, subjecti, principii..... non vero conceptus exprimens rationem specificam, nisi addatur ultima determinatio, rem declarans in ordine ad proprietates et operationes, quarum est radix et principium.

(1) Cfr. S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 11. Item, *Si etiam...*

(2) Ita Suarez (*de anim.* lib. 4, cap. 4, num. 21, cardini Tolet. *de anim.* lib. 1, quest. 6, conclus. quarta), Rubius (*de anim.* lib. 3, cap. 1 et 5; tract. de intellect. possib. quest. 4), Lossada (*de anim.* disp. 7, cap. 1, num. 6), Rhodes (*Philos. perip.* lib. 2, disp. 18, quest. 2, sect. 2, paragr. 3), etc.

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

non tamen
essentia astrictè
propria, qui
sit absolutus
et non connota-
tivus ad
proprietates.

Prob. 3.^o Intellectus noster, cum abstrahere debeat species ex phantasmatibus, nullius rei potest habere speciem stricte propriam, quæ non contineatur ac reluceat in phantasmate. Atqui in phantasmate relucent quidem sensibiles qualitates, non vero essentia et quidditas ipsius substantiæ, ut pote quæ sensibilis non est per se. Quod si in phantasmate relucet quidditas corporeæ substantiæ, cur non illam statim abstrahit intellectus agens, qui quantum est de se, semper est in actu? Et cur discursus adhibendus est, ut ex accidentibus sensibilibus quasi ex cortice et involucris ad intimam essentiam medullam perscrutam non sine labore perveniamus? Nec juvat, si adversarii recurrant ad accidentia et rationes insensatas, quæ per cogitativam apprehenduntur; quia etiam hæc non exhibent rei substantiam, prout est in se.

Prob. 4.^o Idem quoque demonstrat experientia, quæ multiplex est. a) Primo enim considera, quomodo tu ipse corpora cognoscas, aliisque ab aliis discernas, et quomodo hætere soleas in iudicio circa eorum naturam, donec proprietates maturo experimento innotuerint; ac tunc demum singulas species tibi mente representas tamquam *corpus talibus præditum proprietatibus*; corpus autem concipis generatim tamquam substantiam, naturaliter molem exigentem, et substantiam tanquam ens per se, seu non in alio tanquam subiecto. Si ergo corpus generatim non concipitur a nobis nisi tamquam substantia quantitatem naturaliter exigens, nec varia corporum genera et species nisi per ordinem ad proprietates sensibus obnoxias; liquet, præciso ordine ad quantitatem et reliquis proprietates sensibiles, nullum corpus apprehendi a nobis conceptu aliquo stricte proprio, sed solum conceptu entis vel substantiæ, spiritibus etiam communis.

β) Rusticus certe discernit inter diversas qualitates sensibiles, colores et sapes, etc., realiter inter se distinctos; et nihilominus non discernit inter substantiam et accidens.

γ) In Sanctissimo Eucharistiæ sacramento experimus objectivam realitatem specierum seu accidentium, sub quibus latet Corpus et Sanguis Domini N. Jesu Christi, eodem modo determinare ad sui perceptionem, tum sensibilem, tum intellectualem, ac si adesset revera substantia panis et vini, quin

possit naturaliter decerni, num adsit ibi necne horum corporum substantia. Atqui hoc evincere videtur, quod nos substantias corporum non apprehendamus conceptu stricte proprio, et prout sunt in seipsis. Nam in Eucharistia certe non apprehendimus substantiam panis et vini conceptu proprio ac per propriam stricte speciem, quod enim non est actu præsens nequit apprehendi ut actu præsens per propriam speciem, siquidem propria species substantiæ non potest abstrahi a substantia, quæ non est, neque a phantasmate, quod eam non representat. Jam vero ibi non est substantia panis et vini, nec naturam eorum representat phantasma. Sicus enim sensus fallerentur in suo iudicio; non autem semel, sed sæpe docet Angelicus sensus non decipi in Eucharistia, sed intellectum occasione sensationis (1). Jam si eadem est, seclusa revelatione ac doctrina Fidei, representatio et cognitio nostra in Eucharistia ac si panis et vinum non fuissent consecrata, sequitur nunquam a nobis panem et vinum cognosci conceptu stricte proprio; nec proinde ullum aliud corpus (2). Si autem dicamus corpoream substantiam conceptu stricte proprio minime a nobis cognosci, facile explicatur, cur eandem perceptionem panis et vini habeamus naturaliter sive in hostia consecrata, sive in vero pane et vino. Nam si panis et vinum non apprehenduntur per speciem stricte propriam, sed solum tamquam subjectum et principium certarum proprietatum ac phenomenorum, per quæ nobis se naturaliter manifestet; ubi hæc adsunt, non potest non iudicare intellectus, nisi per Fidem aut revelationem admoneatur erroris, ibi adesse etiam subjectum et principium, unde fluunt illa per necessariam consequentiam tamquam indicia propria et exclusiva talis et non alterius nature.

Difficultates, quæ obijci adversus hanc propositionem possent, commodius solventur in sequenti articulo.

(1) Vide plura loca S. Doctoris citata, in *Cosmologia*, num. 205, pag. 244, ubi de distinctione reæ quantitativæ a substantiæ.

(2) Vide Suar. *de anim.* lib. 4, cap. 4, num. 2; Lossada *de anim.* disp. 7, cap. 1, num. 6.

ARTICULUS V

Utrum substantia prius cognoscatur, quam accidentia et per quam speciem.

242. Proposita in praecedenti articulo doctrina stare non posse videtur, si prius substantia cognoscatur, quam acci- dens. Quomodo enim verum erit substantiam a nobis non cognosci conceptu stricte proprio et prout est in se, sed solum per ordinem ad accidentia, si haec posteriora sunt in cognitione, quam illa? In contrarium vero est, quod et diserte docet Aristoteles (1), et ratio ipsa videtur persuadere, substantiam esse accidentem priorem ratione seu definitione et cognitione. Accidentia enim definiiri nequeunt, nisi per ordinem ad substantiam definitione, quam vocant per additamentum; sunt enim entis entia, totumque esse eorum est ad substantiam. Id quod impossibile prorsus est, nisi substantia prius cognoscatur. Accedit, quod S. Thomas etiam scribit in hac sententiam: *Humani intellectus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem, sed primo apprehendit aliquid de ipsa, in ea quidditatem ipsius rei, quae est primum et proprium obiectum intellectus; et deinde intelligit proprietates et accidentia et habitudines circumstantes, rei essentiali...* (2). Denique demonstratio fit semper ex prioribus cognitione, ut patet. At praecipua demonstratio est illa, in qua ex rei essentia inferuntur proprietates.

Variis autem
sententia.

Circa hanc questionem Chrysostomus Javellus (3) docet, substantiam «quoad predicata communia, a quibus trahitur cognitio confusa», prius apprehendi ab Intellectu nostro, quam acci dens; sed «quoad conceptum distinctum, quo apprehendimus ejus genus et differentiam» cognosci posterius accidente. Et hanc dicit esse S. Thomae verorumque Thomistarum sententiam, pro qua nominatim citatur Paulus

- (1) Lib. 7. *Metaph.* text. Comm. 4 (al. lib. 6). cap. 1. Cfr. S. Thom. ib. lect. 1, paragr. 4.
(2) 1.^a p. quest. 85, art. 5 corp.
(3) *Metaphys.* lib. 7, quest. 3, *Quantum autem ad prioritatem cognitionis...*

Soncinas (1). Alii vero censent prius a nobis cognosci accidentia, quam substantiam. Ita Hervaeus, Richardus Jandunus aliique apud Javellum, Rubium (2), Suarez et Fonseca (3), qui eisdem adheret. Quod autem attinet ad speciem, etiam loquuntur varie iidem auctores consequenter ad suas opiniones. Qui enim tenent acci dens prius cognosci, dicunt substantiam non representari a nobis per aliquam speciem propriam, sed solum per speciem accidentium. Ita patroni primae opinionis, ac nominatim Hervaeus (4) et Richardus (5) Jandunus (6), Scotus (7) et Matrius (8). Qui vero docent prius cognosci substantiam, saltem conceptu confuso et imperfecto, censent illam percipi per speciem propriam, quae per virtutem intellectus agentis abstrahatur ex phantasmate, quamvis hoc sola representet accidentia. Ita inter alios Javellus (9) et Soncinas (10), et ex nostris P. Fonseca, ut videtur (11). Alii paulo aliter rem explicant, dicentes cogitativam, quae sensitiva potentia interior est, distinctam elicere cognitionem tum substantiae singularis, tum accidentium, et ex hujusmodi idolo proprio singularis, substantiae intellectum agentem abstrahere speciem illius intelligibilem. Quam sententiam tenent Comimbrienses (12) cum Cajetano, Ferrariensi, Abulensi et aliis (13), in quibus etiam laudatur

- (1) Apud Suar. (*Metaphys.* disp. 38, sect. 2, num. 8) Fonseca. (*Metaph.* lib. 7, cap. 1, quest. 1, sect. 3), Card. Tolet. (Lib. 1. *de anim.* quest. 6).
(2) Lib. 3.^a *de anim.* cap. 4 et 5, tract. *de intellect. possib.* q. 4, num. 137.
(3) Locis citatis.
(4) Apud Javel. locis cit. et Comimbrie. lib. 3.^a *de anim.* cap. 4 et 5, quest. 5, art. 1.
(5) Apud Comimbri. loc. cit.
(6) Apud Tolet. loc. cit.
(7) Apud Comimbrie. loc. cit.
(8) *De anim.* disp. 6, quest. 6, art. 2, num. 161, 162, et disp. 4, quest. 5, art. 2, num. 57.
(9) Loc. cit.
(10) Apud Comimbrienses 2.^a *de anim.* cap. 4 et 5, quest. 5, art. 1; Tolet. lib. 1.^o *de anim.* quest. 6, *Quarta sententia*.
(11) *Metaphys.* lib. 2, cap. 1, quest. 2, sect. 6.
(12) Loc. cit.
(13) *Ibid.* et apud Tolet. loc. cit. *ultima sententia*.

S. Thomas (1), Denique Suarez (2), Rubius (3), Hurtadus (4), Atriaga (5), Compton (6), Antonius Mayr (7) aliique negant pro prima cognitione substantiæ dari species proprias; prima enim cognitio (loquuntur de cognitione late propria) determinatur per discursum ex speciebus accidentium sensibilibus; addunt tamen ex prima cognitione propria, hoc modo habita ex alienis, relinquere in posterum species late proprias, non quidditativas, quibus in memoria repositis, facilius postmodum ac sine discursu objecta eadem valent conceptu proprio ac distincto representare. Huiusmodi proinde species efficiuntur non ab intellectu agente, sed a possibili. Et similes species post primam cognitionem relictas admittunt iidem auctores ad cognoscendas substantias separatas seu angelos atque ipsum Deum, qui licet prima vice percipiuntur per alienas species eorum objectorum, ex quibus per discursum deveniunt in illorum cognitionem, postea vero intelliguntur ex specie inde relictæ et proportionatæ ad similes alias cognitiones habendas.

243. PROPOSITIO 1.^a Intellectus noster usu percipit substantiam prout talem prius quam accidens, sed potius ita videtur prima eius cognitio terminari in accidentia, ut simul eorum subjectum modo confuso concipiatur.

Ita Suarez, Card. Toletus, Lossada aliique (8).

Prima pars. 1.^a Experientia id satis videtur docere. Si enim dum sensus apprehendit accidens, intellectus cognosceret nudam substantiam, statim discernereamus intellectivam apprehensionem a sensitiva: quod tamen non nisi post longum discursum et reflexionem facere possumus (9).

(1) S. Thomas, *de veris*, quest. 10, art. 5; *opus. de principis individuationis*.

(2) *De anim.* lib. 4, cap. 4, n. 4.

(3) *Loc. cit. tract. de intellect. possib.* quest. 3, num. 144, 145.

(4) *De anim.* disp. 12, sect. 2, num. 16, 17.

(5) *De anim.* disp. 6, sect. 1, subsect. 14.

(6) *De anim.* disp. 16, sect. 5, n. 2, 3, 8.

(7) *Philos. Perip.* part. 4, num. 1017.

(8) Suarez, *Metaph.* (disp. 38, sect. 2, num. 9 seqq.); Toletus (*de anim.* lib. 1, quest. 6, concl. 1.^a); Lossada (*de anim.* disp. 7, cap. 1, num. 5).

(9) Suarez, *loc. cit.* num. 11.

Intellectus
autem non percipit substantiam prout talem prius quam accidens.

Prob. 2.^a Intellectus agens statim ac sensus, imaginatio seu cogitativa apprehendunt sensibile objectum, imprimunt intellectui possibili speciem proportionatam (1). Atqui species huiusmodi proportionata phantasmati non est species nudiæ substantiæ. Ergo non poterit hanc intellectus representare ante accidens.

Minor probatur. Nam cum etiam cogitativa cognoscat per speciem impressam a sensu vel phantasia, non potest primo recipere speciem representantem substantiam. Nam per sensationem vel phantasma per se tantum representatur accidens, substantia vero solum per accidens. Qui ergo fieri potest, ut primo imprimat speciem nudiæ substantiæ? Quamvis ergo concedamus (quod satis controversum est) cogitativam formare aliquando conceptum substantiæ singularis ut sic, non est tamen credibile, illum esse primum conceptum formatum ex vi impressionis sensuum vel phantasiæ, sed ad summum comparari postea aliqua inquisitione et quasi discursu, qualis in illa potentia esse potest (2).

Et confirmari hoc argumentum posset ex doctrina communi Scholasticorum cum Aristotele (3) et S. Thoma (4), secundum quam sensibile per accidens dicitur non immutare sensum i. e. non immittere speciem sui. Atqui substantia est unum ex sensibilibus per accidens. Ergo non immutat sensum, nec proinde potest esse primum, quod ab intellectu percipiatur.

Prob. 3.^a Præterea, quia vel per illam speciem aut conceptum representatur substantia absolute sine ullo respectu ad accidens, et hoc est impossibile non solum in primo conceptu, qui fit sine discursu ex vi impressionis objecti, sed etiam post longam ratiocinationem et discursum, ut recte docuit Toletus (5), et satis id mihi probat experientia; nam post longam de substantia inquisitionem non possumus ejus rationem exprimere, nisi per negationes vel per habitudinem

(1) Suarez, *loc. cit.*

(2) Suarez, *loc. cit.* num. 10.

(3) Lib. 2, *de anim.* cap. 6, text. Comm. 65. Cfr. *ibid.* Commentatores.

(4) *De anim.* lib. 2, lect. 13, paragr. 4.

(5) *De anim.* lib. 1, quest. 6, 4.^a conclusio.

subjecti accidentium. Si autem ille primus conceptus respectivus est, non potest non supponere conceptum accidentis. Non igitur potest primo concepti substantia illo modo, sed tantum ut involuta et contenta in concreto accidentis» (1).

Probatur secunda pars. «Nam objecta sensibilia, quae movent sensum, non sunt accidentia in abstracto, sed in concreto, prout in re sunt; non enim immutat sensum albedo, sed album, ut Aristoteles notat (2), quia actiones sunt singularium subsistentium. Sensus ergo exterior videt quidem accidens non tamen abstracte, sed concrete, et ideo dicitur videre per se albedinem, per accidens autem substantiam (3), quia videt album seu coloratum, in quo includitur aliquo modo substantia. Ergo similiter intellectus, licet primum immutetur ad cognitionem alicujus accidentis per se sensibilibus non tamen illud abstracte concipit, sed in concreto. Ex quo fit, ut a primo illo conceptu non omnino excludatur substantia, quia in illo objectivo conceptu accidentis concreti necessario involvitur substantia quasi tecta et involuta accidentibus. Unde dicere possumus, rem per se ac formaliter cognitam esse accidens, rem autem adequate et quasi materialiter cognitam esse substantiam seu compositum ex substantia et accidente, quod per modum unius subsistentis in tali forma accidentaliter concipitur» (4).

Hinc sequitur quod «licet res primo ac per se cognita re vera sit accidens, tamen ab intellectu ex vi illius conceptus non cognoscitur formaliter sub ratione accidentis, id est sub ratione inherens alicui, sed solum sub ratione hujus sensibilis et materialis entis, immo neque ex vi illius conceptus discernitur, an illud objectum sit compositum ex forma et subjecto vel quid simplex, sed tantum praecise et abstracte concipitur per modum unius. Quod satis nobis ostendit mysterium Eucharistiae: non enim magis concipimus substantiam, ubi est sub accidentibus, quam ubi non est» (5).

(1) Suárez, loc. cit., num. 11.

(2) Opusc. de sensu et sensato.

(3) Arjat. 2.^a de animi, cap. 6, text. comit.

(4) Suárez, loc. cit., num. 9. Cf. Tolet., loc. cit. 1.^a Conclusio.

(5) Suárez, ib. num. 12. Cf. Tolet. ibid.

Nec contra hanc doctrinam urgeri potest illud, quod saepe docet Angellus, id quod primo cadit in notitiam intellectus nostri esse ens, praescindendo adhuc ab hoc quod sit substantia vel accidens. Quia licet re vera non intelligit, nec idealiter sibi representat nisi qualitates sensibiles in subjecto concrete existentes, non tamen hoc ab illis discernit, ideoque vere dici potest primo apprehendere ens sensibile vel ens, ante peculiare nimirum rationes substantia vel accidentis. Et hoc modo conciliari possent etiam primae duae sententiae, initio relate, quia et Hervaeus discrete concedit accidentia cognosci ab intellectu in concreto (1), et rationes Soncinatis et Javelli aliud non probant, «nisi quod primus conceptus esse debet rei vel concreti per modum subsistentis» (2).

244. PROPOSITIO 2.^a Conceptus distinctus et expressus substantiae ut subjecti sustentantis, et accidentis ut actus inherens homini discursu et ratiocinatione habetur.

Nam supposito conceptu priori representante totum conjunctum indistincte et confuse, expectanda est aliqua determinatio ulterior, qua intellectus distinctas utriusque cognitiones ac representationes efficiat. Haec vero determinatio, quoniam non adest ab initio, secus enim statim substantia et accidens distinctis conceptibus representarentur; necesse est, ut extrinsecus originem vel occasionem habeat, nempe a mutationibus, quibus videmus rem successive subjacere. Cognoscendo enim rem eandem modo esse calidam, modo frigidam; modo lucidam, modo tenebrosam, etc., itemque affectiones quasdam rei advenire, nec per se stare, sed ab alio sustentandas necessario esse; in notitiam distinctam et expressam subjecti sustentantis ac formarum eidem inherens devenimus. Id autem totum prima vice, ut patet, cum aliquo discursu fit (3).

Porro «si fiat comparatio inter hos conceptus expressos et formales accidentis ut accidens est, et substantiae ut est

(1) Vide Suárez, loc. cit., num. 9.

(2) Suárez, ib., num. 11 in.

(3) Vide Cardin. Tolet., loc. cit., 3.^a Conclusio; Suárez, Metaphys. disp. 38, sect. 2, num. 12.

substantia, videtur sane non esse inter eos necessarius ordo (intellige prioris aut posterioris) prout in nobis sunt; quia in principio per modum correlativorum substantiam et accidens videmur concipere, cum solum per illam mutam habitudinem illa discernere incipimus, postea vero indifferenter possumus exitari ad utrumque directe cognoscendum: et indirecte seu in obliquo semper cognitio unius terminatur aliquo modo ad alterum, quia, ut dixi, semper cognitio est connotativa seu respectiva quamvis hoc in accidenti proveniat ex imperfectione ejus, in substantia vero ex nostris (1).

Nota vero semper id, quod jam innuimus, necessitatem hanc discursus valere pro prima cognitione; postquam enim quis semel conceptus distinctos ac formales tum substantiae tum accidentis expresserit, poterit de utrolibet iterum cogitare sine illo discursu, ut experientia cuius notum est. Semel enim habita cognitione substantiae et accidentis, jam remanent in mente species ad ea in posterum, cum liberit, intelligenda. Idque intelligi debet etiam de sequenti propositione (2).

245. Propositio 3.^a Cognitio specifica substantiae posterior est in nostro intellectu, quam cognitio accidentis, utpote quae manuducere nos debet ad inquirendas diversas rerum naturas.

Ita communissime auctores etiam diversarum scholarum. Vides autem discrimen inter hanc et praecedentem propositionem. In illa enim sermo erat de cognitione distincta et expressa vel formali ipsarum rationum substantiae et accidentis in summa sua latitudine, quatenus exprimentur suprema illa membra, in quae immediate dividitur ens; hae vero exponit modum, secundum quem nos assequimur notitiam diversarum specierum ac generum substantiarum corporarum.

(1) Suarez, loc. cit. Cfr. Card. Tolet., lib. 2.^o Conclusio.

(2) Doctrina duabus hisce propositionibus contenta breviter a Suarezio exponitur etiam in lib. 4.^o de anim., cap. 3, num. 3. Quare processus intellectus nostri...

Et ratio propositionis est evidens experientia ipsa. Sentimus enim non aliud nobis suppetere praesidium ad indagandas differentias, ac proinde ad iudicandum de specifica varietate corporum, praeter attentam considerationem effectuum proprietatumque sensibilibus. Etenim cum haec omnia a substantiis procedant tamquam a causis et principiis, cumque effectus ac principia proportionem servare debeant cum principiis et causis, quorum sunt indicia et manifestationes; intelligimus plane varias esse species substantiarum, ubi diversi sunt earundem effectus et qualitates. Nec vero aliter procedunt scientiae omnes physicae, quae corpora contemplantur, nisi ascendendo ab effectibus et proprietatibus sensibilibus per diligentem accuratamque experientiam, ad essentias rerum scrutandas.

Et quia propositio ac doctrina haec fluit ex hactenus probatis per totam hanc disputationem, amplius declaranda non est. Juverit solum eam auctoritate S. Thomae confirmare: *Intellectus, inquit, secundum suum nomen importat cognitionem pertinentem ad intima rei. Unde cum sensus et imaginatio circa accidentia occupentur, quae quasi circumstant essentiam rei, intellectus ad essentiam ejus pertingit. Unde secundum Philosophum in tertio de Anima (1) objectum intellectus est quid. Sed in apprehensione hujus essentiae est differentia. Aliquando enim apprehenditur ipsa essentia per seipsam, non quod ad eam ingrediatur intellectus ex ipsis, quae quasi circumvolvuntur ipsi essentiae; et hic est modus apprehendendi a substantiis separatis, unde intelligentia dicuntur. Aliquando vero ad intima non pervenitur nisi per circumposita, quasi per quaedam ostia; et hic est modus cognoscendi in hominibus, qui ex effectibus et proprietatibus procedunt ad cognitionem essentiae rei. Et quia in hoc oportet esse quendam discursum, ideo hominis apprehensio ratio dicitur, quamvis ad intellectum terminetur in hoc, quod inquisitio ad essentiam rei perducit. Unde si aliqua sunt, quae statim sine discursu rationis apprehendantur, eorum non dicitur esse ratio, sed intellectus, sicut principia prima, quae quisque statim probat audito... Sicut autem mens humana in*

per quos manuducitur ad inquirendas rerum naturas.

Res confirmata auctoritate S. Thomae.

(1) Lib. 3.^o de anim., text. Comm. 10, 11. Cfr. ib. S. Thom. text. 8.

essentiam rei non ingreditur nisi per accidentia, ita etiam in spiritualia non ingreditur nisi per corporalia et sensibilibus similitudines... (1) Idem eruitur ex eo quod, naturale sit, teste Angelico, nobis, procedere ex sensibilibus ad intelligibilia, ex effectibus ad causas, ex posterioribus in priora secundum statum vite, quia in patria alius modus erit intelligendi (2).

Præterea discrete docet Aquinas (3) in naturalibus seu physicis scientiis, quæ respiciunt corpus tamquam suum proprium objectum, oportere per sensibilibus accidentium cognitionem ad substantiæ intellectum pervenire.

Denique sæpe scribit S. Doctor, Aristotelem secutus, differentias rerum essentielles, quia ignorantur a nobis, prout in seipsis sunt, declarandas esse per effectus ac proprietates, aut per ordinem ad has (4); idque docet nominatim de animali et de homine, quorum natura sensibilis et rationalis innotescit nobis per ordinem ad vim sentiendi et ratiocinandi radicatum in illa (5); itemque de igne et aqua (6). Unde etiam hanc assignat discrepantiam inter substantias immateriales seu angelos et res sensibiles, quod essentielles differentias sensibilibus, licet in seipsis ignote nobis sint, innotescent tamen, et significantur per differentias accidentales, quæ ex essentialibus oriuntur, sicut causa significatur per suum effectum; sicut *bipes* ponitur differentia hominis: *accidentia*

(1) 4.^o dist. 35, quest. 2, art. 2, solut. 1.^a Cfr. Quodlib. 8, art. 4, 1.^a quest. 18, art. 2.

(2) 1.^o disp. 17, quest. 1, art. 4 corp. Cfr. *Contr. Genit.* lib. 7, cap. 01. Similiter autem...

(3) 3.^o *Contr. Genit.* cap. 58, *Ampliat.* lib. 1.^o *Post.* *analyt.* lect. 4, *lin.* de *fin.* et *essentia*, cap. 6, med.

(4) Videt S. Thom. 1.^a p. quest. 29, art. 1 ad 3.^{um}; quest. 77, art. 1, ad 7.^{um}; 2.^a dist. 7, quest. 1, art. 6; 4.^o dist. 44, quest. 2, art. 1, solut. 1 ad 1.^{um}; de *verit.* quest. 4, art. 1 ad 8.^{um}; quest. 10, art. 1, ad 6.^{um}; de *Potent.* quest. 6, art. 2, ad 4.^{um}; de *spirit. creat.* art. 11, ad 7.^{um}; de *anim.* art. 12, ad 8.^{um}; 1.^o dist. 7, quest. 4, art. 2, ad 3.^{um}; de *anim.* lib. 1, lect. 1, *lin.*

(5) 2.^o dist. 7, quest. 1, art. 6.

(6) De *verit.* quest. 10, art. 1, ad 6.^{um}; de *spirit. creat.* art. 11, ad 7.^{um}; quest. de *anim.* art. 12, ad 8.^{um}; 1.^a p. quest. 77, art. 1, ad 7.^{um}; 1.^o dist. 7, quest. 4, art. 2, ad 5.^{um}

autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt, unde differentie earum nec per se nec per accidentales differentias nobis significari possunt (1). His consonat, quod alibi tradit idem Aquinas, quod si possent cognosci principia essentialia, definitio non indigeret accidentibus. Sed quia principia essentialia rerum sunt nobis ignota, ideo oportet, quoad utamur differentiis accidentalibus in designatione essentialium: *bipes enim non est essentialis, sed ponitur in designatione essentialis, sed per eas, scilicet differentias accidentales, venimus in cognitionem essentialium* (2).

246. PROPOSITIO 4.^a Licet prima cognitio distincta substantiæ habeatur per alienas species, postea vero admittendæ videntur esse species ejusdem etiam propriæ, saltem in latiori sensu, per ipsam operationem intellectus possibilis effectæ, species nempe *discursiva*.

Tota hæc propositio concordat cum doctrina in præcedentibus exposita.

Prima pars: *Prima cognitio distincta substantiæ habetur per alienas species.* Nam ostendimus primam cognitionem, qua sive substantiam generatim ab accidente, tamquam subiectum ab actu et forma ejus, distinguimus, sive eandem secundum suam speciem ac differentiam intimius ac perfectius percipimus, discursivam esse, oriturque ex consideratione mutationum sibi invicem succedentium, atque attenta observatione variarum proprietatum et qualitatum sensibilibus. Ergo harum tandem mutationum et qualitatum cognitio et species intelligibiles determinant mentem ad primam illam substantiæ cognitionem, que in conclusione hujusmodi discursus continetur.

Secunda pars: *Post primam hanc cognitionem adsunt in intellectu etiam species late propriæ.*

Id tamquam admittimus contra Mastrium (1) et alios.

(1) *De ente et essent.* cap. 6 post. med., paragr. 8. Cfr. ib. Card. Cajetan. in Commentario.

(2) Lib. 1.^o de *anim.* lect. 1, paragr. f.

(3) De *anim.* disp. 6, quest. 6, art. 2, num. 187.

et post primam
cogitationem
adventu in intel-
lectu species
late proprie
guardantur.

Et ratio est, quia postquam semel ope discursus habita est cognitio distincta substantiæ modo prædicto, sentimus atque intime experimur, posse nos, quoties lubet, de substantia facillime cogitare, quin demum iterandus sit discursus, per quem prima vice in illius cognitionem incidimus. Id autem aperte probat existentiam specierum rememoratarum.

Nec proficisci quidpiam, si dixeris prædictam facilitatem explicari posse ex habitu, qui reflectus sit in intellectu ex cognitione discursiva substantiæ sæpius repetita; tum quia non videtur esse necessarium tam sæpe repetere primum discursum, ac proinde verum habitum efficiendi conclusionem comparare, ad hoc ut cognitio substantiæ iteretur; tum quia habitus ipse intellectualis vel consistit in speciebus ordinatis, ut multi volunt, vel supponit species proprie existentes (1).

Et eadem est ratio, ut patet, admittendi species late proprias etiam pro substantiis spiritualibus intelligendis, postquam semel discursu perceptæ sunt; licet alii dissentiant (2).

Cæterum species istæ non sunt stricte propriæ. Nam proportionem servare debent cum conceptibus, ad quos eliciendos ordinantur. Atqui conceptus stricte proprios de substantia corporea elicere in hac vita nequimus, ut probatum est in antecessum. Ergo neque species hujusmodi, unde conceptus late dumtaxat proprii conceptus proficiuntur, stricte proprie esse queunt.

Tertia pars. *Istæ species effici videntur per operationem intellectus possibilis.*

que per intellectum
possibile
actum proficiuntur.

Nam intellectus agens non efficit species, nisi abstrahendo a phantasmatis. Atqui prædictæ species non abstrahuntur a phantasmatis; tum quia phantasmata non representant naturas specificas corporum; tum quia species, quæ ex

(1) Vide Suarez, lib. 4. de anim. cap. 4, num. 5, et Auctores supra citatos.

(2) Cfr. Auctores supra citati et Comimbrienses, qui controversiam hanc relate ad speciem propriam de objectis spiritualibus problematicè versant in utramque partem, lib. 3. de anim. cap. 4 et 5, quest. 5, art. 2.

phantasmatis ab intellectu agente abstrahuntur, non requirunt prævium discursum, sed statim primo occurso efficiuntur, cum intellectus agens, quantum est de se, semper sit in actu. Quare ipse S. Thomas videtur contraponere ea, quæ statim ex virtute naturalis intellectus agentis cognoscuntur ad præsentiam phantasmatum et objectorum sensibilium, iis, quorum non nisi discursu et rationatione notitiam comparare possumus. Et in prioribus numerat primas tantummodo conceptiones ac principia cognitionis (1). Neque vero existimes, species hujusmodi discursivas et effectas per operationem intellectus possibilis, esse aliquid novum aut conflictum a nobis. Nam eas videtur diserte docuisse Angelicus (2), et eum eodem alii auctores communissime (3).

247. Ex dictis patet, quomodo sit respondendum ad rationes dubitandi initio propositas.

Ad primam, ex auctoritate modoque loquendi Aristotelis depromptam, dico, cum Philosophus scripsit substantiam esse priorem accidente definitione et cognitione, comparisonem instituisse substantiam inter et accidens, non ex parte subjecti cognoscentis, sed ex parte ipsorum absolute: nempe docere intendit ibi Aristoteles, quid sit ex se prius cognoscibile, non vero quid prius a nobis cognoscatur. Prius autem est cognoscibile substantia ex parte sua prioritate nature, quæ duplex considerari potest, altera independentiæ, altera dignitatis. Prioritas independentiæ «coincidit cum prioritate definitionis...» quæ dici etiam potest quædam prioritas cognitionis; nam cum accidens natura sua pendeat a substantia quoad perfectam sui cognitionem, e contra vero substantia

Rationes
dubitandi, initio
propositæ,
declinantur.

Quo sensu
dicitur ab Ari-
stotele substantiam
priore accidente
definitione et
cognitione.

(1) Vide S. Doctorem lib. 4.^{us} Metaphysicor. lect. 6, paragr. 6; Quodlib. 8, art. 4, de verit. quest. 11, art. 1; lib. 1.^{us} Posterior. analyticor. lect. 10.

(2) Vide 1.^{am} p. quest. 12, art. 9, ad 2.^{am}; Quodlib. 8, art. 4, corp. et ad 2.^{am}.

(3) Vide e Thomistis inter alios Joann. a S. Thoma (de anima, quest. 10, art. 4. initio in nota prima et Dico 2.^a), Complutensens (de anim. disp. 18, quest. 6, num. 70, et disp. 21, quest. 6, num. 102), Cardin. Aguirre etiam supponit ejuamodi species (de anim. disp. 83, sect. 5, num. 41), et Philippus a Sma. Trinit. (Sum. Philos. Secunda secundæ, quest. 43, art. 6).

non pendeat ab accidente, merito potest hac ratione dici substantia prior cognitione accidentis (1). Prioritas dignitatis «consistit in majori perfectione, et sic substantia dicitur prior cognitione accidente ex eo, quod nata est parere nobiliorum cognitionem. Atque hanc demum videtur intendisse Philosophus: quod patet, tum quia ex parte rerum ipsarum non potest cogitari alius modus prioritatis, tum etiam ex probatione, quam adjungit dicens: *Et tunc maxime unumquodque scire solemus, cum quid est bono aut ignis, scimus, quam cum scimus eorum accidentia*. Non ergo dicit substantiam esse priorem cognitione, quia cognitio prius habeatur, immo videtur supponere prius saepe haberi cognitionem imperfectam per accidentia. Vocat ergo priorem, quia illius cognitio est, quae maxime satisfacit intellectui. Et ideo etiam nihil distinxit Aristoteles de cognitione distincta aut confusa, perfecta vel imperfecta, nam res ex se non comparantur nisi ad cognitionem propriam et quidditativam, quam ex se postulant. Quare ad hoc declarandum addidit Aristoteles etiam in ipsis accidentibus essentiam uniuscujusque esse cognitione priorem, quam accidentia seu proprietates ejus» (2).

Ad rationem additam etiam facile respondetur, negando consequentiam. Quod enim accidens deliniendum sit per subjectum, non probat hoc primo cognosci cognitione aliqua, nudam substantiam representante, sed solum quod accidens cognosci nequeat formaliter prout tale sine ordine ad substantiam. Id quod verissimum est, quia accidens importat relationem essentiali ad subjectum, cui inhaeret, ideoque dependet ab eo in sui cognitione ac definitione.

Ad rationem deductam ex auctoritate et verbis S. Thomae, respondeo non esse mentem S. Doctoris, quod intellectus primo substantiam rei nudam, multoque minus essentiam specificam, apprehendat, ac deinceps cognitionem assequatur proprietatum et accidentium, id enim est tum contra communem omnium experientiam, tum etiam contra ipsius

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 38, sect. 2, num. 5. Et vide etiam, si lubet, num. 7, ubi solvitur quedam obiectio.

(2) Suarez, loc. cit., num. 6. Cfr. S. Thom. lib. 7 *Metaph.* lect. 1, paragr. 2; Fonseca, lib. 7 *Metaph.* cap. 1, quaest. 2, sect. 2.

Aquinatis luculentissimam doctrinam, ut vidimus (1). Mens ergo ejus tantummodo est, quod intellectus primum apprehendat id, quod sibi per sensus obijciatur, sub ratione communissima et confusissima entis aliquid, quoniam distinguat in ea subjectum ab accidentibus eidem inhaerentibus, postea vero distinctam comparet notitiam proprietatum, per quas aditum sibi parat ad penetrandum usque ad ipsam essentiam. Non enim raro videtur S. Doctor nomine quidditatis indigitare generaliter quamcumque rationem universaliter conceptam, et a notis individuantiis, quibus contracta reperitur a parte rei, abstractam.

Ad id quod tertio loco subjungebatur, respondeo precipuam quidem demonstrationem esse illam, in qua ex rei essentia colliguntur proprietates; sed hunc modum demonstrationis supponere praevie notam rei quidditatem, ac proinde adhiberi non posse, ubi quidditas ipsa investiganda est. Et sic licet sollemne sit in scientiis mathematicis a priori procedere a notione essentiae ad proprietatum demonstrationem; at in physicis inversus ordo tenetur (2). Adde, quod non raro demonstratio ipsa propter quod et a priori, supponit demonstrationem quia et a posteriori, puta quando postquam ab effectibus et posterioribus ad causas cognoscendas devenimus, iterum ex causarum notitia ad penitorem notitiam proprietatum vel earumdem vel aliarum novarum progredimur argumentatione, quam vocant circularem. Ut si post cognitum animi spiritualitatem ex operationibus spiritualibus, ex hac notitia colligas ejusdem immortalitatem, originem a Deo solo per creationem, etc.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

248. Objic. 1.^o «Magis distat accidens a substantia, quam substantia a substantia. Sed cognitio unius substantiae, puta lapidis, nihil facit ad cognitionem alterius, puta equi. Ergo nec cognitio accidentis ad cognitionem substantiae» (3).

(1) Vide S. Thom., *Quodlib.* 8, art. 4 et loc. citata ad calcem propositionis 3.^{ae}

(2) Cfr. S. Thom. lib. 3.^o *Contr. Gent.* cap. 56 *amplius*.

(3) Apud Card. Tolet. *de anim.* lib. 1, quaest. 6, arg. 5.^o initio.

Respondeo, quod accidens ut passio habet quamdam proportionem cum sua causa, quae est quid rei, quam non habet una substantia cum alia. Ob id per accidentia talia cognoscere possumus quid rei, et non per aliam substantiam. Similiter accidens habet aliqua, per quae possumus distinguere substantiam, ut esse in alio, ac separari, et alia hujusmodi, quae faciunt nos in conceptum substantiae venire (1).

Objic. 2.^o Si accidens facit ad cognitionem substantiae, id erit quatenus prius cognoscatur accidens vel cognitione *quid est*, vel cognitione *an est*. Atqui nequit dici primum, nam sic accidentia pendent a substantiae cognitione, quae in ipsorum ponitur definitione. Nec secundum, quia experimur multorum accidentia cognosci in esse, ac tamen ignoramus illorum substantias et materias (2).

Resp. quod non est opus cognoscere perfecte *quid est* passionis, sed habere aliquam cognitionem imperfectam simul cum collatione aliarum passionum (3), seu proprietatum.

Objic. 3.^o «Species entis inferioris gradus non est sufficienter representativa entis superioris gradus; cum enim sit representativum naturale, non representat supra speciem suam. Sed species accidentis respectu substantiae est species entis inferioris gradus, ut patet. Ergo per ipsam non potest haberi cognitio perfecta e. quidditativa substantiae». Ita Chrysostomus Javel (4).

Resp. *dist.* Major.: non est sufficienter representativa entis perfectioris, prout est in se et conceptu proprio ex propriis, *conc.*; conceptu proprio ex communibus, *subdist.*; nisi habeat proportionem, *conc.*; si habeat, *neg.* Et *concessa* Minore, *distingu.* posset similiter *consequens*, vel etiam simpliciter concedi, quia reapse non habemus in hac vita conceptum strictae quidditativum substantiae materialis, quamvis id absurdum videatur Javello.

(1) *Ibid.* ad 5.^{um}

(2) Apud Card. Tolet. *ib.* arg. 3.^o

(3) Card. Tolet. *ib.* ad 3.^{um}

(4) Javel., *Metaphys.*, lib. 7, quest. 3, fin.

Objic. 4.^o Quod per definitionem essentialem explicatur, conceptu proprio cognosci dicendum est. Atqui plures substantias in scientiis definimus essentialibus definitionibus, puta *hominem, animal, animam*. Ergo... Respondeo *dist.* Major.: conceptu proprio, sive proprio ex propriis, sive proprio ex communibus, *conc.*; praecise proprio ex propriis, *neg.* Et *concess.* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 5.^o Si nequimus cognoscere substantias nisi ascendendo ab effectibus ad causas et a proprietatibus ad essentiam, videtur homo non habere scientiam veri nominis in hac vita, quia scientia debet rerum proprietates et attributa demonstrare per causas proprias et immediatas, quales sunt essentiae. Atqui nimis absurdum videtur eripere humano generi facultatem assequendi scientiam in hac vita. Ergo.

Resp. *dist.* Major.: scientiam veri nominis perfectam, *trans.*; minus perfectam, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Illud etiam observandum, non desse etiam scientias, nempe mathematicas, quae procedunt a priori, demonstrando per causas proprias et immediatas. Ad proinde ex eo quod substantias corporeas secundum specificam rationem non cognoscimus nisi a posteriori, jus solum adest concludendi non posse a nobis obtineri in hac vita perfectam scientiam physicam vel naturalem Philosophiam.

Objic. 6.^o Species propriae substantiarum corporearum rejiciende sunt, tum quia superfluae sunt, tum quia dicuntur effici ab intellectu possibili; hujus quippe munus est, non species sibi comparare, sed intelligere.

Resp. *neg.* assertum. Ad primam rationem, *distinguo*: id est non sunt absolute necessariae, *concedo*, quia prima intellectio sine his fit discursu ex aliis speciebus; id est sunt otiosae, *neg.*, quia dantur, ut sine discursu in posterum corporis essentia intelligatur. Ad secundum, *nego*: quia licet primarium munus intellectus possibilis sit intellectionem elicere, nihilominus ex ejus actu videntur etiam relinqui species, ut jam declaravimus, ideoque ad has etiam gignendas consequenter ac secundario videtur ordinari.

Objic. 7.^o Nihil est intellectu, quod prius non fuerit in sensu. Atqui species hujusmodi propriae substantiarum, sive

materialium sive immaterialium, nunquam fuerunt in sensibus, quippe qui soli sensibilia accidentia apprehendunt. Ergo.

Resp. *dist.* Major: saltem aliquo modo et quoad primam inchoationem ac determinationem in cognoscendo, *conce.*; quoad progressum et evolutionem, quatenus intellectus etiam post oblatam sibi materiam a sensibus nihil possit percipere, nisi quod illi etiam percipiant, *neg.*

Contradist. Minor. Species hujusmodi non fuerunt in sensu in illa sua formali ratione, *conce.*; quasi in radice, *neg.* Nam sensus porrigunt materiam intellectui, qui, abstractis primum speciebus accidentium ac proprietatum sensibilibus, ea quae magis patent, apprehendit, et mox etiam in intam sensibusque penitus imperviam corporum naturam penetrat, ipsasque rationes spirituales intelligit. Quia ergo *sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis... non est mirum, si intellectualis cognitio ultra sensitivam se extendit* (1).

Objic. 8.^o Cognitio commensuratur speciei. Ergo cognitio, per alienas species habita, nequit esse propria rei cognitio. Atqui juxta nos prima cognitio naturae vel quidditatis corporeae non habetur nisi per discursum ex alienis speciebus. Ergo nequit illa esse cognitio propria, et consequenter species quoque inde reflecta semper erunt alienae atque impropriae. Et confirmatur. Quia sicut cognitio unius non est cognitio alterius rei formaliter diversae, siquidem cognitio est intentionalis objecti imago; ita etiam species propria unius objecti non potest gignere cognitionem alterius objecti.

Resp. *Conc. ant.*, et *dist. conseq.* Cognitio per alienas species habita nequit esse cognitio propria ex propriis, *conce.*; propria ex communibus, *neg.* Et concessa Minor, *distingua eodem modo conseq.* Ad confirmationem, *neg.* patetatem. Quia licet una cognitio determinati alicujus objecti nequit esse cognitio alterius, sicut nec imago Petri est imago Pauli, at potest cognitio unius ducere ad cognitionem alterius, supposita virtute discursiva. Et sic etiam species immediate ac natura sua causans representationem unius objecti, potest mediate determinare cognitionem alterius.

(1) S. Thom. 1. p. quaest. 84, art. 6, ad 3.^{am}

Objic. 8.^o Videtur S. Thomas asserere species proprias substantiae corporeae ab intellectu agente factas. Sic enim loquitur: *Non... est intellectus possibilis in potentia nisi ad illa intelligibilia, quae sunt facta per intellectum agentem... Cum ergo substantiae separatae non sint factae intellectivae in actu per intellectum agentem, sed solum materialia, ad haec sola se extendit intellectus possibilis...* (1). Quae doctrina omnino concordat cum Aristotelis celebri sententia, cum scripsit, intellectus agentis esse *omnia facere* (intentionaliter per productionem specierum), sicut possibilis intellectus est *omnia fieri* (2).

Resp. *neg.* assert., et *dist.* sensum verborum. Intellectus possibilis non est in potentia nisi ad ea intelligibilia, quae facta sunt vel proxime vel remote ab intellectu agente, *conce.*; proxime dumtaxat, *neg.*, vel *subdist.*; ita ut solum ea, quae proxime et immediate ab intellectu agente facta sunt intelligibilia, cognoscantur conceptu stricte proprio, *conce.*; aliter, *neg.* Nam cum ad agentem intellectum pertineat species abstrahere a sensibilibus, sine quibus nulla cognitio est possibilis, sive per simplicem apprehensionem sive per iudicia immediata, et quibus datis, mox tota series cognitionum successive progreditur, atque evolvitur discursu mentis; in vero aliquo sensu omnis cognitio refunditur in intellectum agentem, etiamsi is non praeparat, atque abstrahat species pro singulis etiam ideis deductis ac mediatis.

Quod vero spectat ad sensum Aristotelici illius principii secundum sententiam communiter in scholis receptam, eadem esto responsio.

ARTICULUS VI

Quodnam sit objectum proprium et proportionatum intellectus nostri.

249. Supponendum est ante omnia, cuilibet potentiae suum objectum proportionatum respondere. Nos vero

(1) 2.^o *Contr. Gent.* cap. 45, *Hoc etiam apparet.*

(2) *Arist. lib. 2.^o de anim.*, text. *Comm.* 18, cap. 4. *Cfr.* ib. S. Thom. lect. 10 initio.

investigamus nunc objectum proportionatum intellectus nostri in hac vita: namque qualem sit objectum ejusdem in statu separationis, alio in loco est inquirendum (1). At in objecto proportionato intellective potentie in hac vita assignando, non una est auctorum sententia; nam S. Thomas (2) alique multi docent objectum hujusmodi esse *quidditatem rei materialis*. Alii vero cum Scoto arbitrantur objectum proportionatum esse *quidditatem rei per se sensibilis*, essentiam nempe accidentium per se sensibilium; quidditas enim substantie materialis non est per se sensibilis, sed solum per accidens, sicut dantur etiam accidentia, quae per se non cadunt sub sensum, et propterea vocari solent *insensata* (3).

(1) Solent quidam querere, utrum detur, et quodnam sit objectum intellectus nostri proportionatum secundum se, et prescindendo a statu separationis et unionis.

Si consideretur intellectus humanus secundum se, inquit Lossada, vel prescindendo a statu conjunctionis cum corpore, proportionatum objectum eius est *ens reale, factum et naturaliter possibile*. Non enim extenditur, sicut objectum adaequatum, etiam ad Deum et ad entia supernaturalia, cum istorum species propria vel immediata concursus objectivus aut quidditativa cognitio non sit naturaliter possibilis intellectui nostro. Lossada (*de anim.*, disp. 7, cap. 1, num. 3). Complutenses tamen fusa conantur probare non dari objectum proportionatum intellectui praecisione facta ab omni statu sive conjunctionis sive separationis: eamque doctrinam communem esse scribunt in schola Thomistarum. Vide Complutenses, *de anim.*, disp. 17, quest. 2, num. 15.

(2) Vide S. Thom., 1^a p., quest. 12, art. 4 et 11; quest. 84, art. 2 et 8; quest. 85, art. 1 et 5; quod est 87, art. 2, ad 2.^{am} art. 4, corp., et ad 1.^{am}; quest. 88, art. 1 et 3; *de anim.*, lib. 3, lect. 8 fin. Opusc. 29, *de principio individualisationis, etc. etc.*

(3) Regula excludens ab objecto proportionato res spirituales, fortassis exceptionem patitur in actibus intellectus et voluntatis: hi namque relinquunt in intellectu speciem sui, ut communiter scribitur, et agnoscat P. Suarez, (*cit. lib. 4, cap. 5, num. 7*), quae species dicenda est propria, non aliena: tum quia immediate produitur ab actu ipso, quem representat: tum quia per illam sine symbolo vel analogia cognoscimus, nos cognovisse, vel voluisse. Non tamen dicenda videtur quidditativa: quia non parit conceptum proprium actus praehabiti, quod *quid est*, sed solum quod *an est*, vel fuit, quidditatem enim nostrorum actuum non nisi per discursum cognoscimus. Lossada, *de anim.*, disp. 7, cap. 1, num. 9. Verum jam notavimus superius existentiam hujusmodi specierum non parum dubiam esse, et fortasse minus probabilem.

Haec varietas sententiarum pendet tum ex iis, quae in praecedenti articulo controversa sunt, tum etiam ex acceptione vocis *objecti proportionati*. Si enim ad rationem objecti proportionati requiritur, ut sit *per se motivum intellectus*, seu quod per speciem propriam percipiatur: quidditas rei per se sensibilis seu qualitatum sensibilium spectabit quidem ad objectum proportionatum; an vero substantia ipsa materialis, quae solum per accidens sensibilis est, sit necne objectum proportionatum, varie judicandum erit pro varietate sententiarum circa speciem intentionalem et cognitionis modum, quo intellectus noster in hac vita substantias corporeas apprehendit.

Ut ab hisce controversiis, de quibus iudicium ferendum nobis foret secundum traditam in praecedenti articulo doctrinam, praescindamus, objectum proportionatum definio illud, quod naturalibus suis viribus attingi perfecte potest pro natura ejusque facultatis. Ita color est respectu visus objectum proportionatum, si ad justam distantiam observetur; itemque sonus, nec nimis tenuis nec nimis intensus, respectu auditus. Caeterum non eadem exquirenda est ab omnibus potentis perfectio in attingendo proprio ejusque objecto, ut per se patet, nam sensus v. g. usque ad essentiam rei penetrare nequeunt, sed solum intellectus. Nec vero ipsius intellectus perfectio postulat, ut essentias *quidditative*, ut ajunt, seu prout in se sunt, percipiat, cognitio enim hujusmodi quidditativa fore non potest haberi ab intellectu nostro in hujus vite mortali statu, sed certe postulat, ut essentias non utcumque representet conceptu aliquo nimis confuso et generico, verum exprimendo praecipuas earum notas, etiam specificas et differentiales, ut merito dici possit illa cognitio quidditativa rei exhibere. Denique cum intellectus noster discursivus sit, objecti ejus proportionati amplitudo restringenda non est ad quidditates, quae immediate absque ullo discursu, ad primum occursum phantasmatis species abstractendo, speculari possit; sed extendenda omnino est ad sphaeram omnium illarum essentiarum, quas quomodolibet naturalibus suis viribus perfecte cognoscat. Objectum hujusmodi recte dicitur proportionatum intellectui, quia non excedit capacitatem ejus, sicut excedunt ea, quae naturalibus

Notanda ad
questionis
solutionem.
Quid objectum
proportionatum,

suis viribus relictus, attingere nequit nisi confuse et valde imperfecte, ut sunt Deus et substantiæ separate, quas ne per discursum quidem assequi potest secundum notas essentielles et específicas, ut superius declaravimus.

Hunc conceptum objecti proportionati præferendum esse dixi, tum ut oppositas sententias, quantum fieri potest, in concordiam vocarem; tum quia non video, cur objectum potentiæ discursivæ ac rationalis debeat esse id dumtaxat, quod eam per se immediate movet per stricte propriam speciem, non vero totum id, quod sive immediate sive per discursum percipi ab illa potest. Quis enim dicat objectum discursive cognitum excedere re vera capacitatem potentiam rationalis seu discursivæ, dummodo apprehendatur secundum suam quidditatem.

250. PROPOSITIO 1.^a Objectum proprium et proportionatum intellectus nostri in hac vita est quidditas rei materialis vel sensibilis (1).

Quidditas rei sensibilis est objectum proprium

Quod quidditas rei sensibilis sit objectum proprium, patet. Quia potentia sensitivæ in hoc ab intellectus perfectione distat, quod nullius rei quidditatem assequi possint. Intellectus e converso et acri incitatur ardore essentiam investigandi, et eadem labore ac studio assequitur, quemadmodum

(1) Utrolibet modo loquitur S. Thomas. *Proprium objectum, inquit, intellectus nostri proportionatum est natura rei sensibilis. Omnia autem, quæ presentia sunt intelligentibus, cognoscuntur a nobis per comparationem ad res sensibiles naturales* (S. Thom. 1. p. quest. 84, art. 8). Dum vero hoc scribit, monet se hanc doctrinam tradidisse in eadem questione, articulo 7.^o, ubi ait intellectus humani objectum esse quidditatem vel naturam in materia corporali existentem. Nam alibi sic scribit: *Proprium est objectum est, per cuius informationem (nempe ratione speciei) potentia actum suum excoet, sicut se habet color ad visum, et sonus ad auditum. Quidditas autem rei sensibilis est objectum intellectus proprium, ut dicitur in 7.^o de anima: unde patet cumque anima se vertit, hoc objectum est sibi ratio agendi.* (Opusc. de princip. individuali.). Similia scribit de verit. quest. 10, art. 9, etc. Alias vero assepo dicit objectum intellectus esse quidditatem vel naturam rei materialis, ut v. g. 1. p., quest. 85, art. 1; quest. 87, art. 2, ad 2.^{am} etc. etc.

testantur scientiæ philosophiæ; cumque assecutus fuerit, mirifica perfunditur voluptate (1).

Quod autem proportionatum objectum sit quidditas vel essentia rei materialis et sensibilis probatur. 1. Intellectus nostri proprium est intelligere speculando phantasmata, seu abstrahendo species a phantasmatibus. Ergo illud erit proportionatum objectum, quod hoc modo cognoscere secundum essentiam et específicas ac differentiales rationes potest. Atqui intellectus speculando phantasmata, sin minus immediate, saltem mediate et discursiva cognitione, assequitur non solum quidditates qualitatum per se sensibilibus, sed ipsarum etiam substantiarum materialium, saltem conceptu minus stricte proprio, quæ vera est cognitio essentia, licet non quidditativa. Ergo...

Præmissæ omnes huius argumentationis probatæ sunt in antecessum; nec video quid contra opponi nunc possit, nisi objectum proportionatum in alio sensu accipiatur. Ego vero jam declaravi, quid hoc nomine intelligam, nec volo de voce contendere.

Prob. 2.^a Illud est objectum proportionatum, quod primo et per se cognoscitur, reliqua vero per ordinem ad illud. Atqui talis est quidditas entis materialis vel sensibilis. Ergo.

Minor patet, quia entia immaterialia, Deum quidem et angelos conceptu valde confuso et communi, animam autem conceptu distinctioni longoque perfectiori, cognoscimus per ordinem et ex speciebus entium materialium ac sensibilibus, ut vidimus in superioribus articulis, hæc autem non percipiuntur in ordine ad aliud prius cognitum (2).

Dices forte, hoc verum esse de accidentibus per se sensibilibus, non autem de substantiâ materiali, utpote quæ et ipsa in ordine ad qualitates sensibiles proprias cognoscatur.

— Verum respondebo 1.^o sub nomine quidditatis rei materialis vel sensibilis comprehendere, ut per se patet quidditatem

(1) Vide S. Thom. vel quicumque sit auctor opusculi de Potentia animæ, cap. 6.

(2) Cfr. S. Thom. 1. p. quest. 84, art. 8; 1. p. quest. 88, art. 1 corp. et ad 2.^{am}; de Verit. quest. 10, art. 9, 11; de spirit. creat. art. 10, ad 7.^{am}; 3.^o Contr. Genl. cap. 41. Quia ergo... et cap. 43, quest. de anim. art. 16 et 17; 1. p. q. 12, art. 12; 1. 2. q. 7, art. 0.

qualitatem per se sensibilem, ideoque allatum argumentum valere suumque robur obtinere ad probandam propositionem, prout a nobis enuntiata est. 2.^o Adde præterea argumentum tenere adhuc, etiam extendatur ad quidditatem substantiæ materialis, quæ non nisi ex speciebus qualitatum per se sensibilem et in ordine ad easdem discursu aliquo percipiatur. Jam enim monuimus objectum proportionatum sub se complecti ea quoque, quæ discursu cognosci sufficienter possunt cum suis notis essentialibus usque ad ultimam differentiam. Juxta hanc ergo conceptionem objecti proportionati, comparatio prioris vel posterioris, per se vel per aliud in cognoscendo, statuenda non est inter diversas rationes, quæ ordine aliquo apprehendantur in eodem genere objectorum, sed inter res completas diversorum generum. Jam vero licet verum sit in ipsis corporibus quedam apprehendi immediate, alia posterius ac mediate et ope discursus, simpliciter tamen verum est nos ad rerum spiritualium atque immaterialium cognitionem non devenire, nisi prius non accidentia solum sensibilia, sed corpoream etiam naturam apprehendamus. Itaque cum corporea etiam substantia cognoscatur ex propriis accidentibus, quæ ab ejus essentia dimanant, non vero per ordinem ad alias substantias alterius ordinis, in vero aliquo sensu dici potest primo et per se cognosci.

Prob. 3.^o Modus cognoscendi sequitur modum essendi, seu objectum cognoscibile proportionem servat cum virtute cognoscitiva. Atqui modus essendi animæ nostræ est, ut sit forma in materia existens. Ergo etiam modus intelligendi hic esse debet, ut habeat pro objecto proprio et proportionato formas seu quidditates rerum corporarum.

Major continet communissimum proloquium, quod ex illo alio generaliori sequitur. *Modus operandi sequitur modum essendi*; cognitio enim est operatio intellectus. Ceterum de principio illo consulti potest Suarez (1), Mauri (2), Reeb (3), Ulloa (4), Signoriello (5).

(1) *Metaphys.* disp. 30. sect. 12. num. 15.

(2) *Quest. philos.* tom. 1. quest. 53.

(3) *Thesaurus.* 2.^a part. num. 88, 89.

(4) *Prædium.* disp. 3. cap. 2. num. 17, seqq.

(5) *Lexicon præcipui.* Litter. M. Effat. XVII.

Hanc probationem sic exponit S. Thomas. *Dicendum quod, sicut supra dictum est (1), objectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivæ. Est autem triplex gradus cognoscitivæ virtutis. Quædam enim cognoscitivæ virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus: et ideo objectum cujuslibet sensitivæ potentie est forma, prout in materia corporali existit. Et quia hujusmodi materia est individuationis principium, ideo omnis potentia sensitivæ partis est cognoscitivæ particularium tantum. Quedam autem virtus cognoscitivæ est, quæ neque est actus organi corporalis, neque est aliquo modo corporali materiæ conjuncta, sicut intellectus angelicus: et hujus virtutis cognoscitivæ objectum est forma sine materia subsistens. Etsi enim materialia cognoscant, non tamen nisi in immaterialibus eam intuentur, vel in seipsis vel in Deo. Intellectus autem humanus medio modo se habet, non enim est actus alicujus organi, sed tamen est quedam virtus animæ, quæ est forma corporis... Et ideo proprium ejus est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia... (2).*

251. Objicies 1.^o Illud nequit esse objectum proportionatum, quod nequit ab intellectu cognosci. Atqui nequit intellectus noster in hac vita cognoscere quidditates rerum materialium. Secus enim quorundam tot questiones ac disputationes philosophorum circa essentiam corporum, immo etiam circa ipsarum qualitatum sensibilem naturam, puta colorum, soni, etc.?

Respondeo *dist.* Minor. Nequit intellectus in hac vita quidditates rerum materialium cognoscere conceptu quidditativo, *canc.*; abstractivo, *neg.* Quamvis enim relate ad compositionem ac partes physicas essentialies corporum sit aliqua controversia et major obscuritas inter viros doctos, satis tamen cognoscuntur essentialies saltem secundum præcipuas notas metaphysicas, quamvis non conceptu quidditativo. Verum jam alias monuimus ad rationem objecti proportionati necesse non esse, ut quidditativo conceptu attingatur. Naturam quoque colorum et sonorum quamvis quidditative

(1) S. Thom. 1.^a p. quest. 80. art. 2; quest. 84. art. 7.

(2) 1.^a p. quest. 85. art. 1.

non cognoscamus, possumus tamen conceptu proprio exprimere, quidquid reclamant illi eruditi viri, qui nullam his qualitibus objectivam realitatem concedunt secundum illam peculiarem formam, sub qua nostris sensationibus exhibentur.

Objicies 2.^a Si quidditas materialis esset objectum proportionatum intellectus nostri, quo materialior esset aliqua quidditas, eo esset magis proportionata. Atqui hoc falsum est ex communi sententia. Ergo...

Respondeo 1.^{am} dist. Major. Si sit sensibilis, *concl. neg.* Et *contradistincta Minor, neg.* conseq. **Respondeo 2.^{am} neg.** Major.; tum quia ipsa materialitas non est præcise ratio cur quidditas materialis sit objectum proportionatum; prout tamen esse deberet, ut vim concludendi haberet objectio, sed materialitas de se potius minorem importat intelligibilitatem; tum quia etiamsi materialitas esset ratio, cur ab intellectu attingatur quidditas materialis tamquam objectum proportionatum, adhuc posset falsa esse assertio Majoris, quia in potentis limitatis, qualis est intellectus noster, ipsum objectum formale, ad hoc ut sit proportionatum potentie, oportet, ut infra certum gradum continetur. Quare ex eo quod lux sit objectum formale visus, perperam colligeretur splendidissimam lucem esse magis proportionatam; et simile quiddam sentiendum est de sonis; neque enim summus neque infimus est proportionatum objectum auris, sed mediocris. Et sic etiam nec ens summe verum summeque intelligibile est objectum proportionatum intellectus nostri.

Cætera, que objici possent, ex dictis facile solvantur.

ARTICULUS VII

Quomodo intellectus noster in hac vita cognoscat singularia.

Intellectus
aut intellectus
autem.

274. Quamvis sæpe videre potuimus in hoc opere, quam infirma sit et imbecillis virtus nostra intellectualis, id vero potissimum elucet in hac disputatione circa proportionatum objectum intellectus humani, que modo absolvenda est. Nihil sane accommodatius viribus illius in hac vita, quam

quidditas rei materialis vel sensibilis; et nihilominus inde a multis sæculis non sine animorum æstu disputatur de modo et ordine cognitionis singularium materialium, eorum nempe, que spectant ad proportionatum objectum intellectus nostri; et adhuc sub iudice lis esse videtur, quin licet certo veritatem assequi. Omnes in hoc conveniunt, quod intellectus noster aliquo modo et singulare et universale cognoscat, id quod probatione non eget, cum omnes inter utrumque discernant, multasque passim propositiones ac judicia circa singularia et universalia enuntient. Discordia vero in duobus præcipue sita est: primo utrum intellectus noster directe cognoscat singularia, an vero per reflexionem ad phantasmata; secundo utrum singulare sit primum, quod noster intellectus percipit, an vero universale. Controvertitur etiam, utrum intellectus noster in hac vita proprie ac distincte cognoscat singularia, an vero solum conceptu quodam confuso dumtaxat argutive; quamquam circa hoc non tanta sit inter scriptores dissensio. Tria hæc seorsim tractanda suscipio in hoc articulo.

Illud autem in antecessum probe notatum velim, quiddid definiendum sit de hisce questionibus, si singularia non percipiuntur directe a nostro intellectu, causam non esse præcise singularitatem, sed materiam; inde nihil repugnat singularia immaterialia directe cognosci. Ita disertissime docet S. Thomas non uno in loco: *Singulare non repugnat intelligi, in quantum est singulare, sed in quantum est materiale, quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. Et ideo si sit aliquid singulare et immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligi (1). Et alibi: Singularium, que sunt in rebus corporalibus, non est intellectus apud nos; non ratione singularitatis, sed ratione materiae, qua est individualitatis principium. Unde si aliqua singularia sunt sine materia subsistentia, sicut sunt*

Stans
quæstiones

Singularitas
per se non obicit
intellectum,
sed materiam.

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 86, art. 1, ad 3.^{am} Cfr. de verit. quæst. 2, art. 5; quæst. 8, art. 7, ad 3.^{am}; de spir. creat. art. 6, ad 15.^{am}; quæst. de anim. art. 2, ad 5.^{am}; et art. 3, ad 17.^{am}; art. 17, ad 5.^{am}; Compend. Theolog. cap. 85 vers. fin.; opusc. de principio individualitatis paulo post. in fin.; opusc. secundo de universalibus circa medium, Cum ergo anima sit singularis...

angeli, illa nihil prohibet intelligibilia esse actu (1). Quapropter anima nostra etiam cognoscit suum intelligere et suos actus spirituales in seipsis, quin egeat reflexione ad aliquid aliud ab eis diversum, ut idem S. Doctor concedit (2).

§ 1.—UTRUM INTELLECTUS NOSTER SINGULARE CONCEPTU VERE PROPRIO ET DISTINCTO ATTINGAT.

253. Negat Cajetanus, contenditque intellectum nostrum confuse dumtaxat et argutive cognoscere singularia, nimirum non representando illa, sed tantum cognoscendo illa esse ope representandi, «conciplentes enim, inquit, nobis hominem et singularitatem, et quod homo non subsistit per se, etc., arguitur, et concluditur ab intellectu in veram naturam quendam singularis, etc., differens ab universali sibi oblatio per differentiam sibi in cognoscibilem quidditative, scilicet Sortematem (Socrateitatem), ut de deitate exemplariter manifestum est. Concipitur ergo singulare ab intellectu nostro, non proprio, sed alieno conceptu, qui tamen est aliquo modo, scilicet confuse et argutive, ejus non representative, quemadmodum deitas concipitur in alieno conceptu, qui est tamen deitatis conceptus, non representative, sed argutive, et hoc sufficit ad ponendum differentiam inter deitatem sic cognitam et id quod directe concipimus (3). Quae sententia tribuitur etiam Philopono et quibusdam aliis veteribus Aristotelis commentatoribus et paucis posterioribus scriptoribus (4). Simile quiddam quoad rem ipsam docet Capreolus (5), cum scribit singulare probabiliter non attingi per proprium actum ab intellectu, sed tantum a potentia cognitiva. Communis tamen doctrina in omni schola est singularia

- (1) S. Thom. 1. p. quest. 76, art. 1 ad 2.^{am}
 (2) 1. p. quest. 79, art. 6, ad 2.^{am}; *Compend. Theologiae* loc. cit. et alibi.
 (3) Ita Card. Cajetanus de Vio, in 1.^{am} part. quest. 86, art. 1.
 (4) Apud Suarez de anim. lib. 4, cap. 3, num. 4; et Martinez de Prado de anim. lib. 3, quest. 28, num. 3.
 (5) Capreolus 1.^o dist. 15, quest. 2, ad arg. contr. 4.^{am} conclus.

materialia a nostro intellectu in hac etiam vita conceptu aliquo proprio et distincto cognosci, quam tenent non solum illi, qui directam, sed etiam illi qui indirectam dumtaxat asserunt intellectui singulorum cognitionem, et nominatim Joannes Martinez de Prado (1), Joannes a S. Thoma (2), Collegium Complutense S. Thomae (3) et Complutenses Carmelitani (4) cum Ferrariensi, Soto, Bañez (5) aliisque multis Thomistis (6). Quorum sententia in hac re omnino est tenenda.

Verum ad clariorem resolutionem revoca in mentem ex superius declaratis (7) et probe nota, conceptum singularis, ut sit vere stricte proprius et distinctus, non debere esse quidditative (8), nec attingere praecise ipsam intimam essentiam individuationis; sed sufficit ut singulare exhibeat cum aliquibus suis lineamentis propriis ac distinctis a quavis alia natura sive universali, sive singulari, et non representet illud solum per ordinem ad aliquid extraneum vel ad alienas notas. Conceptus enim huiusmodi verissime opponitur conceptui confuso et communi atque argutivo, quem intendimus excludere; Ex quo etiam intacta prorsus adhuc remanet questio de directa vel indirecta singularium cognitione: certum enim est cognitionem rei, quamvis non sit prima, sed secunda, et reflexionem aliquam requirat, posse esse propriam et distinctam, ut liquet ex ipsis terminis.

254. PROPOSITIO 1.^A Certum est intellectum nostrum in hac vita cognoscere singulare conceptu vere proprio et distincto.

Prob. 1.^a Intellectus profecto discernit inter hominem et Petrum. Ergo utriusque habet distinctam cognitionem.

- (1) Prado, loc. sup. cit.
 (2) Joannes a S. Thoma de anim. quest. 10, art. 4.
 (3) De anim. lib. 3, quest. 10, artic. 4, num. 123.
 (4) De anim. disp. 21, quest. 6.
 (5) Ferrar. de anim. lib. 3, quest. 13; et in lib. 1.^o Contr. Gent. cap. 65, tit. 2, ad 7.^{am} dub.; Soto (Physicor. lib. 1, quest. 2, art. 2), Bañez (in 1.^{am} part. quest. 86, art. 1, tribus dubiis).
 (6) Apud Joannem Martinez de Prado.
 (7) Vide supra num. 251, pag. 868.
 (8) Heculo superius, num. 57, pag. 214, requisita ad conceptum quidditative.

Et prob. conseq. quia ex Aristotelis (1) doctrina, qua ipsi quoque adversarii in probando sensu communi, qui sensuum exteriorum objecta et sensationes percipiat, utuntur, nulla potentia discernere potest inter duo nisi utrumque cognoscat. Antecedens vero patet, quia certum est, sensum non posse distinguere inter hominem et Petrum, cum hominem generatim apprehendere non valeat (2).

Nec dicas nos etiam distinguere inter Deum vel angelum et hominem, ex quo tamen non sequitur nos habere Dei vel angeli conceptum strictè proprium, sed tantum proprium ex communibus. — Quis enim neget, nos cum Petrum ab homine discernimus, non longe distinctionem magisque proprium Petri conceptum habere, quam Dei vel angeli, qui vere illum coloribus propriis et positivis ac peculiaribus, quamvis non quidditativis, referat lineamentis?

Prob. 2.^o «Intellectus format propositionem ex singulari et universali termino. Ergo concipit utrumque proprio conceptu». Prob. conseq. «Quia sensus non potest componere talem propositionem, quia non cognoscit predicatum universale. Erit ergo intellectus, et utrumque cognoscat, singulare et universale. Nam compositio propositionis est actio. Ad unam igitur pertinet potentiam» (3). «Quod vero quidam volunt in tali aliqua propositione, v. g. *Petrus est homo*, subjectum esse in cogitatione, et predicatum in intellectu, omnino est alienum a ratione; nam ubi quæso erit copulæ aut quomodo una ipsa potentia poterit comparare predicatum subjecto, nisi utrumque cognoscant» (4).

Prob. 3.^o Sæpe intellectus corrigit errorem sensus, et circa ipsam relationem sensilem ejusque objectum potest discernere, multasque propositiones enuntiare, ut sua quisque novit experientia. Atqui hoc impossibile foret, nisi intellectus singulare, quod unice apprehendi sensu potest, proprie ac distincte nosset.

(1) De anim. lib. 3, cap. 2, text. comm. 145 et 146.

(2) Vide Suarez, de anim. lib. 3, cap. 7, num. 31. Cardia. Tolet. de anim. lib. 3, quest. 12, 1.^a conclus.

(3) Toletus de anim. lib. 3, quest. 12, conclus. 1.^a, probatione 7.^a

(4) Suarez, ibid.

Confirmatur, quia quis neget se distincto et proprio conceptu cognoscere seipsam, parentes et amicos suos, domum, etc.? Item quis nesciat se sæpe voluntate amare, et querere singularia. Atqui voluntatis actus necessario prævium sui, ponit actum intellectus (1). Verum hæc satis patent, nec tenere nos diutius debent.

Objectiones. Hæc est S. Thomæ doctrina: *Homo cognoscit singularia per imaginationem et sensum; et ideo potest applicare universalem cognitionem, quæ est in intellectu, ad particularæ: non enim, proprio loquendo, sensus aut intellectus cognoscunt, sed homo per utrumque, ut patet in I de Anima (com. LXI) (2). Et alibi: Universalem vero sententiam, quam mens habet de operabilibus, non est possibilis applicari ad particularem actum, nisi per aliquam potentiam mediã apprehendentem singulare, ut sic fiat quidam syllogismus, cujus major sit universalis, quæ est sententia mentis; minor autem singularis, quæ est applicatio particularis rationis; conclusio vero electio singularis operis, ut patet per id, quod dicitur III de Anima (com. LVIII et LXXVIII) (3). Ex quibus aliisque similibus locis videtur erui, nostrum intellectum arguitivè dumtaxat et per accidens cognoscere singularia, non autem proprio conceptu. — Sed bene respondet P. Joannes Martinez de Prado, «quod si verba ista rudi miherva, et in cortice litteræ accipiuntur, sonant aliquid absurdum, et contrarium ipsi Sancto Thomæ eisdem locis, nempe, quod intellectu nulla fit cognitio singularis, nec indirecta: cum ergo hoc non sit affirmandum esse de mente Sancti Thomæ, cum contrarium ibi dicat; ideo est exponendum de cognitione propria, et directæ, et per proprias species: nam ut hanc homo habeat, debet uti, non solo intellectu, sed etiam sensibus internis» (4).*

(1) Plura dabant Suarez, et Toletus (locis citatis), Fonseca (Metaphys. lib. 1, cap. 2, quest. 3, sect. 2 et 3), Lessada (disp. 7, cap. 1, num. 12), Joannes a S. Thoma (de anim. quest. 10, art. 4, Dico 2.^a, Secunda pars conclusionis), alique.

(2) S. Thom. de verit. quest. 2, art. 6, ad 3.^{um}

(3) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 5.

(4) Joannes Martinez de Prado, de anim. lib. 3, quest. 28, num. 27.

II.—UTRUM INTELLECTUS NOSTER IN HAC VITA SINGULARE
MATERIALE DIRECTE COGNOSCERE QUEAT, AN VERO
SOLUM INDIRECTE.

255. Directe cognosci tenent Scotistæ (1), et plurimi e nostris, ut Suarez (2), Valentia (3), Rubius (4), Toletus (5), Benedictus Pereira (6), Quiros (7), Arriaga (8), Petrus Hurtado (9), Franciscus Alphonsus (10), Rhodes (11), Lossada (12), et alii. Thomistæ vero communiter cum S. Thoma (13) et Aristotele (14) negant singulare materiale in hac vita directe cognosci posse a nostro intellectu: quibus suffragantur e nostra Societate Petrus Fonseca (15), Cosmus Alamanni (16) et Conimbricenses, qui post problematico disputatam controversiam, tandem præferunt negativam hanc sententiam ut magis peripateticam (17). Eandemque communius timentur recentiores scriptores nostri (18): Qui omnes

- (1) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quest. 7, num. 190.
(2) *De anim.* lib. 4, cap. 3, num. 7.
(3) In 7.^o part. disp. 6, quest. 7, punct. 1, assertio 2.^a
(4) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de intellect. possib.* quest. 7.
(5) *De anim.* lib. 3, quest. 12, concl. 2.^a
(6) *Pereira, de communibus principis* etc., lib. 4, cap. 3.
(7) *De anim.* disp. 86, sect. 3.
(8) *De anim.* disp. 6, sect. 1, subsect. 14, et disp. 8, sect. 1.
(9) *De anim.* disp. 12, sect. 2, num. 15.
(10) *De anim.* disp. 12, sect. 5, num. 75.
(11) *Philos. peripat.* lib. 2, disp. 18, quest. 2, sect. 2, paragr. 2.
(12) *De anim.* disp. 7, cap. 1, num. 11.
(13) S. Thom. 1.^a q. quest. 85, art. 1; quest. 86, art. 1; quest. *de anim.* art. 20; *Quodlib.* 7, art. 3; *Quodlib.* 12, art. 11; *de Verit.* quest. 2, art. 6; quest. 10, art. 5; 4.^a dist. 50, quest. 1, art. 3, etc., etc.
(14) Aristot., *de anim.* lib. 3, cap. 4, text. 10. De quo vide Joannem a S. Thom., *de anim.* quest. 10, art. 4. *Dico 1.^a*
(15) *Methaphys.* lib. 1, cap. 2, quest. 7, sect. 5.
(16) Alamanni, *Summa philos., Tertia secundæ*, quest. 101, art. 1.
(17) Conimbricis, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quest. 4, art. 3.
(18) Vide v. g. Liberatore (*Psycholog.*, num. 46, 47), Tongiorgi (*Psycholog.*, num. 182 seqq.), Palmieri (*Anthropol.*, thes. 28), Méndive (*Psycholog.*, num. 144), Schillini (*Psycholog.*, thes. 16), Lahoûsse (*Psycholog.*, thes. 42), Van der Aa (*Psycholog.*, propos. 6 et 57), De Maria (*Anthropol.*, tract. 1, quest. 3, art. 3), etc.

arbitrantur intellectum nostrum directe non cognoscere nisi naturam universalem, singulare vero attingere per quamdam reflexionem et conversionem ad phantasmata. Hæc mihi quoque tamquam probabilior amplectenda est sententia.

Ne vero perperam intelligatur, declaranda est reflexio ista et conversio ad phantasmata, quæ necessaria est ad singularium materialium intellectionem, et varie posset, immo et inepte explicari (1). Reflexio in hac materia duplex excogitari potest: altera stricta et propria, per quam potentia convertitur ad contemplandum actum prævium ejusdem, altera minus propria et stricta, per quam potentia convertitur ad contemplandum actum prævium non suum, sed alterius potentia, vel objectum in illo relucens. Priorem modum reflexionis tribuit S. Thomas intellectui in singularium cognitione, cum hæc scripsit: *Mens singulare cognoscit per quamdam reflexionem, prout scilicet mens cognoscendo objectum suum, quod est aliqua natura universalis, redit in cognitionem sui actus, et ulterius in speciem, quæ est actus sui principium, et ulterius in phantasma, a quo species est abstracta; et sic aliquam cognitionem de singulari accipit* (2). Quibus similia sunt illa: *Anima conjuncta corpori per intellectum cognoscit singulare, non quidem directe, sed per quamdam reflexionem; in quantum scilicet ex hoc quod apprehendit suum intelligibile, revertitur ad considerandum suum actum, et speciem intelligibilem, quæ est principium suæ*

Declarator
reflexio
ad phantasma,
quæ
requiritur verius
sententia ad
singularium co-
gnitionem.

(1) Vide v. g. quot modos rem exponendi referat P. Joannes Martínez de Prado, *de anim.* lib. 3, quest. 28, paragr. 5, num. 23, ubi sic scribit: *Dico quarto*, reflexio ista cognitio potest explicari; quia species nature determinatur a phantasmate; vel quia intellectus super actum et speciem, et super phantasma, a quo causatur reflectitur; et tertio, quia cognoscit phantasmata ut exemplaria rerum; et quarto, quia cognoscit continuationem sui objecti concreti et singularis: quæ reflexio compleri nequit nisi per virtutem cogitativæ, et imaginativæ. Ita S. Thomas quest. 2, *de Veritate*, art. 6, et *de anima* art. 20, ad 1. et quest. 10, *de Veritate*, art. 5. Et tenent Ferrera, Soto et Javellus, quos citat, et late sequitur Bañez dubio 1, et Hurtado memb. 8.

(2) S. Thom. *de verit.* quest. 10, art. 5. Cfr. *ibid.* quest. 2, art. 6; 4.^a dist. 50, quest. 1, art. 3.

operationis, et ejus speciei originem; et sic venit in considerationem phantasmatum et singularium, quorum sunt phantasmata. Sed haec reflexio compleri non potest nisi per adjuactionem virtutis cogitativa et imaginativa (1). Haec certe explicatio continet reflexionem veram intellectus in proprium actum et per eam procul dubio potest ad indirectam singularis in phantasmate cognitionem devenire. Non tamen necessario requiritur hujusmodi reflexio intellectus signato in suum proprium actum, nec eam certe nos experimur passim in nostris singularium cognitionibus, sed sufficit reflexio intellectus super phantasma, quod est actus potentiae alterius, nempe sensitivae, ideoque non stricta reflexio in proprium suum actum; dicitur tamen reflexio, quia est conversio intellectus ad actum potentiae, unde originem habuit actus intellectiois. Immo vere haec necessarium prorsus est, ut intellectus hoc pacto reflectatur super phantasma subjecti vel entitativae spectatum, nempe prout est in se actus quidam; saepius enim experimur nos intellectum versare singularia, quin advertamus ad actus phantasiae, et potissimum rudes possunt etiam penitus ignorare, qualis sit ejusmodi actus; sed sufficit reflexio ad phantasma objectivum, seu ad objectum relucens in phantasmate, quod singulare est: hoc enim connotatur in ipsa specie abstracta ab intellecta agente, tanquam terminus a quo, qui relinquitur, exprimitur, vero directe in ipso phantasmate. Et per hoc quod intellectus convertitur ad attendendum id, quod connotative in sua specie representatur, dicitur converti seu reflectere ad phantasmata, id est objectum directe representatum in phantasmate (2). Quod vero haec reflexio minus propria et stricta sufficiat ad indirectam cognitionem singularium etiam ex merito ipsius Angelici constat ex eo, quod S. Doctor non semel nullam mentionem facit reflexionis intellectus in proprium actum, sed solum loquitur de reflexione supra

(1) S. Thom. quest. de anim. art. 2 ad 1.^{um} eorum quae in contrarium obijciuntur.

(2) Joannes a S. Thom. de anim. quest. 10, art. 3, paragr. de necessitate conversionis ad phantasmata.

phantasma (1). «Reducit ergo S. Thomas, reflexionem cognitionis attingentis singulare, ad ipsam necessitatem convertendi se ad phantasmata in cognitione sua, quae conversio tunc dicitur reflexio, cum attendit intellectus ad id quod connotative, et quasi in obliquo in specie intelligibili representatur, et respicit illud ut principaliter et ultimate intentum ad cognoscendum. Et si ad hoc plures attendissent, non ita aspera appareret eis sententia Divi Thomae de cognitione singularium indirecte et per reflexionem, quia ad hoc solum reducitur conversio ad phantasmata, secundum quod per hanc conversionem intenditur cognitio singularitatis, quae solum in obliquo tangitur in specie immateriali, et abstracta» (2).

256. PROPOSITIO. 2.^a Intellectus noster in hac vita non videtur cognoscere directe singulare materiale, sed tantum indirecte seu per reflexionem conversionemve ad phantasma, nimirum prout relucens in hoc phantasmate.

Prob. 1.^o Experientia. Nam experimur nos individua prout talia, nimirum haec determinata, non cognoscere nisi respiciendo lineamenta, quae relucunt in cognitione sensibili, atque adeo in phantasmate. Virgo intellectus noster non cognoscit singularia materialia directe, sed per conversionem ad phantasmata.

Prob. anteced. Certum enim est non posse cognoscere in hac vita intimam essentiam cujuslibet individuationis; quare non alia nobis suppetit via cognoscendi individua nisi ope figure, coloris, dimensionum, loci vel temporis, in quo sunt, et generatum ope notarum individuantium. Nec sufficit ad cognoscendum individuum has notas quomodolibet considerare etiam concrete, nam certum est possibile esse innumeris homines hujus figure, magnitudinis, aetatis, etc. (3).

Intellectus noster in hac vita non videtur cognoscere directe singulare materiale, sed tantum per conversionem ad phantasma.

(1) Vide v. g. de verit. quest. 2, art. 6 et 7 p. quest. 86, art. 11 opus. de principio individuationis, non procul ab ipso.

(2) Joannes a S. Thomae, loc. sup. cit. Cf. Collegium Complutense S. Thomae, de anim. lib. 3, quest. 10, num. 140; Cosmas de Lerma, lib. 2, quest. 7, num. 4.

(3) Cf. Ontolog. num. 109, pag. 112; num. 209, pag. 112.

Et quamvis Individuum aliquod ex omnibus possibilibus satis determinetur in seipso per locum vel tempus, quandoquidem nequeunt *simul* plura corpora sive earumdem sive diversarum notarum in *eodem loco* existere; tamen non minus certum est, Individuum hoc determinatum ex omnibus possibilibus, hic in loco existens, non posse nobis innotescere nisi per sensationem hanc nunc presentem atque adeo per hoc phantasmata, hoc et non alia referens lineamenta. Ergo individua corporea per intellectum non cognoscimus, nisi quatenus intuitu intellectualis continuatur per phantasma imaginatiois et representatio naturæ communis per individualitates determinationes vel notas in phantasmate relucentes.

Confirmatur 1.^o Quia cum audimus loqui de aliquo individuo concreto nunquam possumus illius nobis imaginem efformare nisi notis de se generalibus, donec phantasma illius immediate exercitio sensuum nostrorum efformatum habeamus. 2.^o Ipsa nomina propria Individuorum, *Petrus, Paulus*, etc., tandem non expriment ipsam rationem intimam individuatiois, nec continent quidpiam, quod ita sit culvis proprium, ut nequeat aliis quoque esse commune. Unde etiam non alias ingerunt menti notas præter naturam communem adjectis determinationibus in phantasmate relucibus. Et probatur, quia nomina propria Individuorum si materialiter sumantur pro ipso vocabulo possunt esse, ac sunt sæpe, communia multis; sumpta vero formaliter pro se significata, nobis semper exhibent aliquid commune contractum ac determinatum per pronomen demonstrativum *hic, hæc, hoc, v. g. hic homo, hic canis, hæc domus, hoc flumen, hæc res*, etc.; quæ est generalis formula exprimens quomodoque terminum singularem. Atqui nemo potest sive intelligere sive sibi declarare vim demonstrativi *hic, hæc, hoc* in designandis Individuis, nisi ope phantasmatis seu respiciendo notas particulares in eo representatas, easque naturæ communi adiungendo. Ergo cognitio singularium materialium exposcit conversionem intellectus ad phantasmata.

Dices 1.^o Phænomenum istud id solum probare, quod non possimus species singularium acquirere nisi ex phantasmatis vel respiciendo phantasmata. 2.^o Conversionem

istam ad phantasmata non esse tandem nisi casum particularem illius necessitatis, quæ generatim tenetur homo in hac vita, ut nihil possit intelligere nisi comito operatione phantasiæ, quæ de re superius actum est (x). Unde etiam in cognoscenda natura universali versamus animo phantasmata singularium, in quibus illam consideramus.

Respondeo ad 1.^{um} neg. assert. Cum intellectus habet speciem alicujus rei: non debet se convertere, ad illam sibi representandam, versus phantasma, unde primo speciem subtraxerat. Sic poteris naturam humanam, cujus speciem in mente serves, apprehendere, quin attendas ad peculiare aliquid vel determinatum Individuum in phantasmate relucens, quia natura eadem specificè reperiri potest sub diversissimis Individuationibus. At vero Individuum singulare nullum vel intellectu cognosces, nisi sub his determinatis notis Individuantibus, hoc phantasmate expressis, ita ut nihil intelligere proprio conceptu valeas de individuo prout tali, nisi quod sensus et phantasma præ se ferunt. Id quod videtur probare ab intellectu agente non abstrahi speciem propriam Individui, sicut abstrahit speciem naturæ communis; quia secus aliquid amplius profecto attingeret de individuo, quam quod sensus attingunt, ac nominatim rationem ipsam Individuationis, quam profecto non attingit, sicut attingit rationem naturæ communis.

Unde ad 2.^{um} similiter respondeo, *negando* assertum, quia ad cognitionem intellectualem Individui requiritur conversio ad determinatum phantasma, quod nisi respiciatur, re vera non cognoscitur illud Individuum. Secus autem ad cognitionem naturæ universalis. Ex quo jure concludere licet diverso titulo requiri conversionem ad phantasma in cognitione Individui et naturæ communis.

Prob. 2.^o Tunc objectum aliquod incipit pertinere ad intellectum, et sub ea ratione attingitur proprie ac directe, sub qua incipit esse intelligibile, ac distingui a sensibili. Atqui objectum materiale redditur intelligibile ex eo, quod spoliatur conditionibus ac notis, quæ illud singularizant, et

(x) Vide supra num. 11, pag. 61 seqq.

solum attingatur per modum quidditatis cuiusdam, a concretionem individuali praecise. Ergo non potest intellectus noster directe ferri ad objecta materialia prout modificata vel affecta notis individuantiis, sed prout ab illis abstracta; ad proinde non potest ea directe attingere sub exercitio singularitatis et individualium conditionum, sed tantum sub ratione quidditatis.

Major constat, quia sicut intellectus et sensus sunt potentiae valde diverse, ita eorum objecta intelligibile ac sensibile, differre debent.

Minor vero probatur, quia res sensibiles, ut substantia conditionibus materialibus et individuantiis, possunt attingi, et attinguntur, a sensibus. Ergo quamdiu sub illis conditionibus sunt, nondum intelliguntur ut pertinentia formaliter ad intellectum, et ut objecta actu intelligibilia secundum id, in quo primum discernitur intelligibile a sensibili, siquidem sub illo statu adhuc attingi possunt a sensu. Ergo ibi nondum relictet id, quod est proprium intellectus, sed ad summum id, quod est commune sensui et intellectui etiam in opposita sententia, quae dicit universale proprio cognosci ab intellectu, singulare autem et ab intellectu et a sensu. «Sed intellectus quaecumque objecta intelligit, sub propria ratione intelligit, non sub ratione communi sibi et sensui, siquidem quicquid attingit, est in quantum intelligibile, ut intelligibile autem discernitur a sensibili, et non dicit rationem illi communem. Ergo sub hac ratione intellectus directe rem attingit. Sed ut probatum est, quamdiu res intelligitur sub conditionibus materialibus et exercitio singularitatis, intelligitur sensibilis et sub ea ratione, qua a sensibus potest attingi, et de facto attingitur, ut autem per modum quidditatis attingitur, redditur intelligibilis, et immaterialis ex ipso modo quo accipitur, scilicet sine materialibus conditionibus loci, et temporis, etc. Ergo ratio quidditatis, et non modificatio singularitatis, est proprium objectum intellectus; quicquid autem cognoscit, aequa potentia, sub ratione proprii objecti attingit, et non aliter. Alias excederet modum proprium et essentialem operandi. Quare solum poterit intelligi singulare ab intellectu, prout ad modum quidditatis accipitur, non ut subest

exercitio singularitatis, et sub ejus modificatione; sub hac enim ad modum sensibilem reducitur ipsa quidditas (1).

Dices 1.^o Singulare statim ad ordinem intelligibilitatis elevatur ex eo solum, quod per speciem et actum spirituales representatur, quamvis non praecedatur a suis conditionibus ac notis individuantiis. 2.^o Non recte dicitur quidditas rei esse proprium ac formale objectum, quod intellectus attingere nititur; a) tum quia non semper reapse illam attingit, sed raro ac difficulter; b) tum quia qui interiora penetrat, etiam potest exteriora attingere, ac proinde non est, cur ratio singularitatis excludatur a proprio intellectus objecto; c) tum quia potissimum intellectus angeli, quamvis et ipse respiciat essentias rerum intimas, potest nihilominus directe attingere singularia, docente S. Thoma (2), et aliis communissime Doctoribus.

Respondeo ad 1.^{am} *neg.* assertum. Valde materialiter et per accidens sumitur specificativum proprium intellectus ejusdemque discretio a sensu, si non statuatur differentia in ipsa objectiva ratione ac modo representandi, sed solum in natura speciei et actus, sive spiritualis sive materialis, per quam idem objectum attingatur. Nam objectum representatum est quod specificat, ac discernit, non qualitas speciei vel actus. Quare quamdiu objectum manet sub fisdem conditionibus et concretionem individuali, parum refert, quod entitas speciei vel actus representantis sit spiritualis, nec tale objectum respici potest ut intelligibile in *esse objecti*, nec proinde proportionatum est intellectui in esse objecti.

Ad secundum etiam *negatur* assertum. Et probatio a) nihil evincit, quia aliud est attingere quidditatem, aliud per modum quidditatis. Intellectus vero quamvis non semper attingit quidditatem, tamen primo ac directe intelligit semper ad modum quidditatis, nempe universaliter; quia in omni objecto materiali essentialiter quidditas exprimitur per aliquam rationem universalem, sive in substantia sive in accidente, notae autem individuantes considerantur tanquam aliud

(1) Ita fere ad verbum Johannes a S. Thoma, *de anim.* quest. 10, art. 4, *Dico 7.^o* paragr. *Fundamentum hujus conclusionis.*

(2) S. Thom. 1.^a p. quest. 57, art. 2.

non spectans ad essentialiam rei. Si autem intellectus directe attingeret singulare, modus tendendi proprius illius non foret hic, ut rem exhibeat per modum quidditatis. Ad probationem β) respondeo, qui interiora attingit, posse quoque attingere exteriora, sed secundum indolem propriam ejus. Et sic intellectus potest etiam singularitatem ipsam abstracte atque ut formam quamdam universalem, in quovis individuo concreto reperibilem, directe cognoscere, concretum vero singulare non potest directe, sed tantum indirecte. Ad probationem γ) *neg.* paritatem; quia angeli, utpote virtutis intellectualis perfectioris, intimius ac perfectius intelligunt corporeas quidditates, non abstrahendo species a phantasmatis, nec discurrendo, sed comprehendendo illas, unde attingunt quiddam vel identificatur, et connectitur cum eis, vel fluit ex illis, per species a Deo infusas intellectus autem noster in hac vita longe deterioris est conditionis, prout quisque novit experientia. Unde hinc potius colligitur novum argumentum.

Prob. 3.^o Intellectus humanus medium obtinet locum inter intellectum angelicum et sensum. Atqui intellectus angelicus utrumque apprehendit et universale et singulare; sensus vero solum singulare. Ergo intellectus noster solum universale debet apprehendere, ac proinde singularia nequit cognoscere nisi indirecte (1).—Plura si cupis, apud laudatos auctores require.

257. **Obicies 1.^a** Dari potest in intellectu nostro species directe representans singularia. Ergo poterunt haec directe cognosci. Antecedens probatur: α) quia species angelorum non sunt minus spirituales nostris. Atqui tamen directe representant illae singularia cum natura universali... Ergo... β) Si repugnaret species directe representativa singularium, id esset vel ratione singularitatis vel ratione materialitatis. Non primum, quia tunc nec singularia immaterialia directe cognosci possent; non secundum, quia secus non possent directe attingi universalia materialia. γ) In anima separata remanent proculdubio species individua representantes, ut constat vel ex parabola divitis Epulonis (2), et congruam

(1) Vide *Conimbricenses de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quest. 4, art. 1, arg. 2.^o

(2) *Luc.* cap. 16, vers. 23 seqq.

videtur, ut eorum, quae in hac vita didicerat, species retineat. At species animae separate nequeunt inservire indirectae singularium representationi, cum non adsint in ea phantasmata, ad quae se convertat, ut singularia cognoscat. δ) Nisi habeat intellectus species directe representantes singularia, non poterit haec proprio ac distincto conceptu cognoscere, siquidem per species, solius naturae communis representatrices, nequeunt singularia attingi.

Respondeo *neg.* antecedens. Ad probationem α) *neg.* paritatem. Quia species quae angelis a Deo infunduntur, sunt nostris perfectiores, ideoque virtutem habere possunt directe representandi naturam simul cum individuatione. Nec vero nos contendimus repugnare generatim quascumque species singularium directe representatrices, sed tantum illas, quae abstrahuntur ex sensibilibus, quales sunt nostrae. Nam haec non possunt immaterialem objecti representationem induere, emisi exuendo condiciones materiales, sub quibus sensibilibus representantur objecta, et ideo ut ad tales condiciones materiales convertatur intellectus, non potest directe tendere per abstractionem, quia abstractio potius elongat ab illis, sed indiget reverti, seu reflecti ad sensus, ubi materiales illae conditiones representabantur, et attingebantur (1). Ad probationem β) respondeo speciem directam singularium materialium non repugnare propter singularitatem nec propter materialitatem praecisive, sed collective sumptas, seu propter singularitatem materialem, prout jam declaratum manet in secunda probatione propositionis. Re sane vera objectum sensibile universaliter representatum, licet exprimat materiam, secundum modum tamen quo representatur est immateriale ita, ut a nulla potentia organica possit attingi. Objectum vero sensibile cum sua individuatione representatum remanet undequaque materiale et a potentia organica cognoscibile, ita ut nullatenus depuretur a sua materialitate, licet ab angelo cognitione spiritali attingatur, quia hoc est illi per accidens et ultra meritum, ut ita dicam. Ad probationem γ) respondeo, questionem hanc certo definiti non posse,

(1) Joannes a S. Thoma, loc. cit., art. 5, in responsa ad 1.^{um} argumentum.

Concedendum quidem est, animam separatam recordar singularia, quae in hac vita cognoverat, et alia quoque de novo cognoscere posse. Modum vero, quo id faciat non est huius loci declarare, sed spectat ad tractatum *de anima separata*, in quo unusquisque pro sua sententia resolvere debet dubium. Quoad praeterita poterit anima uti speciebus in hac vita acquisitis, quia post semel habitam cognitionem singularium per conversionem ad phantasmata, nihil vetat quominus remaneant species representantes naturam et simul reflexionem ad phantasmata olim factam, quae species etiam in anima separata conservari poterunt, quia sunt spirituales, et per easdem representantur singularia olim cognita, licet non directe, sed indirecte secundum modum talium specierum, sine actuali tamen conversione ad phantasmata, quae, deficiente organo, esse non possunt in anima separata. Quod vero spectat ad nova singularia cognoscenda, dici communissime solet, animam separatam species a Deo infusas accipere, quemadmodum docet S. Thomas (1). Ad probationem

(1) *Anima separata*, inquit S. Thomas, aliqua singularia cognoscit, sed non omnia, etiam quae sunt praesentia. Ad cuius evidentiam considerandum est quod duplex est modus intelligendi: unus per abstractionem a phantasmatibus; et secundum istum modum singularia per intellectum cognosci non possunt directe, sed indirecte, sicut supra dictum est (quest. LXXXVI, art. 1). Alius modus intelligendi est per instantiam specierum a Deo: et per istum modum intellectus potest singularia cognoscere. Sicut enim ipse Deus per suam essentiam, in quantum est causa universalium et individualium principiorum, cognoscit omnia, et universalia et singularia, ut supra dictum est (quest. XIV, art. 2), ita substantia separata per species, quae sunt quaedam participata similitudines illius divinae essentiae, potest singularia cognoscere. In hac tamen est differentia inter angelos et animas separatas, quia angeli per huiusmodi species habent perfectam et propriam cognitionem de rebus; anima vero separata confusam. Unde angeli propter efficientiam sui intellectus, per huiusmodi species non solum naturas rerum in speciali cognoscere possunt, sed etiam singularia sub speciebus contenta: animae vero separatae non possunt cognoscere per huiusmodi species nisi solum singularia illa, ad quae quodammodo determinantur vel per praecedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem, quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. S. Thom. 1. p. quest. 89, art. 4. Cir. de verit. quest. 10, art. 2.

2) *neg.* pariter assertum. Nam aliud est cognoscere proprie ac distincte, et aliud cognoscere directe: primum opponitur cognitioni confusae vel communi vel per extraneas rei notas, alterum vero cognitioni reflexae. Itaque nulla est repugnantia in eo, quod cognitio reflexione utens possit obiectum suum distincte referre, cum potissimum reflexio haec contineat advertentiam ad notas relucentes in phantasmate, quae verissimo conveniunt naturae ab intellectu directe representatae. Representantur ergo proprio conceptu singularia non per species eorum directe representatrices, sed per species universales simul cum conversione ad phantasmata.

Objic. 2.^o Si species ex phantasmatibus abstracta non representat singulare, sed naturam communem, undenam determinatur intellectus ad reflexionem instituendam cognoscendumque singulare sic indirecte? Non ab aliqua ratione intra intellectum existente; quia vel illa est universalis, et sic determinare ad singularis cognitionem non poterit; vel erit singularis, et tunc inquirendum erit, quomodo ratio illa existat in intellectu vel a quo producta sit. Neque vero producta determinatio ab aliquo extrinseco provenire potest, videlicet a phantasmate, quia cum sit corporeum et extra intellectum, non potest illum determinare intrinsece, cum non sit intra illum; nec determinat, quia est obiectum cognitionis, alias ad formandum conceptum rei singularis oportet cognoscere ipsum phantasma, quod est contra experientiam; nec etiam assignari potest, quia specie cognoscatur ipsum phantasma, cum de re singulari non sit species in intellectu ante ipsam reflexionem, universalis autem species non sufficit; redit enim difficultas quomodo determinatur ad hoc singulare phantasma. Nec denique determinat phantasma speciem universalem per aliquam simpathiam potentialium, quia haec simpathia nihil immutare potest in representatione ipsa specie, et in conceptu producto, et cum haec simpathia semper detur, quia non est aliud, quam naturalis connexio potentialium, semper intellectus cognoscet singulare (1).

(1) Joannes a S. Thoma, loc. cit. *Secundo arguitur...* Cir. Suarez, loc. cit. num. 7.

Respondeo «speciem representantem universaliter et indifferenter, determinari ad formandum conceptum de re singulari, extrinsece quidem ab ipso phantasmate ut ab objecto magis determinato, ad quod convertitur intellectus, intrinsece vero a specie ipsa abstracta, quæ in obliquo et de connotato habitudinem importat ad illa singularia phantasmatis tamquam ad terminum a quo relictum; representat enim naturam abstractam ab illis, unde relinquit aliquam connotationem et habitudinem ad illa, ratione cujus semper illa representatio et cognitio per eam facta, a phantasmatibus dependet. Itaque ipsa species, representans naturam movet etiam ad cognoscendum obliquum et connotatum talis naturæ, et originem unde primo abstracta est, et similiter ad verificandum id quod de illa natura cognoscitur, quia verificatio fit in ordine ad esse et ad singularia, in quibus natura existit, ut jam explicavimus» (1). Ad cognoscendum autem reflexe non videtur absolute necessaria species nova, multoque minus si jam per aliam speciem, habitudinem aliquam in obliquo et de connotato importantem, cognitio illa reflexa determinare valet. Sic ergo per speciem representantem universale, non quomodocumque sed ut abstractum a phantasmatibus, a singularitate ut a termino a quo, habet unde reflectere, et reverti possit super ipsa singularia, quæ in phantasmate directe representantur, et ita sufficit extrinseca et objectiva determinatio ex parte phantasmatum cum intrinseca illa representatione speciei connotative, et in obliquo attingentis singularia. Et quando dicitur, quod si phantasma determinet ut objectum cognitum, necesse est cognoscere ipsum phantasma. Respondetur, quod non est necesse cognoscere ipsum phantasma, ut res quardam est in se, sed sufficit cognoscere objectum ejus, quod est singulare, et sic reflectetur supra representatum in phantasmate, licet non reflectatur super entitatem phantasmatis representantis. Nec sunt ita difficiles istæ reflexiones, quin multo majores faciant quotidie etiam homines rusticissimi licet entitates conceptum pauci intelligant, sed hoc non requiritur ad reflexionem singularium» (2).

(1) Joannes a S. Thoma, ibid.

(2) Joannes a S. Thoma ibid.

Objic. 3.^o Quod intellectus noster non posset directe attingere singularia, esset vel propter perfectionem ejus, vel propter imperfectionem. Non propter perfectionem, quia perfectior est angelicus intellectus, et nihilominus directe cognoscit singularia. Non propter imperfectionem, quia sensus, quamvis imperfectior sit, directe illa percipit.

Respondeo neg. disjunctionem, quia ratio, cur intellectus nequeat directe apprehendere singularia, est perfectio ejus imperfectioni admixta. Quia enim perfectior est sensu, debet apprehendere universale; quia vero imperfectior est angelico intellectu, non potest illud apprehendere per speciem a Deo infusam et eminentiorem, quæ virtute polleat simul representandi notas individuantes, sed per species a sensibilibus abstractas, quæ longe imperfectiores sunt.

Objic. 4.^o Nemo experitur reflexionem istam, quam nos invehimus ad cognitionem singularium; et antequam rusticus et puer quidpiam de his sciat, cognoscit re vera singularia. Ergo directa singularium cognitio asserenda est.

Respondeo dist. antec. Si attente consideret, neg.; secus, transeat. Jam vidimus in probationibus experientiam ipsam modi, quo res cognoscimus, probare necessitatem reflexionis alicujus saltem impropræ ad singularium cognitionem. Ut autem reflexio istiusmodi in phantasma, præsertim objective consideratum, ut initio monuimus, instituitur, non est necesse vel habere magnam ingenii evolutionem, vel quidpiam de varietate actuum phantasie atque intellectus nosse; unde bene potest etiam a rusticis et pueris institui.

§ III.—QUID PRIMUM AB INTELLECTU NOSTRO COGNOSCATUR,
UNIVERSALE, AN SINGULARE.

258. Eadem est hic sententiarum varietas, quæ circa præcedentem controversiam. Nimirum qui directam asserunt singularium cognitionem, consequenter docent hæc primo a nobis cognosci. Et ratio est, quia intellectus id primo cognoscit, cujus primo informatur specie. Cum igitur istius doctrinæ assertores arbitrentur intellectum agentem, ad præsentia phantasmatis, speciem exinde abstrahere, immaterialem quidem entitative, sed materialem representative,

seu virtute pollentem representandi naturam cum sua individuatione vel singularitate, quam prae se fert in phantasmate; consentaneum est, ut statuatur primum ab intellectu nostro cognosci singulare. Naturam autem communem putant ab intellectu nostro representari praescindendo a notis individuantibus, quod ut fiat, saltem prima vice videtur requiri cognitio diversorum singularium, v. g. hominum individuorum, animalium individuorum, sive rationalium, sive irrationalium cujuslibet generis, corporum etc. Individuorum. In ejusmodi enim individuis intellectus deprehendet profecto similitudinem vel diversitatem notarum individuantium, quibus proinde contemptis relucebit sola natura communis. Et quoniam diversitates possunt esse vel pure individuales, vel etiam specificae aut genericae, prout diversa individua, quae contemplatur intellectus, ad eandem spectent speciem, vel ad varias species aut etiam genera; intellectus, praecisus aut contemptis differentiis, species sive infimas sive medias sive supremas constituentibus, conceptus efformabit genericos plus minus universales (1). Quo omnia sponte fluunt ex directa cognitione singularium (2). Et converso qui negat singulare directe cognosci, primum cognosci docent universale. Verum cum universalis sint alia aliis communiora, potest etiam et inter ipsa comparatio institui: et sic celebris est sententia Scoti et Scotistarum (3), qui docent speciem specialissimam vel ultimam esse primum cognitum ab intellectu nostro. Scotistis adherent ex nostratibus Conimbricenses (4) et multi, qui directam singularium cognitionem asserunt intellectui. Sententia vero communis Thomistarum cum Angelico Doctore (5) et Aristotele (6) docet universaliora esse priora in cognitione minus universalibus, et consequenter primum cognitum absolute esse ens, quamvis postea in modo rem declarandi sit quaedam opinionum varietas, forte magis in

(1) Cfr. de his *Dialectica*, ubi de genere, specie ac differentiis.

(2) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 3, dub. 1, num. 12, 1009.

(3) Vide Martium, *de anim.* disp. 6, quest. 8, art. 2, num. 336.

(4) *Physic.* cap. 1, quest. 3, art. 3.

(5) S. Thom. 1 p. quest. 85, art. 3.

(6) Aristotel. *Physicor.* lib. 1, cap. 1, text. 3.

vocibus. Nam alii dicunt cum Soto (1), primum cognitum esse ens in communi, confuse ac latissime accipiendi ens; alii cum Card. Cajetano (2) contendunt ens concretum quidditati sensibili primum cognosci. Verum, ut observat Collegium Complutense S. Thomae, Thomistae, qui asserunt ens in communi esse primum cognitum, non negant, quod licet ratio *qua* abstracta sit entitas ut sic, modus tamen, seu conditio talis entitatis, ut cognoscatur ab intellectu est materialitas, seu concretio ad quidditatem sensibilem; nec rursus plures, qui dicunt ens materiale esse primum cognitum, intendunt materialitatem ipsam esse rem cognitam, sed quod objectum, quod offertur primo intellectui, est ens materiale, in illo tamen sic objecto prius cognoscit intellectus esse ens, quam esse ens materiale, ut clarissime inter alios rem explicant Mag. Joannes a S. Thoma (in 1.^o *Physic.* quest. art. 3), et Mag. Prado (in 3.^o *de Anima* quest. 27, paragr. 5), sic accipientes juxta ipsius verba Cajetani (in prologo opusculi *de ente et essentia*). Unde nescimus, cur (praedictus Cardinalis) princeps dicatur oppositae sententiae, cum nihil aliud dixerit, quam quod ens concretum quidditati sensibili est primum cognitum, ita tamen ut licet ens sensibili quidditati concretum et non abstractum ab illa sit, quod cognoscitur, cognoscatur tamen sub ratione entis ita confusa, ut non determinet nec aliquid genus nec speciem entis; quod est omnino idem cum conclusione proposita, quam etiam in hoc sensu propugnant Araujo, Soncinas, Ortiz, in eam trahentes Sotum, Masium, Lermam et alios, qui sentiunt ens in communi esse primum cognitum ab intellectu pro hoc statu (3). Ceterum necesse non est ad tuendam hanc sententiam ita strictum ordinem universalitatis servare in cognoscendo, ut neque ad speciem intimam neque ad genera inferiora cognoscenda possit ullatenus intellectus venire nisi transeundo gradatim per omnia superiora, quae sub entis notione in

(1) Soto *Physicor.* lib. 1, quest. 2, art. 2, conclus. 5.

(2) Cajetani. in opus. S. Thomae *de ente et essent.* initio et in 1.^o part. quest. 85, art. 3.

(3) Collegium Complutense S. Thomae, *de anim.* lib. 3 quest. 10, art. 5, paragr. 2, num. 166. Cfr. Joannes Martinez de Prado, *de anim.* quest. 27, paragr. 1, num. 9 et 10.

arbore prædicamentali contentus, quemadmodum docuit Magister Froylanus apud Lossada (1). Nam scite advertit Joannes a S. Thoma cum Cajetano (2), «non esse ordinem essentialem inter ens, quod est primo cognitum, et reliqua prædicata inferiora in cognoscendo, quantum ad applicationem, et exercitium cognoscendi licet ex parte rei cognita major proportio sit in prædicatis communioribus ad intellectum imperfecte cognoscentem. Ratio est, quia in prima omnium cognitione, neque intellectus se potest applicare, neque voluntas intellectum, cum non præcesserit alia cognitio, virtute cujus se applicet, et ideo tantum operatur ibi proportio immediata objecti cum potentia; et cum potentia sit tunc in statu pure potentialitatis, non proportionatur illi objectum, secundum rationem magis actualem et distinctam, sed secundum potentialem et confusam et ab illa movetur tunc intellectus. Cæterum post illam primam cognitionem potest intellectus se movere, vel per voluntatem applicari ad id, quod voluerit, sicutque relictis intermediis generibus ad prædicatum infima speciei se applicare, unde contingit cognoscere aliquando prædicatum specificum ignorato genere intermedio, imperfecte tamen propter ignorantiam prædicati intermedii, quod ex parte rei cognita præcise magis proportionatum est potentia præcedenti de imperfecto ad perfectum» (3).

259. PROPOSITIO 3.^a Primum cognitum ab intellectu nostro in hac vita non potest esse aliquod singulare prout tale, ita nempe ut ipsæ condiciones individuantes sint id quod primo terminat cognitionem intellectualem.

Primum cognitum ab intellectu in hac vita non est singulare.

Probatur ex præcedenti propositione. Nam non potest primo cognosci id, quod non directe, sed per reflexionem cognoscitur. Atqui probatum manet, singulare corporeum

(1) De anim. disp. 7, cap. 1, num. 19.

(2) Super epist. S. Thomæ de ente et essent. quest. 1, conclus. 2.

(3) Joannes a S. Thoma, *Physic. quest. 1, art. 3, Quod si inquiras...*

prout tale non posse ab intellectu nostro in hac vita directe cognosci. Ergo.

Dices 1.^o Potest dici intellectum nostrum attingere primo singulare non quoad *quid est*, sed solum quoad *an est*, quin attingat præcise ipsam singularitatis rationem.—Respondeo eo ipso jam intellectum non cognoscere primo singulare prout tale, sed solum sub ratione confusa et communissima ipsius esse, ita ut de ipsa singularitate non cognoscat, nisi quod sit ens. Hoc autem est cognoscere aliquid commune ipsi singulari, et ipsi naturæ: de utroque enim datur cognitio quoad an est, et sic ipsum esse seu an est, ut concretum seu applicatum alicui singulari sensibili erit primum cognitum intellectus. Quare (quod valde advertendum est) quando intellectus cognoscit aliquid quoad an est, non præcinit a quod quid seu a quidditate, hoc enim est impossibile cum sit formale ejus objectum, et primo et per se intelligibile: sed solum non cognoscit quidditative, id est penetrando constitutionem propriam quidditatis et causas essendi, sed in ipsa quidditate solum attingit prædicatum quoddam valde commune et confusum, quod est ipsum esse, et hoc est, quod tunc cognoscit ut quod quid (1).

Dices 2.^o Intellectus ex operatione sensus movetur ad objectum suum cognoscendum. Ergo illud prius debet cognoscere, quod in sensibili cognitione aut phantasmate continetur, nempe singulare.—Respondeo, licet sensus immediate moveat intellectum, tamen quia non movet ad cognoscendum singulare eo modo quo sensus, nec sub eadem ratione formali objecti, sed per modum intelligibilem, id est per modum quidditatis, ideo intellectus non respicit ut primo cognitum ipsum singulare sub modo et exercitio singularitatis, cum tamen in sensu singularitas sit conditio objecti sensibilter movens, ita quod objectum non per quidditatem, nec per abstractionem, sed ut hic et nunc movet ad sui cognitionem (2).

(1) Joannes a S. Thoma, *Physic. quest. 1, art. 3, Dico 1.^o, Dices.*

(2) Joannes a S. Thoma, *ibid.*

260. PROPOSITIO 4.^a Prima ratio cognoscibilis a nostro intellectu, naturaliter et imperfecto modo præcedente, non est ratio speciei specialissimæ, sed quidditas materialis vel sensibilis sub aliquo prædicato maxime confuso, quale est ens.

In primis declaranda paululum est propositio. Non intendimus negare rem ipsam, quæ primo occurrit intellectui consideranda ut quod, esse aliquam quidditatem sensibilem et speciem specialissimam: sed tantum contendimus, in hoc concreto, in hoc toto, in hac specie, quæ primum occurrit ut quod; rationem quæ, vel notam, quæ primo animadvertitur, esse illam confusionem entis et quasi cognitionem quoad *an est*, an non quia attingitur actu suprema illa universalitas entis, secundum statum universalitatis, sed quia de ipso objecto, seu natura primum quod attingitur, est ratio maxime indiscreta et confusa. Et quia tanto aliquid est confusius, quanto pauciores rationes discernuntur, ita quod earum propria differentie, seu prædicata non distinguantur, illud erit maxime confusum, in quo nec ipsi supremi gradus et communiora prædicata, verbi gratia substantia et accidens, discernuntur: et hoc vocamus ens concretum seu applicatum quidditati sensibili id est, in natura aliqua sensibili inventum, non ut subest statui abstractionis et universalitatis secundum habitudinem et respectum ad inferiora, ad quæ potentialiter se habet, sed ut actualiter intrat ipsam compositionem rei, et ut cognoscitur secundum se. Dicitur tamen incipere intellectus ab universaliori, quia incipit ab eo prædicato, quod majori universalitati subterni, aptum est (1).

Probatur 1.^o Intellectus noster secundum connaturalem modum procedit de potentia ad actum, de imperfecto ad perfectum. Ergo proportionatum ejus objectum in tali processu debet, etiam esse aliquid imperfectius et confusius: semper enim id quod distinctius est, est perfectius confuso. Sed conceptus entis, quatenus in unoquoque objecto applicato invenitur, est ratio confusior, et omnia, quæ in objecto

(1) Joannes a S. Thoma, loc. cit., Dico 2.^o Unde nec D. Thomas.

actu inveniuntur, magis confundens, et indeterminans. Ergo illa est prima ratio cognoscibilis, seu primum cognitum formale respectu nostri intellectus (1).

Primum antecedens et consequens videntur satis potere; nec negant omnino adversarii hæc principia, sed aliter applicant, vel ex diversis principiis conantur suam probare doctrinam. Itaque

Probatur Minor subsumpta. Quia illa est ratio confusior, per quam minus discernuntur, et distinguuntur ea, quæ ipsi tota conveniunt, sicut v. g. occurrente Petro, tunc maxime cognoscitur distincte, quando discernitur in eo non solum ratio generica vel specifica, sed etiam individualis, in qua a ceteris individuis distinguitur, et magis in se designatur: quando autem non apparet, in quo discernitur ab alio individuo, tunc dicitur confuse cognosci in ratione hominis, quæ est ratio confundens illa individua. Quod si ulterius non appareat, in quo distinguatur ab alio animali, adhuc confusius cognoscetur; quod si denique nec discerni possit, in quo distinguatur substantia et accidens erit confusissima omnium cognitio, quia nihil habet discretionis et distinctionis respectu omnium, quæ sibi conveniunt. Illa autem ratio sic indeterminata et confusa non potest esse nisi ens, quia solum in illo confunditur substantia cum accidenti. Ergo ejus conceptus est maxime imperfectus, et consequenter maxime proportionatus potentie imperfectæ (2).

Dices. Ens nequit confuse cognosci, siquidem est ratio simplicissima et indivisibilis; ratio vero simplicissima et indivisibilis vel attingitur tota, vel nullatenus attingitur, ac proinde non est ibi pars, quæ confuse, et quæ distincte representetur. Respondeo, rationem entis esse simplicissimam in se, et ut quod, ideoque in sua præcisione distincte apprehendi posse secundum sententiam alibi propugnatum (3);

(1) Joannes a S. Thoma, loc. sup. cit. Dico 2.^o Fundamentum ergo Lego S. Thomam 1 p. quest. 85, art. 2.

(2) Joannes a S. Thom. loc. cit. Dico 2.^o Restat ergo probare. Cfr. Collegium Complutense S. Thomæ, loc. cit. de anim. lib. 1 quest. 16, art. 5, num. 172, 173.

(3) Vide Ontologium, num. 46 seqq., pag. 129 seqq.

nihilominus dicitur et est confusissima *ut quo* et respectu inferiorum, quia cum omnia in ratione entis conveniant, quidquid ut ens dumtaxat representatur, quantumvis in se determinatissimum sit, non exhibetur determinate ac distincte, sed ita ut nequeat secundum illam representationem ab aliis distingui, nec defini, utrum sit substantia vel accidens, materia vel spiritus, etc., sed tantum quod sit aliquid reale vel existens sive actu sive in potentia.

Prob. 2.^o Experientia et signis quibusdam a posteriori. Etenim a) negari nequit pueros maxime confusos et indeterminatos ab initio habere cognitiones: unde, quia ne in ipsis quidem parentibus videntur satis discernere id, quo a ceteris hominibus discernantur, *primum omnes viros appellant patres, et omnes mulieres matres, postea vero discernunt horum utrumque*, quemadmodum scripsit Stagita (1). b) Adulti vero, ut ex sua quisque novit experientia, rem secundum rationes specificas speciei atomæ non cognoscunt, nisi post diuturnam considerationem et longum studium; primo autem rei occursu confusorem et vagam tantum notitiam habent, hinc omnes rem definitam prius confuse apprehendimus, quam ejus noverimus definitionem. c) Accedit, quod ipsa cognitio sensilis hujusce rei videtur argumentum suppeditare. Non enim solum oculi, v. g. eminentes rem videntes, confusius eam representant, sed etiam corpora in justa distantia constituta, prius in confuso secundum totalitatem respiciunt, quam partes varias distincte exhibeant. Unde haud inepte argumento analogie concludere licet simile quiddam evenire in cognitione intellectuali, ut nempe prius in confuso et communi objectum apprehendat, et mox paulatim deveniat in distinctam cognitionem notarum, quæ in illius comprehensione continentur.

Jam si queramus, utrum post primam rei haustam cognitionem objectum exhibentem ut ens, cætera prædicata illius debeant necessario apprehendi secundum ordinem universalitatis, a communioribus ad minus communia descendendo; respondebo mihi non videri hoc necessarium, et plane acquiesco explanationi P. Joannis à S. Thoma, quam paulo

(1) Physicor. lib. 1. cap. 1. text. 5.

superius retuli. Et confirmatur experientia Physicorum; prius enim videntur in *Chimia, Physiologia et Historia naturali* non raro detecta fuisse specifica lineamenta quorundam corporum, quam genus vel ordo vel classis, in qua constituuntur. Quod vero in excultiori scientiarum studio accidit, accidere quoque potest in obvia vulgarique cognitionum evolutione. Idemque ratio confirmat; quia cum prædicata multa generica corporum occultiora sint, nec manifestentur nisi per proprietates et actiones hæc vero ut exerceantur, requirant sæpe varia adjuncta et diversarum causarum excitationes; facile intelligitur nullam esse ex natura rei necessitatem, ut præcisè secundum ordinem majoris minorisque universalitatis debeant intellectui nostro rationes intelligibiles innotescere. Id vero clarius adhuc intelligitur, si quis sub alterius ductu et magisterio notitiam rerum consequatur; tunc enim pro magistri arbitratu possunt diversa prædicata cognoscenda proponi.

261. Objc. 1.^o Potentia naturalis non impedita, si objectum rite applicetur, producit actum perfectissimum, quem potest. Atqui intellectus est potentia naturalis, quam supponimus nullo impedimento retardatam; objectum vero per phantasma inde ab initio rite applicatur, ut illico valeat cognosci secundum specificam ejus rationem. Ergo intellectus primo apprehendit speciem atomam (1).

Respondeo *dist.* Major. Potentia naturalis non impedita etc., producit actum perfectissimum, quem potest pro illo statu et adjunctis, *com.*; quem potest absolute, *neg.* Et *neg.* Minor. Quia cum intellectus noster procedat de potentia ad actum et ab imperfecto ad perfectius, perfectissimus actus, quem, cum primum et res objicitur, elicere valet, est cognitio illa confusissima, quam pedetentim magis magisque perficit, ac determinat; non quidem quia illum externum impedimentum obstat, sed quia lumen ejus exiguum est ac debile.

Objc. 2.^o Cognitio intuitiva præcedit abstractivam, non solum quia sensus, cujus actus est intuitivus, præcedit intellectum, sed etiam quia ipse intellectus prius debet moveri

(1) Vide Mastrium, *de anim. disp. 6, quæst. 8, art. 2, num. 117.*

Creari potest
potentiam
cognitionem,
objectum
exhibentem ut
ens, reliqua
quædamque
debeant cognosci
ad secundum

ordinem
universalitatis.

Objectiones
divergentes.

ab objecto presenti, quam ab absenti, cum absens non cognoscatur nisi instar praesentis. Atqui intuitivum non est confusius, sed clarius, quam abstractivum. Ergo confusiora non sunt nobis notiora.

Respondeo, *conc. Major.*; *dist. Minor.*; secundum idem et in eodem ordine, *conc.*; secundum diversa vel in ordine diverso, *neg.* Tum *neg. conseq.* In ipsa intuitione dantur gradus, et alia est alii imperfectior, ut patet, cum prociui videmus rem, quam discernere non possumus, donec ad certam accedat distantiam: primo enim tantum apparet esse aliquid existens, deinde esse corpus quoddam huius vel alterius coloris, formae, etc., mox esse vivens vel animal, hominem, Petrum, Et omnes istae visiones sunt cognitiones intuitive, quarum tamen prima est confusissima, caeterae aliae alii clariores. Simili quodam modo intellectus primo confusam ideam habere potest, licet intuitivam, entis, ita ut in objecto singulari coram proposito apprehendat communissimam illam rationem entis, seu alicujus realitatis existentis, in quo conveniunt omnia quaeant. Quam notionem, tametsi intuitivam, non repugnat profecto esse minus determinatam ac distinctam, atque adeo confusiorum innumeris cognitionibus abstractivis.

Obje. 3.^o Totum actuale secundum cognitionem confusam est magis cognoscibile, quam partes ejus, nam cognitio per partes est cognitio distincta, non confusa. Ergo illud, quod est magis totum actuale erit prius cognoscibile. Atqui species infima est magis totum actuale, quam ens in communi vel alia praedicata universaliora. Ergo magis cognoscibilis est. *Prob. Minor.* quia species infima componitur ex ratione entis et aliis praedicatis universalibus tanquam ex partibus actualibus. Unde secundo ex hoc ipso desumitur novum argumentum retorquendo illud, quod superius in probatione propositionis quartae innuebatur. Nempe composita priora sunt in nostra cognitione simplicibus, et definitum definitione. Atqui universaliora praedicata sunt simpliciora specie atoma, nempe partes definitionis, qua haec definitur (1).

(1) Vide apud S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 1, arg. 1 et 7.

Respondeo *conc. antec. dist. conseq.* Illud quod est magis totum actuale est prius cognoscibile cognitione confusa, nullas partes distinguente, sed tantum aliquid commune exhibente, *conc.*; cognitione confusa, partes ipsas aliquo modo distinguente, *neg.* Et concessa Minore, *neg. conseq.* Argumentum, ut nobis quidem videtur, solum probat speciem infimam esse cognoscibilem, tamquam *id* quod primo occurrit cognoscendum, non vero ut rationem, quae primo a mente advertitur. Hujusmodi enim ratio est notio entis, secundum quam non discernuntur, sed confunduntur diverse partes speciei atomæ, sicut cujuslibet alterius totius actualis. Ad alterum vero, quod adjungebatur de praedicatis communibus, quae sunt partes componentes, et deficientes speciem infimam, respondeo, quod praedicata illa secundum diversos respectus pertinent ad cognitionem confusam vel distinctam, actualem vel potentialem. Si enim considerentur *ut partes* hujus quidditatis, quam componunt, et ut contractae ad illud, nempe consideratione relativa, a processu cognitionis ab ipsis ad totum est processus cognitionis distinctae. Si vero considerentur secundum se praecise, non sub relatione et comparatione ad inferiora, sed absolute secundum se, sic sunt ratio confundendi cognitionem totius. Unde dicit S. Thomas, quod pars aliqua dupliciter potest cognosci: uno modo absolute, secundum quod in se est; et sic nihil prohibet prius cognoscere partes, quam totum, ut lapides, quam domum. Alio modo secundum quod sunt partes hujus totius; et sic necesse est, quod prius cognoscamus totum, quam partem. Prius enim cognoscimus domum quam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes ejus. Sic igitur dicendum est, quod definitio absolute considerata sunt prius nota, quam definitum (atque non nisi cognoscatur definitum per ea); sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem quamdam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quae sunt de hominis ratione (1). «Sic ergo partes non semper sunt ratio cognitionis distinctae actualis, nisi in quantum sunt propriae hujus, non vero si solum considerentur absolute et secundum se: sic

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 1, ad 3.^{am} Cf. etiam ibid. ad 2.^{am}

enim potius sunt ratio confundendi, quia solum in eis attingitur id, quod est commune, non quod proprium hujus. Si vero illa praedicata communia comparative ad inferiora attingantur, sic fundant cognitionem totius potentialis, nec pertinent ad primum cognitum¹ (1).

Objic. 4.^a Ens, quod primo dicitur cognosci; vel cognoscitur ut contractum et concretum cum praedicatis inferioribus, vel ut abstractum et praecisum ab iisdem. Si primum, reapse non cognoscitur ens sub conceptu confuso et ephimero. Alterum vero dici nequit; quia abstractio illa entis ab omnibus inferioribus, utpote suprema, est omnium difficillima, Abstractio vero speciei atomae facilior est, quia est a similioribus, nempe ab individuis ejusdem speciei. Hinc etiam scientia, quae tractat ens abstractum et commune, nempe *Metaphysica*, est postrema omnium.

Respondeo, *conc.* Major, et eligo alterum membrum. Primum Minoris membrum *concedo*. Ad alterum vero respondeo, abstractionem illam entis, si significat spectetur, prout rationem quandam a ceteris praedicatis distinctam, et certo quodammodo respectu illorum se habentem, esse difficilioris negotii, et sic a *Metaphysica* pertractari, prout vero sit ab intellectu, cum primum rem aliquam confuse cognoscit, nullam pro se ferre difficultatem.

Objic. 5.^a Illud primo cognoscitur, quod magis ac primo movet intellectum. Atqui singulare vel etiam species infima est hujusmodi. Nam, testante Aristotele, et consentientibus Scholasticis, intellectus movetur a phantasmate, sicut visus a colore, et ex illo abstrahit suas primas species. Ergo...

Respondeo, *neg.* Minor. Nam phantasma dicitur movere intellectum ad cognoscendum quidditatem sui objecti representati, modo quo intellectus exigit, non eo modo, quo phantasma continet: sicut etiam colores movent visum ad cognoscendum praecise ipsorum colorem, non autem conjunctionem ejus ad saporem vel calorem, quam tamen habet in re (2).

Plura apud S. Thomam (3) et superius laudatos auctores reperies.

(1) Joannes a S. Thom., *loc. cit.* in resp. ad argum. 3.^{um}

(2) Joannes a S. Thom., *loc. cit.* in respons. ad ultim. argum.

(3) S. Thom. 1 p. quest. 85, art. 3.

ARTICULUS VIII

Utrum intellectus noster cognoscere valeat futura et secreta cordium, infinita et plura simul ut plura.

262. Multa hic in unum congerimus, quae quamvis partim ad Theologiam videantur spectare, partim non tantum habere momentum, necessarium tamen existimamus saltem breviter perstringere ad complementum doctrinae circa objectum intellectus humani. Et primo quidem

§ 1.—DE FUTURORUM COGNITIONE.

Controversia vero ac dubium solum potest versari circa utrorum existentiam; planum enim est futura posse ab intellectu nostro cognosci tamquam possibile. Deinde notandum est futura duplicis generis esse, alia necessaria vel quae necessario fluunt a suis causis, alia contingentia vel libera, quae nempe non necessario sequuntur a suis causis; et horum tres gradus ex Aristotelis et S. Thomae doctrina distingui possunt; alia quae raro, alia quae frequenter contingunt ex talibus causis, alia quae medio modo se habent. *Quaedam...* futura in causis suis proxime determinata sunt hoc modo, ut ex eis necessario contingant, sicut solem oriri eras: et tales effectus futuri cognosci in suis causis possunt. *Quidam vero futuri effectus in causis suis non sunt determinati, ut aliter evenire non possint; sed tamen eorum causa magis se habent ad unum, quam ad alterum; et ista contingentia sunt, quae ut in pluribus vel paucioribus accidunt; et hujusmodi effectus in causis suis non possunt cognosci infallibiliter, sed cum quadam certitudine conjectura. Quidam autem effectus futuri sunt, quorum causa indifferenter se habent ad utrumque; haec autem vocantur contingentia ad utrumlibet, ut sunt illa praecipua, quae dependent ex libero arbitrio. Sed quia ex causa ad utrumlibet, cum sit quasi in potentia, non progreditur aliquis effectus, nisi per aliquam aliam causam determinetur magis ad unum, quam ad*

Status
quaestiois.

Quintuple
futurum

®

enim potius sunt ratio confundendi, quia solum in eis attingitur id, quod est commune, non quod proprium hujus. Si vero illa praedicata communia comparative ad inferiora attingantur, sic fundant cognitionem totius potentialis, nec pertinent ad primum cognitum¹ (1).

Objic. 4.^a Ens, quod primo dicitur cognosci; vel cognoscitur ut contractum et concretum cum praedicatis inferioribus, vel ut abstractum et praecisum ab iisdem. Si primum, reapse non cognoscitur ens sub conceptu confuso et ephimero. Alterum vero dici nequit; quia abstractio illa entis ab omnibus inferioribus, utpote suprema, est omnium difficillima, Abstractio vero speciei atomae facilius est, quia est a similioribus, nempe ab individuis ejusdem speciei. Hinc etiam scientia, quae tractat ens abstractum et commune, nempe *Metaphysica*, est postrema omnium.

Respondeo, *conc.* Major, et eligo alterum membrum. Primum Minoris membrum *concedo*. Ad alterum vero respondeo, abstractionem illam entis, si significat spectetur, prout rationem quandam a ceteris praedicatis distinctam, et certo quodammodo respectu illorum se habentem, esse difficilioris negotii, et sic a *Metaphysica* pertractari, prout vero sit ab intellectu, cum primum rem aliquam confuse cognoscit, nullam pro se ferre difficultatem.

Objic. 5.^a Illud primo cognoscitur, quod magis ac primo movet intellectum. Atqui singulare vel etiam species infima est hujusmodi. Nam, testante Aristotele, et consentientibus Scholasticis, intellectus movetur a phantasmate, sicut visus a colore, et ex illo abstrahit suas primas species. Ergo...

Respondeo, *neg.* Minor. Nam phantasma dicitur movere intellectum ad cognoscendum quidditatem sui objecti representati, modo quo intellectus exigit, non eo modo, quo phantasma continet: sicut etiam colores movent visum ad cognoscendum praecise ipsorum colorem, non autem conjunctionem ejus ad saporum vel calorem, quam tamen habet in re (2).

Plura apud S. Thomam (3) et superius laudatos auctores reperies.

(1) Joannes a S. Thom., *loc. cit.* in resp. ad argum. 3.^{um}

(2) Joannes a S. Thom., *loc. cit.* in respons. ad ultim. argum.

(3) S. Thom. 1 p. quest. 85, art. 3.

ARTICULUS VIII

Utrum intellectus noster cognoscere valeat futura et secreta cordium, infinita et plura simul ut plura.

262. Multa hic in unum congerimus, quae quamvis partim ad Theologiam videantur spectare, partim non tantum habere momentum, necessarium tamen existimamus saltem breviter perstringere ad complementum doctrinae circa objectum intellectus humani. Et primo quidem

§ 1.—DE FUTURORUM COGNITIONE.

Controversia vero ac dubium solum potest versari circa utrorum existentiam; planum enim est futura posse ab intellectu nostro cognosci tamquam possibile. Deinde notandum est futura duplicis generis esse, alia necessaria vel quae necessario fluunt a suis causis, alia contingentia vel libera, quae nempe non necessario sequuntur a suis causis; et horum tres gradus ex Aristotelis et S. Thomae doctrina distingui possunt; alia quae raro, alia quae frequenter contingunt ex talibus causis, alia quae medio modo se habent. *Quaedam...* futura in causis suis proxime determinata sunt hoc modo, ut ex eis necessario contingant, sicut solem oriri eras: et tales effectus futuri cognosci in suis causis possunt. *Quidam vero futuri effectus in causis suis non sunt determinati, ut aliter evenire non possint; sed tamen eorum causa magis se habent ad unum, quam ad alterum; et ista contingentia sunt, quae ut in pluribus vel paucioribus accidunt; et hujusmodi effectus in causis suis non possunt cognosci infallibiliter, sed cum quadam certitudine conjectura. Quidam autem effectus futuri sunt, quorum causa indifferenter se habent ad utrumque; haec autem vocantur contingentia ad utrumlibet, ut sunt illa praecipua, quae dependent ex libero arbitrio. Sed quia ex causa ad utrumlibet, cum sit quasi in potentia, non progreditur aliquis effectus, nisi per aliquam aliam causam determinetur magis ad unum, quam ad*

Status
quaestiois.Quintuple
futurum

®

aliud, ut probat Commentator in li.^o Phys. (com. XII); *ideo huiusmodi effectus in causis quidem ad utrumlibet nullo modo cognosci possunt per se acceptis; sed si adiungantur causæ illæ, quæ causas ad utrumlibet inclinant magis ad unum, quam ad aliud. potest aliqua certitudo conjecturalis de effectibus prædictis haberi; sicut de his, quæ ex libero arbitrio dependent, aliqua futura conijctimus ex consuetudinibus et complexionibus hominum, quibus inclinatur ad unum* (1). Denique duplex modus excogitari potest cognoscendi futura, alius in seipsis, alius in suis causis. In causis cognoscuntur futura, quando inspiciendo virtutem et potentiam causæ cognoscitur effectus, sicut qui cognoscit virtutem ignis, antequam combustio detur de facto, cognoscit stipulam cumbustum iri si ad certam distantiam applicetur: huiusmodi cognitio proinde est essentialiter mediata objective. In se ipso futurum cognosci dicitur, quando, antequam de facto existat, apprehenditur non media causa, sed secundum suam propriam entitatem, quam in se ipso habebit. Quibus prenotatis sit

263. PROPOSITIO 1.^a Futura necessaria certo cognosci possunt in suis causis ab intellectu nostro.

Probat, quia ad cognoscenda huiusmodi futura sufficit cognoscere causas naturales et illarum virtutem. Atqui certissime potest cognoscere, ac cognoscit de facto intellectus noster efficacitatem et virtutem multarum causarum naturalium. Ergo potest cognoscere futura necessaria, et quidem certo certitudine physica vel naturali. Estque assertio hæc communis inter catholicos, eamque sæpissime tradit S. Thomas (2). Unum nota, effectus necessario futuros esse dupliciter generis: alii pendent ex una causa naturali, et hi certo cognoscuntur cognita causa virtute. Alii vero pendent ex

(1) S. Thom. de verit. quest. 8, art. 12; Cf. 2. 2. quest. 95, art. 3.

(2) Vide 2. 2. Perihermen. lib. 1. lect. 14; 1.^o dist. 38, quest. 1, art. 1; 2.^o dist. 7, quest. 2, art. 1; 1.^o p. quest. 37, art. 3; quest. 86, art. 4; 2. 2. quest. 95, art. 1; quest. 107, art. 1; Cont. Gent. lib. 1, cap. 67; Amplius; lib. 3, cap. 153. Non autem per hoc de malo, quest. 16, art. 7; de verit. quest. 8, art. 12; Compend. Theolog. cap. 134.

concursu vel occurso plurium causarum: et hi difficilius cognoscuntur, immo quandoque cognosci certo nequeunt, sed ut summum per conjecturam, ut accidit v. g. in pluviiis et serenitate cæli futura: hæc enim pendent ex occurso causarum, quæ licet in seipsis necessarie sint, impediri tamen possunt ex variis adiunctis, ne concurrant, et ideo etiam huiusmodi effectus poni solent in numero contingentium, quia quævis eorum causæ in seipsis necessario agant, complexus tamen earum ad effectum illum requisitus, seu concursus vel occursum, contingens est. Effectus vero, qui hoc pacto contingentes sunt, quandoque nullatenus cognosci a nobis possunt, quandoque vero conijciuntur magis minusve probabiliter, prout adsit nobis, vel non, ratio prudens concursuum causarum persuadens (1): hoc pacto solent multi ex quibusdam signis vel adiunctis pluvias, ventos aliasque cæli mutationes conjectare. Si autem concursus plurium causarum certus est et immutabilis, nec ex vicissitudinibus naturalium agentium pendens, potest effectus certo cognosci: hoc pacto certo novimus solem cras oriturum esse, et astronomus prædicit eclipsim futuram.

264. PROPOSITIO 2.^a Futura contingentia, quæ a libero arbitrio pendent, certo cognosci nequeunt in suis causis ab intellectu nostro; interdum vero probabiliter conijci possunt.

Prima pars: Futura contingentia, quæ a libero arbitrio pendent, certo cognosci nequeunt in suis causis. Ratio est, quia certitudo pugnat cum possibilitate morali oppositi. Atqui de essentia causæ libere agentis est, ut positus omnibus prærequisitis possit operari, vel etiam non operari. Ergo futura, quæ a libero arbitrio pendent, possunt, in concursu omnium adiutorum et prærequisitorum, evenire vel non evenire, ac proinde inspiciendo solum causas ipsius, impossibile est ea certo cognoscere. Idque usque adeo est verum, ut futura huiusmodi, ex communi doctrina Theologorum, nec ab ipso Deo in suis causis cognosci valeant, sed solum in seipsis seu in sua præsentialitate, prout in Theologia videndum erit.

(1) Vide de his S. Thom. 1.^o dist. 38, quest. 1, art. 5.

Quælibet
modi
futuri eventus
cognosci possunt.

Futura
necessaria
certo cognosci
possunt in suis
causis.

Futura
contingentia,
quæ a
libero arbitrio
pendent,
certo cognosci
non possunt
in suis causis.

interdum vero
probabiliter
conjectantur.

Secunda pars: *Futura contingentia, quæ a libero arbitrio pendunt, possunt ex suis causis probabiliter conijci.* Futura contingentia in duplici sunt genere: alia non pendunt ex ulla libera causa creata, ideoque contingentia sunt solum, quia ut sint, requirunt complexum et occursum plurium causarum naturalium, qui necessarius non est, sed impediri multarum potest naturaliter. Ac de his quid sit dicendum, aperuimus in fine præcedentis propositionis. Alia dicuntur futura contingentia, quia pendunt ab aliqua causa libera; ac de his sermo est in præsentiarum. Etenim sæpe causæ liberæ sive ex assuetudine, sive indole naturæ aliove capite magis minusve propendunt ad certo modo operandum. Unde qui hæc omnia perspecta habet, induci prudenter poterit ad iudicandum, quin tandem a talibus causis faciendum sit. Atqui sæpe homines perspectam habent indolem, mores, aliaque vel sui vel aliorum hominum adjuncta. Ergo ex illis majori minoriue probabilitate cognoscere possunt futuras actiones et effectus liberorum agentium; idque confirmatur passim experientia: nam sæpe homines conijciunt, interdum probabilissime, immo et fere morali quadam certitudine, futuros eventus ex libero arbitrio pendentes, nec vanam fuisse opinionem, non raro factum ipsum demonstrat. Gradus vero probabilitatis in ejusmodi conjecturis pendet ex gradu connexionis, quam, perspectis omnibus adjunctis, habet eventus cum causa. Tota hæc doctrina, in utraque propositione contenta, lucidissime traditur ab Angelico in questione octava de veritate, cujus verba nuper exscripsimus (1).

(1) Similis sæpe docuit Aquinas, ac nominatim in 2. 2. q. 95. art. 1. ubi sic loquitur: *Futura, dupliciter prænosci possunt, quo quidem modo in suis causis; alio modo in seipsis. Causæ autem futurorum tripliciter se habent: quædam enim producunt ex necessitate et semper suos effectus, et hujusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci et præventari possunt ex consideratione causarum earum, sicut astrologi prænuunt eclipes futuras. Quædam vero causæ producunt suos effectus, non ex necessitate et semper, sed ut in pluribus, raro tamen deficiunt; et per hujusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quandam conjecturam, sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænosce-re et præventari possunt de fluxibus et siccatibus, et medici de sanitate vel morte. Quædam vero causæ sunt, quæ si secundum se*

265. PROPOSITIO 3.^a *Futura nequit naturaliter intellectus noster ullatenus cognoscere in seipsis.*

Ita docet unanimes catholicorum sensus, qui futurorum contingentium in seipsis cognitionem non solum humano, sed etiam angelico atque adeo omni creato intellectui eripit, solique Deo reservat.

Probatur autem propositio, in primis ex communi hominum persuasionem et experientia. Deinde ratione, quia nihil naturaliter cognosci potest a nobis in seipso et absque ullo medio objectivo, nisi per speciem et quidem non infusam, sed ex phantasmatis abstractam, vel per immediatum concursum ipsius rei, prout alibi ostensum est. Atqui res nondum existens in se neque per seipsam concurrere cum intellectu nostro potest ad sui cognitionem, neque ullam speciem immittere; nihil enim vere agere potest, antequam existat. Ergo futura nequit intellectus noster cognoscere in seipsis.

Hæc probatio validissima est, et omnino rem evincit relate ad humanum intellectum, qui nullis utitur speciebus infusis. Relate autem ad angelos, qui rerum cognoscendarum species infusas habent, probatio difficilior est, ut videri potest apud Suarez (1) et Suarez lusitanum (2). Verum hæc relinquuntur Theologis. Unum notasse sufficiat, dogma esse

considerentur, se habent ad utrumlibet: quod præcipue videtur de potentis rationalibus, quæ se habent ad opposita, secundum Philosophum (Metaph. lib. IX, text. 3 et 18); et tales effectus, vel ethici qui effectus ut in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per considerationem causarum prænosci non possunt, quia earum causa non habent inclinationem determinatam ad hujusmodi effectus. Et ideo effectus hujusmodi prænosci non possunt, nisi in seipsis considerentur. Homines autem in seipsis hujusmodi effectus considerare possunt, solum dum sunt præsentis, sicut cum homo videt Socratem cur-vere vel ambulare; sed considerare hujusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium, qui solus in sua æternitate videt ea, quæ futura sunt, quasi præsentia. Cfr. S. Thom. 1. p. quest. 14, art. 13, 1. p. quest. 57, art. 3. Cfr. 1. dist. 38, quest. 1, art. 5; 2.^a dist. 7, quest. 2, art. 2, etc.

Videri etiam potest Suarez, de angelis, lib. 2, cap. 3. Cfr. Metaphys. disp. 35, sect. 4, num. 7.

(1) Suarez, de angelis, lib. 2, cap. 10, num. 4-499.

(2) De anim., tract. 5 disp. 2, sect. 2, paragr. 11.

Futura nequit
naturaliter
intellectus
noster
cognoscere in
seipsis.

fidei, ex omnium Theologorum sententia, ut scribit Doctor Eximius (1), futura contingentia, quæ a libero arbitrio pendunt, non posse ab angelo, nedum ab homine, naturaliter præcognosci (2). Possunt tamen futura revelari a Deo creature rationali, sicut revelata sunt prophetis et multis sanctis (3).
266. **Stollon.** Proportionali quadam ratione sentiendum esse videtur de præteritorum cognitione, quæ quis nec vidit ipse, nec ex aliorum relatione discere poterit. Nimirum primo, nemo potest cognoscere præterita in seipsis, si ea præsentia non cognovit. Deinde, præterita necessaria cognoscere quis certo potest, sicut futura. Tertio, cognosci quandoque possunt præterita certo ex signis et effectibus, ut v. g. transitum animalis ex vestigio, incendium domus ex reliquis fumantibus, etc. Denique conjectura cognoscuntur præterita per probabilia quedam argumenta.

§ II.—DE COGNITIONE SECRETORUM CORDIS.

267. Secreta et intentiones cordium possunt considerari vel in seipsis vel in suis effectibus et signis externis. Per actus et signa externa conjecti solent magis minusve probabiliter secreti voluntatis affectus et intentiones, ut norunt omnes. Quod vero secreta cordis in seipsis et certo cognosci nequeant ab humano intellectu, probatur tum ex communi persuasione ac constanti experientia, quæ novit unusquisque

(1) De angelis, lib. 2, cap. 9, num. 12.

(2) Videatur de hac re Theologi, in 1.^æ part. S. Thomæ q. 14, art. 13 et quest. 57, art. 3, et nominatim Suarez (locis citatis), Molina (in 1.^æ part. quest. 57, art. 3), Vasquez (in 4.^æ part. disp. 277, 268), Valentia (in 1.^æ part. disp. 4, quest. 5), Martinon (de angelis, disp. 36), Theophil. Raynaudon (Theologia naturalis, dist. 4, quest. 4), Arringa (de angelis, disp. 9), Telles (disp. 14, sect. 1), Suarez lucitanus (de anim. tract. 5, disp. 2), etc.

(3) Vide Suarez, de fide, disp. 8, sect. 4.

Hinc videtur quid sentiendum sit de consiliis, quæ a demonibus edita narrantur ea nempe vel pertinebant ad futurum quæ causa necessarii pendunt, vel ad eventus liberos præsumptabant, per conjecturam dumtaxat cognosci poterant a demonibus, præcisâ motiva hæcista ex revelatione. De quo videtur potest Cardin. Toletus, in 1.^æ part. quest. 57, art. 4.

se alterius non posse penetrare animum, et certissime credit nullum alium scire, quæ habet in suo animo reposita; tum etiam ratione, quia non possumus, in hac saltem vita, species actuum alienæ voluntatis assequi, et præterea omnino videtur ad perfectum dominium liberæ voluntatis pertinere, ut quæ quisque vult, atque decernit, saltem sine sua permissione, nemo præter Deum cognoscere valet. Quare communis est etiam Theologorum vox, neque ipsos angelos certo cognoscere posse internos voluntatis actus (1). Egregie S. Thomas in hanc rem: *Cogitatio cordis dupliciter potest cognosci. Uno modo in suo effectu. Et sic non solum ab angelo, sed etiam ab homine cognosci potest; et tanto subtilius, quanto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem. Et etiam medici aliquos affectiones animi per pulsum cognoscere possunt; et nullo magis angeli, vel etiam demonum, quanto subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales percipiunt. Unde Augustinus dicit (lib. de divinatione daemonum, cap. 5) quod aliquando hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quedam in corpore expriment ex animo, tota facilitate perdiseunt; quamvis (lib. II Refractionum, cap. 30) hoc dicat non esse asserendum, quo modo fiat. Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt in intellectu, et affectiones prout sunt in voluntate. Et sic solus Deus cogitationes cordium et affectiones voluntatum cognoscere potest. Cujus ratio est; quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subjacet, et ipse solus in eam operari potest, qui est principale ejus obiectum et ultimus finis; et hoc magis infra patebit (quest. I.XIII, art. 1, et quest. CV, art. 5). Et idcirco quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem, quod ex sola voluntate dependet, quod aliquis actu aliqua consideret; quia cum aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, utitur eis cum vult. Et ita dicit Apostolus (I. Cor. II, 11) quod quæ sunt hominis, nemo novit nisi spiritus hominis, qui in ipso est (2).*

(1) Vide Suarez, de angelis, lib. 2, cap. 21, 22, 23.

(2) S. Thom. 1. p. quest. 57, art. 4. Cfr. de Malo, quest. 16, art. 8; de verit. quest. 8, art. 13.

cognosci
naturaliter non
possunt.

possunt tamen
revelari a Deo.

Idcirco
immutatio, de
probabili.

TALE

Quid
dicendum de
secretis
cordium.

Per signa
et effectus
exteri quædam
certo cognosci

id quod de
actibus quippe
intellectus
rationandis est.

Quod vero de actibus voluntatis dicitur, id ipsum communiter a Theologis extendi solet ad actus intellectus, eos nempe in seipsis cognosci a nobis non posse, immo neque ab angelis, nisi sponte is, cuius sunt actus illi, manifestare velit eos. Et rationes, quantum spectat ad humanum intellectum, eadem sunt, quae pro actibus voluntatis (1).

Actus incipit
fructuorum
et appetitus
sensitivi a nobis
requerit,
possunt
ab angelis
cognosci, quia
sunt organici.

Denique actus sensuum interiorum et appetitus sensitivi aliorum cognosci a nobis ob eandem causam nequeunt; eos tamen ab angelis cognosci posse, communiter asserunt Theologi, quia nimirum sunt organici seu organi actus, et propterea nequeunt intuitum angelorum effugere.

Ex quo tamen nullatenus sequitur angelos cognoscere posse indirecte iudicia intellectus humani vel subsequentes consensus vel dissensus voluntatis. Quia quamvis adesse possint in phantasia imagines subjecti et praedicati, nullum tamen est phantasma copulae seu formalis assensus aut dissensus, cum nullus sensus iudicare queat. Angelus ergo respiciens phantasmatum subjecti et praedicati in hominis phantasia, non poterit cognoscere, utrum intellectus circa terminos illos iudicium ullum pronuntiet, vel quale illud sit, affirmativumne, an negativum. Et similiter videns actus appetitus sensitivi, cognoscet quidem adesse obiectum alliciens voluntatem; non autem cognoscere poterit, utrum haec consentiat, necne, quandoquidem quantumvis potens sit illecebra, potest voluntas ratione suae libertatis resistere.

§ III.—UTRUM INTELLECTUS NOSTER INFINITA COGNOSCERE VALEAT.

Intellectus
noster
quod ex
S. Thomae.

268. De hac re videri potest S. Thomas (2), cuius breviter doctrinam referemus. Quaestio versatur solum de infinito secundum quantitatem, de illo nempe quod constat partibus sine fine. Infinitum itaque potest esse vel actu vel potentia (3). Infinitum in potentia seu indefinitum potest intellectus noster cognoscere, quia potest sine fine plura et plura, unum post aliud, intelligere, quin unquam ad ultimum deveniat.

(1) Vide Suarez, de angelis lib. 2, cap. 29; Suarez Lusitan. loc. cit. sect. 4.

(2) S. Thom. 1 p. quaest. 86, art. 2.

(3) Ontologia, sum. 212, pag. 789.

Quod vero attinet infinita in actu, ea non potest intellectus noster cognoscere cognitione sive actuali sive habituali. Non actuali, quia vel cognosceret illa simul vel successive: non simul, quia simul cognoscuntur, inquit Angelicus, ea tantum, quae per eandem speciem cognosci possunt, *in infinitum autem non habet unam speciem, alioquin haberet rationem latius et perfecti, et ideo non potest intelligi nisi accipiendo partem post partem*. Quamvis fateor hanc rationem non omnibus posse placere, ut constabit ex dicendis in sequenti paragrafo. Nec potest intellectus infinitum actu cognoscere successive, quia non possunt eius partes omnes numerari. Denique non potest mens nostra infinita actu cognoscere cognitione habituali: *in nobis enim habitualis cognitio causaliter ex actuali consideratione. Intelligendo enim efficiuntur scientes, ut dicitur (Ethic. lib. II, cap. 1). Unde non possemus habere habitum infinitorum secundum distinctam cognitionem, nisi consideravissimus omnia infinita, numerando ea secundum cognitionis successione; quod est impossibile. Et ita nec actu nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita, sed in potentia tantum, ut dictum est (in isto art.) (1).*

§ IV.—UTRUM INTELLECTUS NOSTER POSSIT PLURA UT PLURA COGNOSCERE.

269. Controvertitur inter Thomistas et reliquas Scholasticorum sectas. Et difficultas versatur, ut planum est, circa simultaneam cognitionem, nam nemo dubitat posse plura successive cognosci. Non negant Thomistae posse cognosci plura per modum unius, vel quia unica specie representantur, vel quia ad unam aliquam formalem rationem reducuntur, vel quia ad unam circumstantiam ejusdem loci, temporis, etc. revocantur, vel quia ut partes ejusdem totius apprehenduntur, vel quia tanquam extremae comparationis, similitudinis, differentiae alteriusve id genus relationis, vel invicem subordinata exhibentur: his enim et aliis similibus

Varia
sententiarum.

quid dicant
Thomistae.

(1) S. Thom. 1 p. quaest. 86, art. 2. Qfr. ibid. Franciscus Sylvius et Cajetanus; et Cosmus Alamani in sua *Summa Philosophiae*, tertiae secundae, quaest. 101, art. 2.

modis multa reapse ut multa non cognoscuntur, sed modo quodam unitatis donata. Negant autem multa ut multa et disparata citra ullam unionem vel ordinem inter se cognosci posse. Ita docent cum S. Thoma (1) communiter Thomistae (2), quibus adsupulantur e nostra Societate P. Cosmus Alamanni (3) et P. Izquierdo (4). Nihilominus concedit Joannes a S. Thoma posse esse in intellectu simul plures cognitiones, quantum singulae suum terminum habeant, modo sint diversi ordinis, nempe altera supernaturalis, naturalis alteram, vel una derivetur ex alia, vel sit causa alterius, sic enim primus non est ultimus simpliciter, sed coordinatur alteri.

Alter sentiunt Scotistae (5) et nostrates cum Suarez (6), Comimbrensis (7) aliisque (8). Et idem tenuerunt multi veteres apud eosdem Comimbrenses. Non tamen convenit inter hos auctores, utrum intellectus possit etiam unico actu percipere plura objecta disparata, an vero solum pluribus actibus. Scotistae, saltem multi, ut Mastrius et Dupasquier, et quidam e nostris negant posse intellectum unico actu percipere plura, nisi sint subordinata. Plures autem e nostris affirmant. Verum hæc, in quibus non magnum equidem iudicio esse momentum, et misceri quoque potest controversia

(1) S. Thom., 1.^a p. quest. 12, art. 10, quest. 58, art. 2, quest. 85, art. 4, 2.^a dist. 3, art. 4, 3.^a dist. 14, art. 2, solut. 4; *Govir. Gent.* lib. 2, cap. 53, de verit. quest. 8, art. 14; *Quodlib.* 7, art. 2.

(2) Vide Capreol. 2.^a dist. 3, quest. 2, Cajetan. (in 1.^{am} part. quest. 85, art. 4), Ferraricus. (in lib. 1.^{am} *Contr. Gent.* cap. 35), Bafica (in 1.^{am} part. quest. 85, art. 4), Joann. a S. Thoma (*de anim.* quest. 11, art. 4), Joann. Martinez de Prado (*de anim.* lib. 3, quest. 29).

(3) *Summ. Philosoph.* tertia secunda, quest. 100, art. 4.

(4) *Phoraz accentuar.* disp. 2, quest. 3, num. 151.

(5) Vide Mastrium (*de anim.* disp. 6, quest. 9, num. 260, 261), Dupasquier (*de anim.* disp. 13, quest. 5).

(6) *De anim.* lib. 3, cap. 7, de angelis lib. 2, cap. 37, ubi fuit.

(7) *De anim.* lib. 3, cap. 8, quest. 6.

(8) Vide v. g. Petrum Hurtado (*de anim.* disp. 5, sect. 7), Atriaga (*de anim.* disp. 8, sect. 10), Oviedo (*de anim.* controv. 3, panet. 3, paragr. 1), Francisc. Alphonsum Malpartidensem (*de anim.* disp. 12, sect. 7), Rhodas (*Philos. ferip.* disp. 18, quest. 2, sect. 4, paragr. 4), Lossade (*de anim.* disp. 7, cap. 4, num. 22), etc.

de voce, ut advertit Eximius Doctor (1), retulisse sufficiat: qui rem penitus cognoscere velit, adeat laudatos auctores.

CAPUT II DE ACTU ET POTENTIA INTELLECTUALI

Cum multa superius dixerimus de varietate cognitionum, quæ et sensationi et intellectioni communia sunt, ea nunc tantummodo declaranda veniunt, quæ ad solam intellectionem spectant. Ea vero est conditio altiorum potentialium, ut collectam in se virtutem contineant efficiendi, quæ plures inferiores efficiunt, et aliquid amplius: quare sensus communis unus cum sit, omnia sensibilia, quæ per quinque sensus externos percipiuntur, apprehendit. Sic ergo intellectus non solum cognoscit, quæ sensus omnes, sive externi sive interni, percipiunt, sed præterea etiam objecta immaterialia et universalia, et in ipsis quoque actibus habet majorem varietatem et excellentiam. Et quamquam de hisce actibus plura jam inde ab ipsa *Logica* dicta fuerint, nunc eorum accuratius naturam declarare oportet.

ARTICULUS I

De triplici mentis operatione.

270. Tres esse mentis operationes, simplicem apprehensionem, iudicium vel enuntiationem et ratiocinium probavimus in *Dialectica* (2). Utrum autem divisio hæc sit adæquata, vel comprehendat omnes intellectiones ita, ut nulla sit, quæ ad aliquem ex hisce tribus actibus revocari nequeat, disputari a quibusdam solet propter actum imperii potissimum, et etiam propter quasdam orationes non enuntiativas, ut dubitationem, suspensionem ac formidinem intellectualem. Circa imperium enim multi Thomistæ et quidam e

Utrum tres alias
operationes
sufficiant
judicium vel actum
de quibus
distinguitur
potentia.

(1) *De angelis*, lib. 2, cap. 37, num. 8.

(2) Vide *Dialecticam*, num. 6, pag. 107.

nostris, quos sequitur Quiros (1), putant illud esse actum intellectus, eumque distinctum ab apprehensione, iudicio et discursu; quod si verum est, quatuor ut minimum agnoscendæ in intellectu erunt operationes. Scotistæ vero et multi e nostris imperium putant, quemadmodum postea videbitur fusius, non esse actum intellectus, sed voluntatis; quare nulla est necessitas multiplicandæ actus intellectus propter imperium. Accidit, quod quamvis concederetur imperium esse actum intellectus, adhuc posset revocari ad aliquid ex prædictis membris tripartite divisionis. Re sane vera, omnis actus cognoscitivus vel continet affirmationem et negationem, vel nullam. Si non continet, revocandus erit ad simplicem apprehensionem; si vero continet, ad iudicium vel ratiocinationem, prout sit enuntiatio immediata vel mediata.

«Nec dicas actus intellectus practici non esse cognitiones, sed motiones ad opus.—Nam hoc est aperte contra S. Thomam (2), et de medio tollit scientias practicas, et e numero cognitionum absurde expungit actus synderesis, conscientie et prudentie» (3). Verum de imperio postea erit agendum.

De orationibus non enuntiatis (4) idem esto iudicium; nec vero necesse est inquirere, an illæ actum voluntatis potius, quam intellectus, vel utrumque importent. Si enim actum voluntatis dumtaxat importent, certissime non augebunt numerum operationum intellectualium. Si autem actum intellectualem important, ille profecto vel continet enuntiationem, seu affirmationem negationemve, vel non, et reddit argumentum; ac proinde actus ille revocandus erit vel ad iudicium vel ad simplicem apprehensionem, in qua possunt cæteroque dari plures gradus, prout terminum contineant magis minusve complexum, dummodo non implicet iudicium: quare in *Dialectica* notatum reliquimus, terminos complexos esse etiam in sensu logico orationem quandam, quippe quæ non requirit essentialiter affirmationem vel negationem (5).

(1) Quiros, *Curs. Philos.* tract. 6. disp. 26. sect. 3. num. 17.

(2) 1.^a quest. 79. art. 11. ad 2.^{am}

(3) Loesada, de *anim.* disp. 8. cap. 4. num. 68.

(4) De quibus vide *Dialecticam* num. 104. pag. 242.

(5) *Dialectica*, num. 102, 103, 104. pag. 241.

Denique de dubitatione non esse potest ulla controversia, quia si sit veri nominis dubitatio, et non opinio, potius quam actus, est suspensio actus iudicii, et solam continet apprehensionem terminorum. Suspicio vero nisi et ipsa opinionem et assensum levibus rixum fundamentis implicet, non differt a dubio, nisi quia addit propensionem quandam ad iudicandum (1). Formido etiam intellectualis, quomodolibet explicetur, tandem in intellectu implicat cognitionem et apprehensionem, qua existimetur rem, que hoc vel illo modo iudicatur, posse aliter esse ac proinde videtur, esse apprehensio quedam suasiva, vel, si vis, iudicium reflexum, quo cognoscitur in iudicanda sic re, adesse periculum erroris (2). Idemque dici potest de attentione ac de quibusdam aliis operationibus, prout jam in ipsa *Dialectica* notatum reliquimus (3). Cæterum triplicem istam operationem ad unam eandemque potentiam pertinere notum omnibus est atque indubitatum. Neque enim conclusionem elicere potest, seu discurrere, nisi qui præmissas cognovit, et pronuntiavit, nec iudicium ullum pronuntiare, nisi qui novit, vel apprehendit ea, que iudicio componenda vel dividenda sunt; sicut nequit iudex sententiam ferre, nisi ipse prius noverit testimonia probationesque testium. Intellectus vero quatenus discurret, nomen habet rationis; quatenus vero simpliciter apprehendit, et immediata profert iudicia, vocari solet intelligentia vel etiam intellectus (4). Accidit, quod potentie specificantur per objecta. Atqui objectum horum trium actuum est unum idemque. Ergo quamvis actus ipsi sint diversi, debent revocari ad eandem realiter potentiam. Itaque deserendi sunt

affirmative
resolvitur
quæstio.

Triplex citra
enuntiat
Ab una potentia
procedit.

(1) Vide *Logic. Major* num. 35-37 pag. 371. 378.

(2) Vide *Logic. Major* num. 37. seqq. pag. 388. seqq. Cfr. Loesada, loc. sup. cit. num. 70.

(3) *Dialect.* num. 6. pag. 108. not. (1). Cfr. supra 81. pag. 441. ubi de attentione; et num. 28. pag. 178 et 183. ubi de admiratione.

(4) Vide *Logic. Major* num. 101. pag. 307. Et lege S. Thomam. 1.^a quest. 79. art. 8. de *verit.* quest. 15. art. 1. Videri potest Revmss. D. Cajetanus Sansseverino *Philosophia christiana*.... *Dynamologia*, tom. 3. cap. 7. art. 32. ubi fuisse atque crudite opiniones multorum philosophorum de natura rationis ejusque ab intellectu distinctione enarrantur.

prorsus Kantius et Jacobi et quidam alii, quibus rationem ab intellectu re distinguere placuit (1).

§ I.—DE SIMPLICI APPREHENSIONE.

271. Ratio simplicis apprehensionis satis descripta manet in Dialectica (2). Potestque multiplex esse, prout ex eadem Dialectica constat: nunc vero dividi posset etiam in suasuram et non suasuram. Sunt enim quaedam apprehensiones, complexiorem aliquam exhibentes absque ullo fundamento vel motivo ad iudicandum impellente, ut si quis apprehendat Turcam modo saltantem, vel beatitudinem esse malam; et hic vocantur non suasivae. Aliae vero, quae suasivae dicuntur, obiectum exhibent suis stipatum motibus et rationibus urgentibus ad certo modo iudicandum: ut si quis audiat mortem amici a teste fidedigno, illam apprehendit prout a tali teste nuntiata cum ratione sufficienti ad assentiendum, etiamsi nondum forte iudicat. Huiusmodi apprehensiones, licet non sint iudicia formalia, dici tamen possunt iudicia virtualia et radicalia, quia vehementer inclinant ad iudicandum, et aliquatenus iudicio aequivalent in vi certificandi intellectum, et removendi dubium (3). Obiectum simplicis apprehensionis vel est aliquid simplex et incomplexum vel complexum, unde in Dialectica termini, qui obiectum sunt simplicis apprehensionis, dividuntur in incomplexos et complexos. Recte tamen dicitur simplex etiam apprehensio complexi obiecti, quia illud representat dumtaxat absque ulla affirmatione vel negatione, quam tantum excludit hic simplicitas.

Prima controversia circa simplicem apprehensionem est, an ea necessario praecedat iudicium; et dubium est tantum de mente humana; nam in Deo repugnat esse apprehensionem, que non sit perfectissima cognitio, atque adeo iudicium, totam cujuslibet rei cognoscibilitatem unico simplicissimo actu exhauriens. Angelus etiam saltem circa omnia,

(1) Apud Sanseverino, loc. cit. et art. 24, ubi fuse demonstrat identitatem potentie intelligentis ac ratiocinantis.

(2) *Dialect.* num. 11, pag. 119.

(3) *Loyada, de anim.* disp. 7, cap. 5, num. 81.

que evidenter cognoscit, non habet distinctionem huiusmodi actum, sed illico iudicat simplici actu sine compositione vel divisione terminorum prius imperfecte apprehensorum (1). Sententia ergo communissima est, iudicium in nobis praecedere a simplici apprehensione (2); negant tamen pauci veteres et plures recentiores inde a Thomae Reidio. Hic ut idealismi et scepticismi grassantibus erroribus firmissimum opponeret murum, excogitavit iudicia quaedam primitiva, quae mans ex caeco naturae impetu firmissime proferret antequam ipsam terminorum convenientiam vel discrepantiam perspexisset, prout alibi retulimus ac refutavimus (3). Ex hac doctrina, quam propugnarunt scholae Scoticae assae, et quidam etiam alii in Italia et Gallia, et praesertim Degetandus (4), sequitur, in huiusmodi iudiciis instinctivis non precedere simplicem apprehensionem, nec dari reapse terminorum vel extremorum comparationem, ut eorum convenientia vel discrepantia detegatur. Negant etiam Rosminius et Giobertius, prout mox patebit ex eorum systematis circa idearum originem (5), simplicem aliquam apprehensionem presupponendam esse praecise ante omne iudicium, vel primam mentis operationem esse apprehensionem aliquam distinctam a iudicio. Negavit etiam Garnierius Scholasticorum doctrinam, simplicem conceptionem iudicio praere asserentem, nequa id solum negavit, sed praeterea etiam ejusmodi doctrinam alienam esse a Platone et Aristotele, immo et scepticismi cunctorumque, quibus vexata est Philosophia recentioribus temporibus, errorum causam extulisse (6).

Nihilominus communis sententia probatur 1.^o efficacissime in iudiciis ineventibus. Horum enim assensus non est

(1) Vide Suarez, fuse de his dissertantem in lib. 2 de angelis, cap. 32.

(2) Vide Soto, *Logica, De praecognitione*, quest. 1, *Circa secundum argumentum*; Suarez, *de angelis*, lib. 2, cap. 32, num. 5; Quiros, tract. 6, disp. 96, sect. 2, num. 13; Franciscus Alphonsus, disp. 14, de anim. sect. 2, num. 16; Loyada, disp. 8, cap. 4, num. 72.

(3) Vide *Logica Major*, num. 85, pag. 514; num. 87, pag. 530.

(4) Vide apud Sanseverino, *Philosophia christiana*, etc., *Dynamologia*, vol. 3, pag. 1002, 1007. Neapoli, 1862.

(5) Vide interea Sanseverino, loc. cit. pag. 1001 seqq.

(6) Vide apud Sanseverino, loc. cit. pag. 1011 seqq.

Hic sita
compositio;
simpli-
citas circa
proprium ob-
iectum
etiam iudici-
um, quod de-
betur
autem
apprehensio-
is
distinctio
per se habet.
Quid dicitur
de huius-
modi
Sententia
Reidii
et aliorum.

omne
quod intelligit
commune
doctrina.

necessarius, sed pendet ab imperio voluntatis, quod donec accedat, cohibetur assensus, cum objectum ex se satis proportionatum non sit ad illum extorquendum (1). Atqui voluntas nequit imperare assensum circa objectum incognitum.

Ergo antequam voluntas imperet assensum iudicii opinativi et invidentis, debet presupponi cognitio ipsa terminorum et motivi sufficientis ad assensum, quae certe apprehensiva erit, non iudicativa, cum ad iudicium non debeat aliud iudicium presupponi. Verum est, interdum presupponi iudicium de sufficientia motivi ad iudicandum, non tamen semper nec plerumque id in opinativo iudicio evenit; et cum presupponitur, pendet etiam ab applicatione voluntatis, saltem dum sufficientia non est evidens (2).

Probat 2.^o generatim. Nam proprium est illius intellectus, qui de potentia transit ad actum, ut prius deveniat ad actum imperfectum et inchoatum cognitionis, quam ad perfectum et completum. Atqui noster intellectus transit de potentia ad actum pedetentim, Ergo prius venire debet ad actum imperfectum et inchoatum, qualis est simplex apprehensio, quam ad iudicium (3).

Probat 3.^o iudicium importat perspicientiam identitatis aut discrepantiae terminorum. Atqui haec perspicientia praerequirat apprehensionem ipsorum terminorum. Ergo simplex apprehensio iudicium praecedat, necesse est. Confirmatur, quia simili modo pendet iudicium ab apprehensione, sicut conclusio a praemissis. Atqui conclusio elici nequit sine praevio praemissarum assensu. Ergo nec pronuntiari iudicium, nisi praecedat terminorum perceptio vel apprehensio simplex.

Hisce tamen argumentis non obstantibus, multi concedunt, non tam essentialiam esse iudicii a simplici apprehensione dependentiam, ut nequeat homo per divinam omnipotentiam iudicare, nulla praeeunte apprehensione, sicut naturaliter iudicat angelus. Et saltem quod beatifica visio, quamvis perfectissimum continens iudicium, non egeat apprehensione

Dependentiam
iudicii a
simplici
apprehensione
non est
essentialis nec
tanta,
quam visio

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 42, 3.^o pag. 408.

(2) Vide *Lossada*, loc. cit. num. 72.

(3) Vide *S. Thom.*, 1. p. quaest. 85, art. 5.

distincta, valde receptum est apud Theologos, inquit Ludovicus Lossada (1).

Dices 1.^o Intellectus, cum primum cognoscit rem quamlibet, eam apprehendit ut forma vel proprietate aliqua affectam: sic v. g. apprehendit nivem ut albam, rosam ut coloratam. Atqui apprehendere sic rem est iudicare. Ergo prima rei cognitio iam iudicium importat.—Respond. *dist.* Major: Intellectus cum primum rem cognoscit, eam apprehendit ut forma vel proprietate aliqua praeditam, confuso quodam modo, fere sicut sensus ipsi sensibilia referunt, *con.*; distincte, *neg.* *Contradist.* Minor: apprehendere distincte, *con.*; confuse ac per modum unius, *subdist.*: est iudicare proprie ac formaliter, *neg.*; improprie, *trans.* (2).

Dices 2.^o cum Victore Cousino, iudicia saltem illa, quae circa existentiam sive substantiarum sive affectionum actu praesentium versantur, idearum comparatione efformari non posse: qualia sunt haec: *Corpora existunt, Ego cogito.* Nam si meum ego, non quidem existens, sed, ut fieri debet, ab existentia distinctum cum generali et abstracta existentiae idea conferatur, ex hac collatione nihil aliud percipi poterit, nisi hoc, has ideas se mutuo non excludere; sed mei ego existentia realis percipi non poterit (3).—Respond. *neg.* assert. Et ad probationem dico in primis in huiusmodi iudicis non fieri comparationem mei ego cum abstracta idea existentiae vel cogitationis, sed cum concreta existentia et cogitantis.

(1) *Lossada*, loc. cit. num. 73. Cfr. *Suarez*, de *Deo*, lib. 2, cap. 18, num. 8.

(2) Vide *S. Thom.*, 1. p. quaest. 14, art. 14; 1. p. quaest. 85, art. 5, ubi: *Intellectus humanus, inquit, necesse habet intelligere componendo et dividendo. Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generalibus, quae non statim perfectionem suam habent, sed eam successiva acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capiti perfectam rei cognitionem; sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quae est primum et proprium objectum intellectus; et deinde intelligit proprietates et accidentia, et habitudines circumstantiales rei essentiali. Et sic utrumque hoc necesse habet animi apprehensum alii componere et dividere, et ex una compositione et divisione ad aliam procedere; quod est ratiocinari.*

(3) *Cousin*, *Cours de l'histoire de la Philos.*, 23.^{ème} leçon, apud *Tongiorgi*, *Psycholog.* num. 499.

nequit per
divinam
omnipotentiam

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
PSYCHOLOGÍA
DIRECCIÓN GENERAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

Deinde intellectus per actum conscientiae primum in se reflectens, se ut existentem et cogitantem coherere et confuse cognoscit, postea vero distinctius efformans ideam sui et existentis vel cogitantis, eas convenire inter se deprehendit, et sic tandem iudicat (1).

272. Secundo quaeri potest, an apprehensio praevia efficienter influat in iudicium. Res est valde dubia: plures cum P. Hurtado (2) negant, et statuunt simplicem apprehensionem solum concurrere ad iudicium per modum conditionis et applicationis, vel, ut alii loquuntur, *illuminative*, quia nempe simplex apprehensio intellectum illuminare debet, ut possit iudicare. Probantque suam assertionem primo, quia concursus effectivus supervacaneus est. Secundo, quia non minus necessaria est cognitio ad actus voluntatis, quam apprehensio ad iudicium; et nihilominus non concurrat instar efficientis causae. Tertio, quia apprehensio, cum sit actus ordinis naturalis, non concurrat efficienter ad actum Fidei supernaturalis, qui iudicativus est. Quarto, quia recordatio praemissarum non concurrat effective ad conclusionem, ut docent Comibricenses (3). Ergo idem dicendum de apprehensione ad iudicium (4). Haec tamen argumenta, ut vides, non nullum urgent. Primi veritas pendet ex vi argumentorum contrariorum. Alterum assumit fundamentum dubium et controversum; et praeterea fortasse quidam negabunt esse paritatem inter actum cognitionis respectu voluntatis et actum apprehensionis respectu iudicii. Tertium quoque argumentum assumit rem valde controversam, circa quam Doctores gravissimi cum Suarez oppositum sentiunt, ut videre est apud P. Ripalda (5). Postremum etiam non rem eyincit ob eandem rationem (6).

(1) Cfr. Tomasiotti, loc. cit. num. 300.

(2) Hurtado, *Physic.* disp. 9, num. 53.

(3) *Logic.* lib. 2 *Prior. analyticor.* cap. 1 de *Praxognosis*, quæst. 4, art. 2, paragr. *Urgeri tamen potest.*

(4) Vide Fransiæ. Soares lusitan., *de anim.* tract. 5, disp. 7, sect. 2, paragr. 2, num. 71; *Lectada de anim.* disp. 8, cap. 4, num. 74. Cfr. disp. 4, cap. 4, num. 75.

(5) Vide Ripalda, *de Fide divina*, disp. 9, sect. 5; *de Ente supernaturali* 49 et 60.

(6) *Quæ de re* cfr. Soares lusitanus, loc. sup. citat., num. 72.

Alii ergo concedunt simplici apprehensioni concursum effectivum. Primo ob paritatem cum specie impressa et cum iudicio, quorum prima ad apprehensionem (1), alterum ad conclusionem effective concurrere docuimus (2). Praeterea iudicium est actus cognitionis, ut mox probabitur, ac proinde continet assimilationem cum objecto. Ergo eam accipit vel immediate ab objecto vel a specie vel a simplici apprehensione praecedente: non enim eam continet ex se intellectus, ut constat ex dictis, ad probandam necessitatem concursus objectivi vel speciei ad actum cognitionis. Atqui non immediate ab objecto, quod ad nullum actum intellectus per se concurrat, sed tantum media specie; nec a specie, quia huius efficacitas proximè absolvi videtur concursu in simplicem apprehensionem. Ergo restat, ut hæc debeat efficienter concurrere ad iudicium (3). Harum opinionum utramvis, quæ magis placeat, elige.

273. Quaeritur tertio, utrum simplex apprehensio attingat non solum terminos, qui mox per iudicium copulantur, sed ipsum quoque copulam. Negant aliqui cum P. Vazquez (4), propterea quod attingere copulam est proprium secundæ operationis. Communis tamen sententia vel discrete affirmat cum Suarez (5), vel certe supponit affirmativam sententiam. Et merito, quia prius quam mens enuntiet, an res aliqua sit, vel non sit, non adest iudicium, sed simplex dumtaxat apprehensio. Atqui sæpe concipimus copulam, quin adhuc determinemus, an sit, vel non sit res. Ergo tunc copulam concipimus per solam simplicem apprehensionem. Resque manifesta est in quibusdam enuntiabilibus aut absurdis aut penitus imperviis nobis, quarum tamen non solum terminos, sed etiam copulam mente representamus, ut v. g. cum concipis vim harum propositionum: *Circulus est quadratus, astra sunt, vel non sunt færia*. Si in his completionibus non apprehenderetur, et consideraretur copula, non

(1) Vide supra num. 114, 115, pag. 621 seqq., pag. 629 seqq.

(2) Vide *Logic. Major.* num. 215, 216, pag. 614, 618 seqq.

(3) Vide Soares lusitan., qui hæc tenet opinionem, loc. cit.

(4) In 4.^{ta} part. disp. 222, cap. 2.

(5) *Metaphys.* disp. 8, sect. 4, num. 4 et 8.

diceretur absurdum esse primum istorum enuntiabilem, alterum vero nobis incognitum: non enim sunt talia precise ratione terminorum, sed ratione copulae. Sic etiam notamus, et sugillamus errores contra fidem, v. g. haeresim Arian, Verbum divinum creaturam pronuntiantis, non ob aliud profecto, nisi quia apprehendimus copulam extremorum, unde resultat haeretica propositio. Et confirmatur, quia nemo dubitat de re, quam nullatenus cognoscit. Atqui saepe dubitamus de unionem vel copula extremorum alicujus enuntiabilis. Ergo profecto illam cognoscimus vel mente versamus, et quidem per simplicem apprehensionem; quia cognitio praecedens ipsam formalem unionem extremorum, quam mens facit per actum iudicii, non potest esse iudicativa, sed simpliciter apprehensiva. Minor hujus argumenti liquet, quia quando ego dubito, v. g. num Petrus sit sapiens vel bonus vir, profecto non dubito de Petro nec de sapientia vel bonitate seorsim ac secundum se, sed de unionem vel copula extremorum.

Unde ad rationem adversariorum facillime respondetur: proprium videlicet secundae operationis non est attingere copulam utcumque, etiam mere representativam, sed adhaesive ac determinative (1), quia iudicium figit ac determinat intellectum ad unam partem contradictionis.

Quaeri etiam solet de simplici apprehensione, num sit capax veritatis aut falsitatis. Sed controversia haec fusa a nobis tractata est in *Logica Majori* (2).

§ II.—DE JUDICIO.

Quid iudicium, 274. Apprehensioni succedit in nobis iudicium, iudicium nempe proprium et formale, de quo solo nunc disputamus, ac distinctum ab improprio et virtuali, quod alibi descriptum reliquimus (3). Est autem iudicium proprie dictum

(1) Vide Quiros (disp. 66, sect. 1, num. 1), Franc. Alphons. (disp. 14, sect. 2, num. 8), Petr. Hurtad. (*de anim.* disp. 7, sect. 1), Arripaga (*de anim.* disp. 6, sect. 4), lequierdo (*Phanis scientiar.* disp. 2, quest. 4, num. 173), Lossada (disp. 8, cap. 4, num. 71), etc.

(2) Vide *Logic. Major.* num. 14, 15, pag. 422 seqq., et num. 18, pag. 423 seqq.

(3) Vide supra num. pag. 527; et *Psychologia*, vol. 1, num. 108, pag. 948.

actus intellectus, sententiam ferentis circa identitatem vel discrepantiam terminorum: unde dividitur in affirmativum et negativum (1). Iudicium affirmativum enuntiat rem esse, et vocatur etiam assensus et adhaesio; negativum enuntiat rem non esse, ideoque vocatur dissensus (2). Quare iudicium affirmativum seu assensus dicitur esse veri, sicut e converso dissensus falsi: quia mens non assentitur nisi ei, quod est, aut certe credit esse ita, vel esse verum; nec dissentit nisi ab eo, quod putat esse falsum. Iudicium affirmativum in nobis dicitur, et est *compositio*, negativum autem *divisio*, nempe facta per intellectum, adhaerendo vel non adhaerendo rei prout a nobis cognita, seu affirmando vel negando ita esse. Quod si rationem quaeras, cur nos iudicare nequeamus nisi componendo ac dividendo terminos, ea repetenda est ex imperfectione intellectus nostri, qui, quoniam species, quibus utitur ad res cognoscendas, utpote abstractae a sensibus, imperfectae sunt, non potest per unam solam perfecte cognoscere res; hinc non videt in subjecto praedicatum, sed unumquodque seorsum concipere debet, et unum cum alio conferre, ad hoc ut hoc esse vel non esse illud cognoscat, atque adeo enuntiet. Egregie S. Thomas: *Sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium, ita in intellectu componente et dividente comparatur praedicatum ad subjectum. Si enim intellectus noster statim in ipso principio videret conclusionis veritatem, nunquam intelligeret discurrendo vel ratiocinando. Similiter si intellectus statim in apprehensione quiddam subjecti haberet notitiam de omnibus, quae possunt attribui subjecto, vel removeri ab eo, nunquam intelligeret componendo et dividendo, sed solum intelligendo quod quid est. Sic igitur patet, quod ex eodem provenit, quod intellectus noster intelligit discurrendo, et componendo, et dividendo; ex hoc scilicet quod non statim in prima apprehensione alicujus primi apprehensi*

et quibus numeribus vocetur.

Cur non possimus nisi iudicare, alio componendo ac dividendo terminos.

(1) Cfr. quae de iudicio scripta sunt in *Logica Minori*, num. 88, pag. 227 seqq.

(2) Vide Fonseca (*Metaphys.* lib. 6, cap. 1, quest. 3), Mastrium (*de anim.* disp. 6, quest. 10, art. 2, num. 208 seqq.), apud quos fusa probatur contrarietatem vel iudicium et assensum ac dissensum esse unum idemque. Verum operae pretium non est in his diutius morari. Vide etiam De Benedictis, *Logica*, lib. 7, quest. 2, cap. 2.

potest inspicere quidquid in eo virtute continetur; quod continetur ex debilitate luminis intellectualis in nobis (1).

Quale sit
iudicium Dei

Et hæc quidem valent de actu iudicii humani: ideo dicendam modo, iudicium in nobis rationem habere compositionis et divisionis. Quia iudicium Dei nullam compositionem vel divisionem importat, sed est actus simplicissimus juxta ac perfectissimus; unus intus comprehendens quidquid cognoscibile, et quantum cognoscibile est. Iudicium etiam angeli, saltem in his, quæ evidenti cognitione novit, compositione vel divisione non eget, nec actu apprehensionis distincto, quia cum una specie totam rei essentiam ac proprietates cognoscant, uno actu intelligunt, quidquid nos componendo ac dicurrendo intelligimus (2). En iudicium humanum, quæ secunda mens operatio est, breviter adumbratum. Ut porro naturam ejus declaremus.

Iudicium scilicet
inspicit
substantiam
quædam
essentiam

275. Dicendum est 1.^o iudicium, sine minus explicitè, simpliciter certe reflexionem quamdam importare, quæ mens regrediatur quodammodo supra præcedentes apprehensiones, ut perspiciat terminorum identitatem vel discrepantiam, ex quo in Logica explicari solet veritatem esse in actu iudicii modo proprio et speciali: nempe ut cognitum in cognoscente (3).

et inspicit
identitatem
et discrepantiam
terminorum,
quæ comparantur
inter se
substantiis

276. Dicendum est 2.^o iudicium omne continere perceptionem identitatis vel discrepantiæ terminorum, quæ subdividit comparationem quamdam eorumdem inter se; quidquid in contrarium contendunt Reidiani superius relati (4), Victor Cousin (5),

(1) S. Thom. 1 p. quest. 58. art. 4 in corp.

(2) Vide S. Thom. loc. sup. cit. et 1 p. quest. 81. art. 5; item Suarez. de angelis, lib. 2. cap. 32, ubi fuso rati tractatatur.

(3) Vide Logicæ Major. num. 16, pag. 429, 430 et num. 17, pag. 431.

(4) Vide supra, num. 263. Cfr. Logicæ Major., num. 85, pag. 534; num. 87, pag. 536.

(5) Hic iudiciorum binx distinctis genera, alia spontanea, quæ sponte natura ex instinctu quodam pronuntiantur circa verum singularem existentem, alia reflexa, quæ analysin elementorum in objecto singulari per iudicia spontanea cognitione contentorum, et comparationem eorumdem requirunt. Vide apud Sansevèrino, loc. cit. pag. 1009; et Cousin, Du vrai, du bien, du beau, leçon III.

Damirom (1), Kantius (2) et alii. Assertio patet 1.^o in enunciabilibus quibusdam, quæ si per modum questionis proponantur menti, quamvis vera in se possint esse, nullum profertur iudicium; vel si quod profertur, temerarium sane ab omnibus habetur. Atqui nulla hujusce rei ratio alia esse potest, nisi quod mens non videat identitatem vel discrepantiam subjecti et prædicati in prædictis enunciabilibus. Ergo id signum manifestum est, mentem non posse judicare, nisi perspiciat identitatem vel discrepantiam terminorum; quidquid sit, utrum perspicentia ista sit ipsa iudicii essentia, an vero actus distinctus formalem iudicii actum præcedens, de quo mox dicemus.

Major constat innumeris exemplis. Si quis enim te interroget, num stellæ sint pares numero, non audebis sane asserere, nec negare. Idemque eveniet in omnibus prorsus illis questionibus et enunciabilium propositionibus, quas ignotas, et in omnibus veritatibus cujuscumque ordinis scientiarum, antequam illas didiceris. Minor vero non minus innotescit, tum quia non potest alia ratio apta reddi; tum quia id ipsum probat responsio illa, *Nescio*, quæ solet hujusmodi interrogationes excipere: nam quid tandem est nescire rem aliquam esse hoc vel alio modo, nisi nescire, utrum prædicatum conveniat subjecto? Tum denique quia omnes in ejusmodi eventu, si respondere necesse sit, animum applicant ad rem addiscendam, ut nimirum perspicere queant, num prædicatum tribuendum sit, necne, subjecto.

Prob. 2. quia repugnat facultatem cognoscitivam modo cæco peragere actum suum præstantissimum, per quem perfectius res cognoscuntur. Atqui intellectus est facultas cognoscitiva, ejus autem præstantissimus actus est iudicium, cujus ope longe melius res cognoscuntur, quam ope simplicis apprehensionis; omnino autem cæce actum iudicii poneret, nisi terminorum identitatem vel discrepantiam perspiceret. Ergo...

Dices forte cum Reidianis, hæc vera esse posse relatè ad veritates secundariis, non autem relatè ad primarias, quæ

(1) Damirom, *Logique*, sect. 1, chap. 1.

(2) Cujus iudicia synthetica a priori ex impetu cæco nature proficiunt, ut mox exponemus.

sunt fundamentum ac basis vitae omnis intellectualis et moralis, ideoque firmiter asserendae sunt quasi ex natura instinctu, etiam antequam mens perspicere queat identitatem vel discrepantiam terminorum.—Respondeo *neg.* assertum. Immo vero ex eo quod primitivae veritates sint basis et fundamentum, oportet, ut clare perspiciantur, et ex ipsa terminorum evidentia non possint non admitti. Si enim fundamentum vitae omnis intellectualis et moralis caecum est, caecum sit, oportet, totum caeterarum veritatum aedificium, tali nixum fundamento. Quare, deficiente cognitionibus nostris evidentia, lata sternitur via scepticismi et Kantii criticismo. Neque enim Kantius negavit necessitate quadam naturae nos adigi ad certo quodam modo representandas res, vel ad certa quaedam pronuntianda iudicia, sed negavit nos perspicere objectivam rerum realitatem, prout in se sunt, atque adeo negavit nos reapse cognoscere, utrum praedicatum conveniat, necne, subjecto, quemadmodum nostris iudiciis enuntiantur. Accedit, quod facultati cognoscitivae nihil magis proportionatum esse queat, quam ipsae primae veritates, unde initium cogitandi et sciendi fieri debet in omni cognitionum ordine. Ergo si noster intellectus quidpiam perspicere valet, perspicere profecto debet veritates primitivas. Verum haec fusiori disputatione non indigent (1); fuse vero illa pertractata reperies apud P. Salvatorum Tongiorgi (2).

Judicium est
actus intellectus
non voluntatis,
propterea
assensum
conferunt.

277. Dicendum 3.^o est *iudicium esse actum intellectus, non vero voluntatis*. Quod quamvis mirum alicui forte videatur a me tractari, quasi ulla de hac re superesse dubitatio queat, breviter tamen tractandum, quia non defuerunt, qui post focandum illum errorum parentem, Cartesium (3), docerent iudicium esse actum voluntatis ita videlicet senserunt

(1) Cfr. scripta in *Logica Majori*, num. 87, pag. 536; num. 89, pag. 539 seqq.

(2) *Psycholog.* num. 404 seqq.

(3) «Toutes les façons de penser, inquit Cartesius, que nous remarquons en nous peuvent être rapportées à deux générales, dont l'une consiste à percevoir par l'entendement, et l'autre à se déterminer par la volonté. Ainsi sentir, imaginer et même concevoir des choses purement intelligibles ne sont que des façons différentes d'apercevoir; mais désirer, avoir de l'aversion, assurer, nier, douter,

Mallebranchius et generatim cartesiani (1). Quamvis enim requirant ad actum iudicii praeviam cognitionem (2), iudicium tamen formale putant esse *determinationem* quamdam voluntatis (3). Communis tamen sententia est haec, quamvis voluntas nostra applicet intellectum ad iudicandum, at iudicium formaliter et elicitive procedere ab intellectu. Primum horum patet experientia cuiusque ac testimonio conscientiae: Nam quamvis non semper requiratur imperium voluntatis, ut ponatur iudicium, saepe tamen sentimus nos ideo iudicare, quia voluntas imperat assensum, ut fit in probabilibus, quae non valent ex sese assensum extorquere, vel certe quia voluntas

sont des façons différentes de vouloir. Des Cartes, *Les principes de la Philosophie*, 1.^{re} partie num. 72. Cfr. *Meditat.* 4.^a, paulo post medium.

(1) Vide Mallobranche, *Recherche de la vérité*, lib. 1, cap. 12; Anton. Le Grand, *Institutio Philosophiae secundum principia D. Renati Des Cartes*, part. 9, art. 5, num. 1.

(2) «J'avoue, iterum Cartesius, que nous ne saurions juger de rien, si notre entendement n'y intervient, parce qu'il n'y a pas d'apparence que notre volonté se détermine sur ce que notre entendement n'aperçoit en aucune façon; mais comme la volonté est absolument nécessaire, afin que nous donnions notre consentement à ce que nous avons aucunement aperçu, et qu'il n'est pas nécessaire pour faire un jugement tel quel que nous ayons une connoissance entière et parfaite; de là vient que bien souvent nous donnons notre consentement à des choses dont nous n'avons jamais eu qu'une connoissance fort confuse. Des Cartes, *ibid.* num. 34.

(3) «Nominis intellectus, inquit Le-Grand, nihil aliud intelligi debet, quam ex facultas, per quam mens absque specie aliqua materiali apprehendit quaecumque objecta, sive illa immaterialia sint, sive corporalia. Le-Grand, *loc. nup. cit.* num. 2.

Et paulo ante sic scripserat: «*Judicium vero, affirmatio, negatio, motus voluntatis*, atque omnes nostri appetitus et propensiones sunt diversi modi se determinandi, seu volendi. Le-Grand, *ibid.* num. 1. —Item paulo post: «*Secundum genus* nostrarum cogitationum, provenit a voluntate seu a potentia, quae in nobis est nosmetipsos determinandi, praebendo, aut negando assensum: illi rebus, quae ab intellectu proponuntur. Quia hic est ordo inter nostras cogitationes, ut *lumen intellectus* semper praecedat actiones nostrae voluntatis; quia *intellectus* est quasi *lax*, sine qua voluntas non potest aliquid determinare. Quando dico voluntatem haud posse aliquid determinare, nisi quod ei monstraverit intellectus; non ita accipiendum est, quasi illae duae potentiae sint res a se distinctae, sed unam et eandem

imperat attentionem, studium et considerationem, unde sequitur iudicium vel series iudiciorum et ratiociniorum. Negari ergo nequit voluntatem, saltem saepe, movere atque applicare intellectum ad iudicandum. Quae est conclusio particularis doctrinae generalis, ex qua S. Thomas et Scholastici communiter sentiunt, quod *voluntas per modum agentis movet omnes animae potentias ad suos actus, praeter vires naturales vegetativae partis, quae nostro arbitrio non subduntur* (1).

Alterum vero probatur 1.^o Etenim ab ea potentia procedit elicitive iudicium, cuius est verum attingere; verum enim proprie ac perfecte solum iudicio inest, iudicium vero est actus natura sua tendens ad verum ita, ut non possit esse nisi circa verum vel sub ratione atque apparentia veri. Unde etiam sicut in actibus intellectus inest veritas aut falsitas, ita in actibus voluntatis bonitas vel malitia. Atqui verum est objectum intellectus, sicut bonum voluntatis. Ergo iudicium est actus elicitus ab intellectu, non a voluntate. **2.^o** Idem manifestum fit ex communi sensu; quia iudicare non est, nec ab illo apprehenditur ut actus volendi, aut generatim appetendi, sed tanquam actus enuntiandi, declarandi vel definiendi, quid vel qualis res aliqua sit. At quid vel qualis res aliqua sit, non spectat ad voluntatem. **3.^o** Confirmatur ex eo, quod saepe iudicio assentimur, vel dissentimus, repugnante vel vehementissime refragante voluntate, cui maxime placeret, ut aliter res esset, ac iudicaretur, quam reapse homo cogitur iudicare. Unde si iudicium foret actus voluntatis, id ipsum, quod affirmat iudicando, simul negaret vel renueret eadem voluntas detestando, et vicissim: quod aegre intelligitur, qui fieri possit.

mensuris esse, quae diversimode consideratur, prout percipit aut vult, sive prout patitur, et agit. Intellectus enim est potentia passiva, quae in hoc consistit, quod rerum ideas recipiat, et passivae se habeat in ordine ad suas perceptiones; voluntas vero est facultas, quae mens eligit, seu se determinat ad omne illud amplectendum, aut fugiendum, quod intellectus clare percipit. Adeo ut velle nihil aliud sit, quam mentis se libere determinare ad aliquid faciendum, sicut ad illud idem non faciendum, ad affirmandum rem esse talem, aut negandum esse talem. Le Grand, ibid. num. 7. Cfr. de la Forge, cartesianus, de mente humana, cap. 8, paragr. 4.

(1) S. Thom., 1.^a q. 82, art. 4.

278. Dices 1.^o Iudicium aut est affirmativo aut negatio. Atqui affirmatio et negatio sunt actus voluntatis; siquidem affirmatio importat consensum, negatio autem dissensum, qui sunt actus voluntatis.—**Respondeo, neg.** Minor. Ad cuius probationem in primis noto, quod affirmatio proprie non importet consensum, sed tantum assensum; deinde nego, quod assensus et dissensus sit solius voluntatis, et non etiam intellectus. Sane assentire est quasi ad aliud sentire, et sic importat quamdam distantiam ad id, cui assentitur. Sed consentire est simul sentire, et sic importat quamdam conjunctionem ad id, cui assentitur. Et ideo voluntas, cuius est tendere ad ipsam rem, magis proprie dicitur consentire; intellectus autem, cuius operatio non est secundum motum ad rem, sed potius e converso (quia videlicet intellectus operans trahit ad se intentionaliter objectum, voluntas vero trahitur ab illo) (1)... magis proprie dicitur assentire, quamvis unum pro alio poni solet (2). Ceterum consensus et dissensus de intellectu et voluntate diversimode dicuntur: intellectus nempe dicitur assentiri, quatenus affirmat rem ita esse, et dissentit, quatenus negat; voluntas vero consentit quatenus complacet in aliquo; dissentit vero, quatenus aversatur. Unde consensus vel assensus et dissensus intellectus sunt circa verum et falsum; consensus autem et dissensus voluntatis circa bonum et malum, ideoque sunt actus diversissimi et ratione objecti formalis et ratione modi tendendi (3).

Dices 2.^o Nemo assentitur, nisi vult. Sed qui iudicat, assentitur. Ergo iudicium actum esse voluntatis dicendum est.—**Respondeo, dist.** Major: quatenus voluntas, vel imperat in dubiis assensum, vel certe intellectum ad rei

Objectiones
quorundam
solunt.

Quo modo
voluntas et
intellectus
dicuntur de
intellectu et
voluntate.

(1) Quo de re lege S. Thom., 1.^a q. 78, art. 1, et suo loco ponibilis dicitur exponendo discrimen in modo tendendi ad objectum inter cognitionem et appetitionem.

(2) S. Thom., 1.^a 2.^a q. 15, art. 1 ad 3.^{um} Cfr. 1.^a dist. 23, quest. 2, art. 2, solut. 1.^a ad 1.^{am}; de verit., quest. 14, art. 3, ad 3.^{um}.

(3) Intellectus, inquit Angelicus, in iudicando habet duos actus, scilicet affirmationem, qua assentit vero, et negationem, qua dissentit a falso: quibus duobus respondent duo proportionaliter in vi appetitiva, prosecutio, qua tendit in bonum, et inhaerentia, et fuga, qua recedit a malo, et dissentit. S. Thom., Ethicor. lib. 6, lect. 2, paragr. 4.

considerationem applicat, ut mox iudicet, *trans.*: quatenus assensus ipse elicitive procedit a voluntate, *neg.* Et concessa Minore, *neg.*, conseq. Transmissi autem primum membrum distinctionis, quia non ad omne prorsus iudicium requiritur applicatio voluntatis; nam saepe sponte et absque ullo voluntatis imperio vel influxu occurrere possunt intellectui objecta, quae si evidentiya sint, illico extorquent assensum illius. Cum potissimum ad ipsum actum voluntatis requiratur praevia cognitio et iudicium circa bonitatem et convenientiam objecti hic et nunc assequendi et etiam ipsius applicationis intellectus ad rei considerationem.

Dices 3.^a Cum Malebranchio, iudicium esse quietem quandam desiderii sciendi aliquid; iudicium enim in eo consistit, quod voluntas suis, quae sibi ab intellectu obijciuntur, sponte et placide acquiescat. Desiderium autem et quies ad voluntatem spectat.

Respondeo, *diss.* Major. Iudicium est causa quietis illius, *caus.*; nam qui scire cupit, obtemperata scientia, complacet per voluntatem, et gaudet, sicut generatim quiescit, et complacet voluntas finem assecuta. Iudicium ipsum in se formaliter est quies desiderii sciendi, *subdist.*: est quies affectiva, *neg.*; est quies sita in cessatione ab ulteriore inquisitione, *trans.*, quia ita re vera est in iudicio certo et evidenti.

Dices 4.^a Jure merito post Cartesium nomen voluntatis fit illi potentiae, quam habemus nos determinandi, sive respectu veri sive respectu boni, non restringentes simpliciter id nomen, quemadmodum in scholis fieri solet, ad principium nostrarum actionum moralium, verum id in genere extendentes ad principium omnium nostrarum determinationum, quia videtur mens non alio modo agere in amplectendo vero et rejiciendo falso, quam in sequendo bono, et fugiendo malo, aequaliter enim fertur in hoc et illud per determinationem suae voluntatis (1).—Respondeo *neg.*, simpliciter assertum, quia hujusmodi confusiones inducendae non sunt contra communem sensum et vulgi et sapientium, et contra rationem, quae perspicue docet verum et falsum

(1) Ita Cartesianus Ludovicus de la Forge, de mente humana, cap. 8.

exhibere objectum formale diversissimum a bono et malo, ideoque potentias et potissimum actus circa talia objecta versantes, specificè diversos esse. Ratio etiam ab adversario adjecta falsa est, ut constat ex nuper dictis circa assensum et dissensum intellectus et voluntatis. Quod vero tandem asseritur, mentem et in verum et in bonum ferri per determinationem voluntatis, solum probat voluntatem, saltem saepe (quamvis non semper) *applicare* intellectum ad verum considerandum et assequendum, quod ultro profitemur, ex quo tamen concludere non licet, iudicium ipsum esse actum elicitum a voluntate; sicut nec per ipsos adversarios cognitio generatim veri est actus voluntatis, sed intellectus, et nihilominus fieri potest, ut mens aliquando non habeat cognitionem vel simplicis apprehensionis, nisi per imperium et applicationem voluntatis. Verbo, adversarii confundunt principium determinans et applicans cum principio immediate efficiente vel efficiente: quod profecto egregium specimen est cartesiani accuminis. Sane voluntas iudicium determinare dici potest, quin illud efficiat. Primo enim, quoniam proprium esse voluntatis movere alias potentias ad actum, ut suo loco dicemus, potest voluntas intellectum applicare ad considerationem rei, et sic ipsa quidem determinabit, vel imperabit actus intellectus, quin tamen eliciat; sicut nullatenus voluntas videt, cum imperat oculis, ut aliquid respiciant, et videant. Deinde ipse formalis actus iudicii saepe tribuitur voluntati, quin tamen ab ipsa elicitive procedat, videlicet in enuntiationibus inevidentibus. Objectum enim evidens non eget imperio voluntatis ad extorquendum intellectus assensum, prout in *Logica* demonstratum reliquimus (1); objectum autem inevidens nequit per se assensum extorquere, quamvis idoneis fulciatur motivis (2); potest tamen illud imperare, ac determinare voluntas, prudenter quidem si motiva sint probabilia, imprudenter vero, si motiva careant probabilitate. Prudens enim est assensus opinativum praestare pro motivorum gravitate, imprudens autem ac temerarium aut assentire sine

(1) Vide *Logic. Major.* num. 86, pag. 524.

(2) Vide *Logicam Major.* num. 42. 3.^a pag. 468; num. 57. pag. 493. 494.

idoneis motibus, aut firmiorem præstare assensum, quam motiva postulant (1). Evidens porro est ex eo, quod sic voluntas imperare ac determinare valeat iudicium, nullatenus sequi, quod ipsa voluntas iudicet. Ergo perperam cartesiani iudicium attribuunt voluntati.

Dices 5.^o sententiam negantem iudicium esse actum voluntatis, tandem ipsius sententiæ realiter distinguenti potentias animæ, nominatim intellectum et voluntatem. Si enim contraria sententia supponatur, quidquid intellectus facere dicitur, reapse faciet voluntas, et vicissim, ac proinde verissime voluntas iudicabit. Atqui sententia realiter distinguens potentias falsa est, aut certe valde incerta.

Respondeo, *neg.* Major, quia sententia negans iudicium esse actum voluntatis, communis est etiam inter eos, qui potentias non distinguunt. Probationem vero *distinguo*. Negata distinctione potentiarum, quidquid intellectus facere dicitur, reapse faciet voluntas, et vicissim, in sensu reali, *transeat*; in sensu formali, *itergo*, saltem si admittatur, ut communiter admittitur, distinctio rationis. Sic ergo sicut non recte et philosophico dicitur in homine animalitas principium intelligendi, sed tantum rationalitas, ita etiam in sententia negante realem distinctionem nequit voluntas dici principium eliciens actum iudicii.

279. Dicendum 4.^o *Compositio mentalis, quam iudicium in nobis importat, non est compositio terminorum vere apprehensa vel considerata, sed effecta quodammodo a mente iudicantis, assentiendo videlicet, vel dissentiendo eorum identitati.*

Ratio est in promptu, si revocetur in memoriam, quod tibi diximus, nimirum posse per simplicem apprehensionem cognosci et considerari non solum simplicia objecta et rationes intelligibiles, sed etiam integrum aliquod enuntiabile vel propositionem cum suis terminis et copula. Hinc enim liquido, sicut posse in mente propositionem esse pure objective, quin mens eidem adhaeret, feratve de illa sententiam,

(1) Vide *Logicam Majorem*, num. 39, pag. 373 seqq.

sed solum intelligendo vim terminorum ac totius compositionis. Quemadmodum enim potest mens reflexe iudicare de veritate vel falsitate alicujus propositionis, ita etiam potest eam solum considerare, nihil iudicando de illa, sicut accidit quotiescumque proponitur per modum questionis enuntiabile aliquod vel insolubile, vel certe dubium consideranti illud; immo etiam quotiescumque cogitatur propositio aliqua, qua tamquam falsa rejicitur, ut si v. g. tamquam hæreticum respuas hoc enuntiabile: *Spiritus S. mortuus est in cruce pro homine*. Tunc enim certissime est in mente tua compositio ista vel complexio, enuntiabile absurdum præ se ferens, secus enim nec posses illum hæreticam pronuntiare; est autem pure objective, seu apprehensa, non autem vere a te effecta, ideoque non constituit iudicium, ut patet ex communi omnium sensu. Idemque manifestius ostenditur ex quibusdam terminis complexis, in quibus uterque conceptus et unio actualis eorumdem apprehenditur; et nihilominus nullum continetur iudicium. Considera v. g. subjectum hujus propositionis: *Animal rationale est hominis definitio*; vel prædicatum hujus alterius: *Petrus est homo doctus*. Uterque hic terminus complexus, *animal rationale* et *homo doctus*, et secundum partes complexionis et secundum convenientiam earundem, ita perspicitur ab intellectu, ut etiam si ex illis formarentur hæc propositiones: *hoc animal* (nempe hominis) est rationale, et: *Hic homo* (Petrus) est doctus, non melius nec magis perciperentur idem termini eorumque convenientia. Certum ergo esse debet iudicium, ex nativa et characteristica suæ naturæ tendentia importare talem terminorum compositionem, que ab eodem iudicante non simpliciter facta intelligatur, sed fiat re vera, eidem adherendo, assentiendo, vel eam approbando, ratificando, vel circa illam ferendo sententiam, et sic formam prædicatam expressam attribuendo subjecto, vel ab eo removendo. Termini enim, subjectum videlicet et prædicatum, expriment conceptus objectivos, actus vero iudicii subsequens illos invicem comparatos, ut eorum identitas vel discrepantia detegatur, componit in unum, prædicatum attribuens subjecto, vel ab eo removens (1).

(1) Cfr. S. Thom. 1^a 2^a, quæst. 58, art. 4, ad 1.^{am}

Unde ex parte mentis in actu iudicii semper adest unio vel copula extremorum ab illa effecta, quamvis ex parte objecti per iudicium expressi non semper adsit compositio formæ per predicatum significata cum forma per subiectum significata, sed compositio vel divisio aut remotio, prout iudicium sit affirmativum vel negativum (1). Hinc vides, cur iudicium sit unum idemque cum affirmatione vel negatione, assensu vel dissensu, quia nulla fieri potest a mente compositio terminorum, nisi vel affirmando vel negando predicatum de subjecto, ideoque assentiendo vel dissentiendo eorum identitati.

280. Illud vero in controversiam adducitur, utrum actus formalis iudicii cognitionem importet. Concedunt illi omnes, inter quos hæc agitur questio, ante iudicium poni debere cognitionem terminorum et eorundem comparisonem, ex qua perspicitur quæ illorum convenientia vel discrepantia; disputant autem, utrum mentalis illa compositio, predicatum subjecto attribuens, vel ab eo removens, sit actus aliquis cognoscitivus. Et controversia tandem hoc vocari videtur, utrum formale iudicium consistat in actu, quo mens perspicit predicatum inesse, vel non inesse subjecto, seu cognoscit convenientiam vel discrepantiam eorum inter se. Primus,

(1) Cum conceptiones intellectus, inquit Angelicus, sint similitudines rerum, ea quæ circa intellectum sunt, dupliciter considerari et nominari possunt, uno modo secundum se, alio modo secundum rationes rerum, quantum sunt similitudines. Sicut imago Herculis secundum se quidem dicitur et est caprum, in quantum autem est similitudo Herculis, nominatur homo. Sic etiam, si consideremus ea, quæ sunt circa intellectum secundum se, semper est compositio, nisi est veritas et falsitas, quæ nunquam inveniuntur in intellectu, nisi per hoc quod intellectum comparat unum simplicem conceptum alteri. Sed si referatur ad rem, quandoque dicitur compositio, quandoque dicitur divisio. Compositio quidem, quando intellectus comparat unum conceptum alteri, quasi apprehendens conjunctionem aut identitatem rerum, quarum sunt conceptiones; divisio autem, quando sic comparat unum conceptum alteri, ut apprehendat res esse diversas. Fit per hunc etiam modum in vocibus affirmatio dicitur compositio, in quantum conjunctionem ex parte rei significat; negatio vero dicitur divisio, in quantum significat rerum separationem. S. Thom., *Perihermen.* lib. 1, lect. 3, paragr. b.

quem ergo noverim, e veteribus negavit iudicium esse actum cognoscitivum P. Joannes Baptista de Benedictis (1), quem sequuntur PP. Fernandez Cuevas, Tongiorgi et Palmieri (2). Controversia vero hæc cum illa alia conseritur, utrum iudicium formaliter consistat in apprehensione convenientie vel discrepantiae terminorum, an vero in actu alio consequente assensu vel dissensu, aut compositionis terminorum, quorum prius apprehenditur convenientia. Hoc ultimum assertit P. Tongiorgi, unde concludit iudicium formaliter non esse actum cognitionis. Additque sententiam, quæ iudicium formaliter in prædicta apprehensione convenientie vel discrepantiae reponit, a Lockio profectam fuisse ac propagatam, et a Condillaco postea et a sensistis propugnatam (3). Eandem tenet doctrinam PP. Josephus Fernandez de Cuevas (4), Palmieri (5) et alii. Verum iudicium esse formaliter actum cognoscitivum dudum ante Lockium dicitur Eximius Doctor (6), P. Fonseca (7), Franciscus Sylvius (8), Molina (9), Quiros (10), Rhodes (11), Hurtadus, Granadus et alii plures (12). Quod

(1) *Philosophia feripapatia*, tom. 1, *Logica*, lib. 3, quest. 2, cap. 1, Dico 2.^a

(2) Cuevas, *Psychologia*, num. 61; Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 492, 3.^o; Palmieri, *Anthropolog.* thes. 30 in fine 1.^æ partis.

(3) Vide Tongiorgi, *Psycholog.* num. 476, 477 sequq.; num. 490 et 492, 3.^o

(4) *Philosophia rudimenta*, *Logica*, num. 25.

(5) *Anthropolog.* thes. 30.

(6) *De anim.* lib. 3, cap. 6, num. 4; et *Metaphys.* disp. 8, sect. 4, num. 5, ubi hæc diserte scribuntur: «Fieri non potest, ut intellectus componat prædictum cum subjecto, actu cognoscendo eorum conjunctionem, quam in re habent, vel habere existimantur, quin iudicet ita esse vel non esse. Quis, si totum hoc cognoscit, nihil est, quod iudicium addere possit. Igitur iudicium compositionis in cognitione illa consistit, qua cognoscitur prædicatum convenire subjecto».

(7) *Metaphysica* lib. 6, cap. 1, quest. 4, sect. 3 fin.

(8) Sylvius, in 1.^æ part. quest. 58, art. 4 initio.

(9) In 1.^æ part. quest. 1, art. 3, disp. 7, cæmelas. 2.

(10) *Curs. philos.* tract. 6, disp. 96, sect. 2.

(11) *Philos. feripat.* lib. 1, disp. 3, quest. 1, sect. 1 fin.

(12) Cf. apud P. Sebastianum Izquierdo, *Pharus scientiar.*, disp. 2, quest. 4, num. 170.

Unde ex parte mentis in actu iudicii semper adest unio vel copula extremorum ab illa effecta, quamvis ex parte objecti per iudicium expressi non semper adsit compositio formæ per prædicatum significatæ cum forma per subiectum significatæ, sed compositio vel divisio aut remotio, prout iudicium sit affirmativum vel negativum (1). Hinc vides, cur iudicium sit unum idemque cum affirmatione vel negatione, assensu vel dissensu, quia nulla fieri potest a mente compositio terminorum, nisi vel affirmando vel negando prædicatum de subiecto, ideoque assentiendo vel dissentiendo eorum identitati.

280. Illud vero in controversiam adducitur, utrum actus formalis iudicii cognitionem importet. Concedunt illi omnes, inter quos hæc agitatur questio, ante iudicium poni debere cognitionem terminorum et eorundem comparisonem, ex qua perspicui queat illorum convenientia vel discrepantia; disputant autem, utrum mentalis illa compositio, prædicatum subiecto attribuens, vel ab eo removens, sit actus aliquis cognoscitivus. Et controversia tandem huc revocari videtur, utrum formale iudicium consistat in actu, quo mens perspicit prædicatum inesse, vel non inesse subiecto, seu cognoscit convenientiam vel discrepantiam eorum inter se. Primus,

(1) Cum conceptiones intellectus, inquit Angelicus, sicut similitudines rerum, ea quæ circa intellectum sunt, dupliciter considerari et nominari possunt: uno modo secundum se, alio modo secundum rationes rerum, quarum sunt similitudines. Sicut imago Herculis secundum se quidem dicitur et est cuprum; in quantum autem est similitudo Herculis, nominatur homo. Sic etiam, si consideremus ea, quæ sunt circa intellectum secundum se, semper est compositio, ubi est veritas et falsitas; quæ nunquam inveniuntur in intellectu, nisi per hoc quod intellectus comparat unum simplicem conceptum alteri. Sed si referatur ad rem, quandoque dicitur compositio, quandoque dicitur divisio. Compositio quidem, quando intellectus comparat unum conceptum alteri, quasi apprehendens conjunctionem aut identitatem rerum, quarum sunt conceptiones; divisio autem, quando sic comparat unum conceptum alteri, ut apprehendat res esse diversas. Et per hunc etiam modum in vocibus affirmatio dicitur compositio, in quantum conjunctionem ex parte rei significat; negatio vero dicitur divisio, in quantum significat rerum separationem. S. Thom., *Periharmen.* lib. 1, lect. 3, paragr. b.

quem ergo noverim, e veteribus negavit iudicium esse actum cognoscitivum P. Joannes Baptista de Benedictis (1), quem sequuntur PP. Fernandez Cuevas, Tongiorgi et Palmieri (2). Controversia vero hæc cum illa alia conseritur, utrum iudicium formaliter consistat in apprehensione convenientiæ vel discrepantiæ terminorum, an vero in actu alio consequente assensus vel dissensus, aut compositionis terminorum, quorum prius apprehenditur convenientia. Hoc ultimum asserit P. Tongiorgi, unde concludit iudicium formaliter non esse actum cognitionis. Additque sententiam, que iudicium formaliter in prædicta apprehensione convenientiæ vel discrepantiæ reponit, a Lockio profectam fuisse ac propagatam, et a Condillaco postea et a sensistis propugnatam (3). Eundem tenet doctrinam PP. Josephus Fernandez de Cuevas (4), Palmieri (5) et alii. Verum iudicium esse formaliter actum cognoscitivum dudum ante Lockium dicitur Eximius Doctor (6), P. Fonseca (7), Franciscus Sylvius (8), Molina (9), Quiros (10), Rhodes (11), Hurtadus, Granadus et alii plures (12). Quod

(1) *Philosophia peripatetica*, tom. 1, *Logica*, lib. 3, quest. 2, cap. 1. Dico 2.^a

(2) Cuevas, *Psychologia*, num. 61; Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 492, 3.^o; Palmieri, *Anthropolog.* thes. 36 in fine 1.^a partis.

(3) Vido Tongiorgi, *Psycholog.* num. 476, 477 seqq.; num. 490 et 492, 3.^o

(4) *Philosophia rudimenta*, *Logica*, num. 35.

(5) *Anthropolog.* thes. 36.

(6) *De anim.* lib. 3, cap. 6, num. 41 et *Metaphys.* disp. 8, sect. 4, num. 2, ubi hæc diserte scribitur: «Fieri non potest, ut intellectus componat prædicatum cum subiecto, actu cognoscendo eorum conjunctionem, quam in re habent, vel habere existimantur, quin iudicet ita esse vel non esse. Quia, si totum hoc cognoscit, nihil est, quod iudicium addere possit. Licet iudicium compositionis in cognitione illa consistat, que cognoscitur prædicatum convenire subiecto.»

(7) *Metaphysica* lib. 6, cap. 1, quest. 4, sect. 3 fin.

(8) Sylvius, in 12^{ta} part. quest. 58, art. 4 initio.

(9) In 1.^{ta} part. quest. 1, art. 5, disp. 3, conclus. 2.

(10) *Curs. philos.* tract. 6, disp. 66, sect. 2.

(11) *Philos. peripat.* lib. 1, disp. 3, quest. 1, sect. 1 fin.

(12) Cfr. apud P. Sebastianum Izquierdo, *Pharus scientiar.*, disp. 2, quest. 4, num. 170.

vero iudicium sit actus mentis cognoscens vel advertens prædicatum subiecto convenire vel non convenire docet idem Suarez (1) et fuse ac sæpius P. Vazquez (2), P. Valentia (3),

(1) «Quoties intellectus comparat aliquod prædicatum subiecto, vel id præstat cognoscendo si convenire, vel cognoscendo non convenire, vel neutrum cognoscendo; quando hoc tertio modo comparat, est mera apprehensio sine iudicio; quando vero comparat primo vel secundo, iam est compositio iudicativa. Iudicium ergo ille actus est, quo intellectus cognoscit unum convenire alteri, quapropter iudicium non est actus realiter distinctus a compositione intellectus cognoscitiva contradictionis extremorum. Unde iudicare est componere cognoscendo contradictionem: et quia in hac compositione cognoscitiva etiam includitur apprehensio et formatio rei cognitæ, ideo quando isto modo fit compositio, in illa includitur apprehensio et iudicium, ratione tantum non rei distinctæ; que omnia ita probantur. Suarez, etc. *De anim.* lib. 7, cap. 6, num. 4.

(2) In 1.^æ part. disp. 233, cap. 3, num. 16; In 1.^æ 2.^æ disp. 62, cap. 3, et fons in 1.^æ 2.^æ disp. 79, cap. 3, num. 12, 13 et 14, ubi sic rem concludit: «Cum igitur omne iudicium sit, vel per assensum, vel dissensum, ex dictis facile colligi potest, quid sit iudicium; est enim cognitio convenientiæ aut disconvenientiæ et repugnantiam rei cum alia in eorum ratione. Quocirca, ut notavimus supra (disp. 65, cap. 1), dubium, quod opponitur iudicio et assensui atque dissensui, nihil aliud erit, quam apprehensio durarum extremitatum et conceptuum, in qua non apparet neque convenientia, neque disconvenientia unum cum alio; tunc enim hæret intellectus, neque in una parte contradictionis neque in alia cognoscit convenientiam aut præpositivam disconvenientiam, sed tantum non cognoscit, neque attingit convenientiam aut disconvenientiam et repugnantiam, nempe cum non apparent rationes, que unum aut aliud ostendant, ut cum ignorantiam numerum stellarum proponitur astra esse parva, hæretque, neque cognoscit hoc prædicatum convenire huic subiecto, neque repugnantiam. Potest etiam esse dubium per actum reflexum, ut ibidem explicavimus: ex hoc autem sequitur, verbum est, quod ponitur ut connexio in enuntiationibus vocis, non habere peculiarem aliquam conceptum in intellectu, sed per illud explicari conceptum duorum extremorum cum convenientia inter se, in quo consistit ratio essentialis et eodem modo verbum est, negatum in propositionibus negativeris, non denotare peculiarem conceptum in mente, sed disconvenientiam extremorum inter se ut l. p. disp. illa 233, cap. 3, explicavimus.

(3) Valentia, in 1.^æ part., disp. 1, quest. 14, punct. 2, ubi sic definit iudicium. «Compositio vera intellectus est ille posterior conceptus, quo advertimus varios conceptus simplices, prius formatos

Hurtado (1) et Lossada (2). Idemque nostris diebus tradiderunt clarissimi viri Dmowski (3), S. Severino (4), Schiffini (5), Van der Aa (6), Lahousse (7), Mendive (8), Boeder (9).

Hæc tamen sententia iudicium reponens in actu mentis perspicientis prædicatum convenire subiecto vel non convenire, nonnihil difficultatis habet. Nam convenit apud omnes iudicium esse adhesionem quamdam vel assensum aut dissensum mentis, vel affirmationem aut negationem, actumque qui fert sententiam de identitate vel discrepantia inter subiectum et prædicatum. Ergo natura iudicii constituenda est in tali actu, qui vere rationem habere queat assensus vel dissensus, affirmationis aut negationis, vereque *ferat sententiam* de apprehensione. P. Suarez, et potissimum P. Vazquez, ad hoc ut vere detur assensus aut dissensus mentalis, videntur in locis citatis nihil amplius requirere, nisi quod mens perscipiat prædicatum inesse subiecto, vel apprehendat prædicatum et subiectum et copulam aut convenientiam vel discrepantiam eorumdem, quia nimirum eiusmodi apprehensionem esse putant ex se ipsa assertivam. At

ab intellectu, et etiam objecta illorum, convenire alteri rei. Et divisio est conceptus, quo aliquem conceptum simplicem et objectum eius removemus a re. Atque hæc conjunctio vel remotio conceptum de aliquo re, significatur per copulam orationis affirmativæ vel negativæ.

(1) *De anim.* disp. 7, sect. 2, num. 13. «Itaque affirmare nihil est aliud, inquit, quam cognoscere subiectum et prædicatum esse idem».

Unde sæculo claudio doctissimus vir P. Salvator Maria Roselli ex S. Prædicatoreum Ordine sic concludebat: «Quare nihil novi nos docuit Lockius, cum ait (*Essai* etc. lib. 4, cap. 1, paragr. 1): La connaissance n'est autre chose que la perception de la liaison et de la convenance ou d'opposition et de la disconvenance qui se trouve entre deux de nos idées». Roselli, *Summa Philos.*, tom. 1, quest. 21, art. 2, num. 847, nota (2).

(2) *De anim.* disp. 8, cap. 4, num. 78.

(3) *Legis*, part. 1, art. 2, paragr. 1.

(4) *Dynamilog*, vol. 3, cap. 7, art. 20, pag. 1147 seqq.

(5) *Metaphys. special.* vol. 1, pars altera, disp. 2, sect. 9, thes. 14.

(6) *Psycholog.* præp. 14.

(7) *Psycholog.* pars 3.^a thes. 29.

(8) *Psycholog.* num. 176.

(9) *Psycholog.* lib. 1, thes. 25.

vero Joannes a S. Thoma (1), Molina (2), Quiros (3), Losada (4) et alii negant ejusmodi apprehensionem solam sufficere ad declarandum peculiarem indolem cognitionis assertivae vel tendentiam definitivam ac determinativam, quae inest omni iudicio; quia apprehensio illa convenientiae vel discrepantiae potest esse sine vero actu iudicii, ut jam satis constare potest ex precedenti propositione. Quare recentiores quidam ut PP. Vander Aa, Lahousse et Boedder ad hoc, ut praedicta apprehensio rationem habeat iudicii, seu assensus vel dissensus, requirunt, ut conjuncta sit cum quiete animi cessantis ab ulteriori rei examine; et sic statuunt, tum apprehensionem identitatis et convenientiae sortiri rationem iudicii et a mera simplici apprehensione distingui, cum connotat ejusmodi quietem et absentiam ulterioris examinis, unde iudicium non addere ullum novum actum realiter distinctum supra ejusmodi apprehensionem. Denique Joannes a S. Thoma existimavit cognitionem convenientiae vel discrepantiae inter praedicatum et subjectum esse meram enuntiationem, quae a iudicio distinguenda est (5), iudicium vero addere novum actum, qui complexionem hanc, ex subjecto et praedicto mente praeformatam, comparet ad esse vel non esse rei cum determinatione vel adhesionem, cognoscendo videlicet vel pronuntiando ita esse rem in se, sicut continetur in illa praeformata enuntiatione vel complexione (6); quam sententiam jam rejecerant Suarez et Vazquez (7).

(1) Joannes a S. Thoma, *de anim.* quest. 10, art. 3, paragrapho Unde convincitur.

(2) Molina *lo. 2.^{ae} part.* quest. 1, art. 3, dist. 3, conclus. 2.^a, ubi: «Assensus ergo, inquit, connexionis praedicti cum subjecto, in qua mundi copula consistit, et quam proinde sine extremis intelligere non possumus, est actus sciendi conclusionem, aut cognoscendi principium, non quidem quodam apprehensionem talis connexionis, sed quod natum suo assensum vel dissensum veritatis illius».

(3) Quiros, *op. cit.* tract. 6, disp. 66, sect. 2, num. 7.

(4) Losada, *de anim.* disp. 8, cap. 4, num. 77, et 71.

(5) Joannes a S. Thoma, *Summul.* quest. 5, art. 1.

(6) Joanne a S. Thoma, *de anim.* quest. 10, art. 3.

(7) Suarez, *de anim.* loc. cit. num. 4 fin.; Vazquez, *in 1.^{ae} 2.^{ae} disp.*, 79, cap. 3.

281. Dicendum 5.^o est: *Judicium est actus cognoscitivus, quo intellectus perspicit formam praedicto expressam inesse vel non inesse subjecto, non utrumque, sed modo assertivo ac determinativo, qui in iudicio affirmativo videtur tenere tendentiam adhesionis vel approbationis, in negativo autem recessus aut reprobationis.*

Prima pars: *Judicium est actus cognoscitivus, facile probatur 1.^o Judicium est actus intellectus possibilis, isque omnium perfectissimus. Atqui actus ejusmodi cognoscitivus sit, oportet. Ergo... Major constat ex communi sensu Philosophorum; nam in primis omnes quotquot intellectum distinguunt in agentem et possibilem, triplicem illam operationem apprehensionis et iudicii ac discursus soli tribuunt intellectui possibili. Deinde vero triplicem dumtaxat esse hujus intellectus operationem supra ostendimus; patet autem iudicium, sive immediatum sive mediatum, esse simplici apprehensione perfectiorem. Minor vero probatur primo, quia ratio adaequata, intellectum possibilem ab agente distinguens, est ut illa sit virtus formaliter cognoscitiva. Ergo sicut nullus est actus virtutis appetitivae, quae non sit appetitio, ita nullus est actus intellectus possibilis, qui non sit cognoscitivus. Praeterea operatio cognoscitiva est perfectior, quam non cognoscitiva. Ergo si iudicium est operatio perfectior simplici apprehensione, quae cognitio quaedam est, oportet, ut et ipsum sit cognitio.*

Prob. 2.^o Ex doctrina S. Thomae, eaque communissima inter Philosophos, veritas logica est dos tantum cognitionis. Atqui veritas logica specialiter ac perfectiori modo reperitur in actu iudicii. Ergo actus iudicii cognoscitivus sit, oportet. Consequenter recta est, et Major ac Minor probatur: manent in Logica.

Prob. 3.^o Constans opinio veterum cum S. Thoma est, rationem, cur homo iudicet compositione vel divisione, ut supra notavimus, eam esse, quia homo non potest alter res perfecte cognoscere. Ergo actus compositionis vel divisionis, qui, testante communissima sententia, identificatur cum humano iudicio, non potest non esse cognoscitivus.

Probatur secunda pars: *Judicium est actus, quo intellectus formam, praedicto expressam, non utrumque perspicit*

Judicium est actus cognoscitivus.

que intellectus formam.

predicatio ex-
pressam,
percipiat inesse
vel non inesse
subjecto, non ut
omne, vel
modo
assertivo.

inesse vel non inesse subjecto, sed modo assertivo. Quod iudicium importet actum, qui perscipiat formam, predicatio expressam, inesse vel non inesse subjecto, constat ex probatis in altera questione hujus paragraphi (1). Probandum itaque nunc est, apprehensionem istam identitatis vel discrepantiæ in iudicio tenere modum assertivum vel determinativum, per quod declaratur indoles et character peculiaris, iudicium a quacumque simplici apprehensione distinguens. Et hoc, ni fallor, reapse intendunt recentiores illi clarissimi scriptores, quos ad iudicium requirere diximus quietem et absentiam ulterius examinatis, et quoad rem ipsam omnes, opinor, concedant, necesse est.

Probatur 1.^o Ex communi sensu omnium, qui ex modo ipso loquendi patescit. Iudicium enim apud omnes significatur vocibus *assensus* vel *dissensus*, *affirmationis* vel *negationis*, *adhesionis*, *secundæ sententiæ*. Atqui omnes in ^{discr} quendi formæ implicent tendentiam assertivam ac determinativam. Ergo nisi perceptio identitatis vel discrepantiæ, quam iudicium importat, ejusmodi indolem habeat, iudicium constitui nequit.

Nec diess omnem actum, quo percipitur predicatum convenire vel non convenire subjecto, ex se involvere hujusmodi tendentiam, ideoque frustra additam esse hanc postremam partem propositioni. Nam hinc præcisè novum desumo argumentum.

Prob. 2.^o Mihi sat manifestum videtur hujusmodi perceptionem convenientiæ vel discrepantiæ per se esse duplicis generis, alteram mere contemplativam, alteram assertivam. Atqui perceptio convenientiæ vel discrepantiæ mere contemplativa non potest sufficere ad iudicium. Ergo... Major et Minor constant ex superius dictis (2), ubi ostendimus posse esse objectum simplicis apprehensionis complexionem duorum terminorum eorumque connexionem et identitatem vel discrepantiam. Ergo verum non est omnem apprehensionem

(1) Vide supra num. 275, pag. 921.

(2) Num. 278, *Dicendum* 4.^{us}, pag. 928 seqq. Cfr. num. 272, pag. 917.

vel perceptionem identitatis vel discrepantiæ esse necessario ex sua conditione iudicium.

Prob. 3.^o Quia si ponamus iudicium consistere non in quacumque apprehensione identitatis vel discrepantiæ, sed in assertiva et determinativa, nullo negotio explicantur assensus prudens ac temerarius, itemque libertus opinativi assensus, qui ad nutum voluntatis possit in euntiabilibus inevitabilibus poni, vel cohiberi: quæ omnia vix explicari queunt in contraria sententia. Ergo stat nostra doctrina.

Consequentia patet, quia etiam assensus opinativus et reliqui verum iudicium continent: quare vera sententia de iudicii natura debet esse talis, quæ his quoque assensibus applicari possit. Antecedens probatur. Quia prudentia vel temeritas in contraria sententia in eò solum reponi potest, quod ex voluntatis influxu admovetur attentio et vires mentis ad cognoscendas rationes pro una parte contradictionis, dissimulatis vel parum consideratis contrariis, ut predicatum inesse vel non inesse subjecto appareat aliquo modo. Atqui tamen prudentia vel temeritas assensus videtur etiam, ac potissimum, stare in majori minorive adhesionem vel firmitate, quam motiva mereantur, ut constat ex communissimo modo sentiendi et loquendi hominum. Ergo nisi teneatur nostra sententia, non satis explicatur prudentia vel temeritas iudiciorum. Ea quoque est proprietas assensus omnis opinativi, ut imperio voluntatis egeat, ut ponatur, et ex ejusdem imperio illico ac directe possit cohiberi, vel magis minusve firmiter retineri, stantibus iisdem motivis. Atqui si iudicium vel assensus iudicativus in sola perceptione convenientiæ vel discrepantiæ terminorum staret, et non etiam importaret assertivam ac determinativam indolem, voluntas nihil horum posset imperare, saltem directe et immediate. Nam quomodo potest voluntas, stantibus iisdem motivis, imperio suo efficere, ut intellectus perscipiat vel non perscipiat, vel magis minusve perscipiat predicatum convenire subjecto? Certum videtur, quod voluntas influere non possit in hæc nisi indirecte ac remote, et est, avertendo attentionem intellectus, vel eum applicando ad nova motiva consideranda, et aliis similibus modis. Unde S. Thomas diserte docet, quod intellectus apprehendat veritatem circa aliquid, non esse in nostra potestate,

neque libera voluntatis, esse autem, assentiri vel non assentiri in iis, quæ non sunt evidentia (1). Duplex ergo, ut modo innuebam, videtur distinguenda perceptio identitatis vel discrepantiæ prædicati et subjecti, altera mere contemplativa, quæ non continet iudicium, sed est simplex apprehensio, altera assertiva vel determinativa, quæ constituit actum iudicii. Et utraque habet diversissimum tendendi modum. Et licet in enuntiabilibus evidentibus, in quibus objectum illico extorquet assensum, quin cohiberi queat (2), quæ istæ apprehensiones sint inseparabiles, et fortasse nec re distinguantur, at in obscuris apprimè distinguuntur, et separari etiam queunt ita, ut quamvis adsit perceptio identitatis vel discrepantiæ, utique obscura et probabilis, non subsequatur assensus.

Cæterum pro varietate iudicii sive affirmativi sive negativi, varia videtur esse tendentia ejus; in affirmativo videlicet, per modum adhesionis, assensus, approbationis, nutus, compositionis, in negativo autem per modum recessus, dissensus, reprobationis, remotionis; fere sicut in voluntate appetitiones circa bonum habent tendentiam prosecutionis, aliæ vero circa malum indolem induunt fugam. Hinc fit, ut possint dari iudicia, eandem objectivam cognitionem importantia, quæ tamen diversissimam præ se ferant tendentiam, alterum adhesivam, alterum recessivam, ut patet in his iudiciis: *Petrus non existit*, et: *Datur negatio existentie Petri* (3).

282. **Objic. 1.^o** Sicut non omnis actus potentie judicativæ est iudicium, nec discursivæ discursus, nec amativæ amor, ita potest dici non omnem actum virtutis cognoscitivæ esse cognitionem. Ergo quamvis intellectus possibilis sit virtus cognoscitiva, non omnis actus ejus debet esse necessario cognitio. — Verum quæro abs te, utrum potentiam judicativam, discursivam, amativam intelligas præcisive ac formaliter, nempe quatenus est talis, an vero materialiter et

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 17, art. 6. Cfr. Tomasianni. *Psycholog.*, num. 477, 1.^o, 2.^o et 3.^o; et num. 481 seqq.

(2) Vide *Logicam Major.*, num. 78 seqq., pag. 521 seqq.

(3) Vide Cardin. Lugo, de *Pœnitentiâ*, disp. 1, sect. 2, num. 13 seqq.; Iquierto, *Pharus scientiar.*, disp. 1, quest. 4, num. 204 seqq.

extensive, seu quatenus secundum eandem realitatem est quoque virtus efficiendi præterea alios actus distinctos a iudicio, vel discursu vel amore. Si primum asseras, certum est, potentiam judicativam non posse alium actum exercere præter iudicium, et similiter discursivam et amativam. Sin alterum, facile videbis nullam esse paritatem inter hujusmodi potentiam judicativam, discursivam, amativam respectu actuum iudicii, discursus, amoris, et inter intellectum possibilem respectu cognitionis et intellectionis. Nam potentia judicativa in hoc sensu ita est principium iudicii, ut non limitetur virtus ejus ad solum actum iudicandi, et propterea potest etiam eadem discurrere: et simile quiddam dicendum est de potentia discursiva et amativa. At vero intellectus possibilis ita est virtus cognoscitiva, ut complectatur omnem illius activitatem, nec proinde actum habeat, qui non sit cognoscitivus.

Objic. 2.^o Ad omne iudicium necesse est, ut præcedant simplices apprehensiones subjecti et prædicati. Ergo actus iudicii superveniens non potest esse nova quædam cognitio. Prob. consequens. 2) Nam nova hujusmodi cognitio vel auget cognitionem terminorum per simplices apprehensiones habitam, vel non. Si non auget, inutilis est iste novus actus cognitionis, quam importet iudicium. Si auget, ergo melius cognoscit *Petrum* et *hominem*, qui iudicat *Petrum esse hominem*, quam qui tantum cognoscit *Petrum* et *hominem*. 3) Si iudicium foret actus cognitionis, inutilis essent prævia apprehensiones subjecti et prædicati. Aut enim utiles forent, dum fertur iudicium, aut solum ante quam feratur. Non dum fertur, quia tum haberetur in ipso actu iudicii imbibita cognitio terminorum, ac proinde prævia cognitio inutiliter perduraret. Non ante, sic enim utilis esse posset ad iudicandum hodie notitia habita heri sine ulla præsentè memoria. Siquidem dum notitia non cõexistit, perinde est, sive in instanti immediate prævio, sive in dissito perstitit, sicut perinde est ad medium hodie illuminandum lux hesternæ, ac quæ fuit ante annum (1).

(1) Ita P. de Benedictis, *Logic.*, lib. 5, quest. 2, cap. 1, *Disco 2.^o*, prob. 2.^o

Respondeo, *conc. antec., neg. conseq.* Ad probat. α) *conc.* prim. propos. et eligo alterum membrum, saltem si sermo est de primo iudicio, quod de re quavis profertur. Ad improbationem vero hujus membri, *dist.* assertum; melius cognoscit Petrum et hominem, qui iudicat Petrum esse hominem, quam qui tantum cognoscit Petrum et hominem, quantum sufficit ad simplicem apprehensionem, *conc.; alter, neg.* Qui enim iudicat Petrum esse hominem, debet scire etiam relationem, quae existit inter utrumque terminum, id quod profecto meliorem cognitionem Petri supponit, quam cognitio, quae non α fingit eiusmodi relationem, et propterea non iudicat Petrum esse hominem. Potest autem bene fieri, ut quis cognoscatur subjectum et praedicatum seorsum, et nesciat convenientiam eorum vel discrepantiam; id patet primo in omnibus enuntiabilibus syntheticis seu de praedicato contingenti, quod nec ad essentialiam subjecti pertinet, nec inter ejus proprietates numeretur, sed sit parum accidens logicum, ut in his: *Petrus est sapiens, Petrus existit, nunc domi sedet*, etc. Haec enim talia sunt, ut etiamsi quis cognoscatur optime terminos, nondum sciat eorum convenientiam, quia nempe connexio eorum est pure accidentalis et contingens, ideoque asseri a nobis non potest, nisi per *motum extrinsecum natura ipsorum terminorum*, quale est experientia vel testimonium aliorum. Vides ergo egregie, quomodo fieri possit, ut cognoscatur melius qui iudicat enuntiabile aliquod, quam qui solum novit seorsum terminos. Hoc pacto etiam potest quis nosse, quid sint *stella*, et quid sit *par vel impar*, et tamen ignorare stellas esse pares vel impares, quod qui ignorat, profecto ignorat saltem unum ex attributis stellarum, id ipsum fieri potest etiam in enuntiabilibus analyticis et necessariis, si cognitio sit imperfecta et initialis, qualis est simplex apprehensio. Potest enim fieri, et initio generatim fit, ut cognitio vel utriusque vel saltem alterius termini sit imperfecta, quae non sufficiat ad iudicandum vel apprehendendam convenientiam aut discrepantiam talis subjecti et praedicati. Finge te videre Petrum procul venientem, quia possis eum clare distinguere cognoscis Petrum, et nihilominus etiamsi scias, quid sit rationale et homo, non cognoscis Petrum, nempe hoc individuum quod video, esse hominem vel rationalem. Finge

puerum, qui bene noverit omnia lineamenta externa Petri, et nesciat eum esse rationalem; etiamsi quis ei explicaverit vicia hujus vocis, non cognoscet illum ut rationalem, si nimirum non cognoscatur bene Petrum, quia forte non vidit eum nisi dormientem aut sensibus destitutum. Semper ergo cognoscit melius terminos, qui iudicat, quam qui nescit iudicare.

Ad probationem β) respondeo *neg.* assertum, quia spectata imbecillitate ingenii humani, rem initio perfecte cognoscere non valentis, necesse est, ut ante iudicium praecedat imperfectior apprehensio simplex, prout jam supra declaravimus (1). Si nos angelico intellectu modoque intelligendi praediti essemus, non egeremus simplici apprehensione, nec iudicaremus compositione ac divisione conceptuum, sed illico ab initio perfecte cognosceremus, iudicando inesse rebus sua praedicata omnia naturalia; sed quia longe deterior est conditio nostra, non possumus perfecte cognoscere nisi ope iudicii, postquam simplices apprehensiones processerint.

Objic. 3.^o An eo habetur formalis ratio iudicii, quod explicatur, non per terminos, sed per copulam. Atqui per copulam nullam cognitio explicatur. Ergo formalis ratio iudicii in cognitione non habetur. Min. prob. Omnis cognitio est per se objecti sui significativa. Si ergo copula cognitionem explicat, stat loco conceptus per se significativi; adeoque est vox categorematica, immo et tota propositio, cum tamen copula, quae per verbum substantivum significatur sit merum syncategorema (2).

Respondeo *dist.* Major. In eo habetur ratio formalis, id est pars formalis iudicii, quod explicatur per copulam, *conc.* In eo habetur pars formalis, id est essentia vel ratio integra iudicii, *neg.* Et *neg.* Minor, ad cujus probationem *dist.* conseq. Si copula cognitionem explicat, stat loco conceptus per se significativi, id est loco conceptus qui ex ratione sua significare debet aliquid, *conc.*; stat loco conceptus, qui significat instar termini categorematici, *neg.* Sicut enim unio vel compositio duorum esse non potest sine extremis, quae uestit, ita copula iudicii non potest exprimi per cognitionem, quae

(1) Vide num. 270, pag. 612.

(2) Ita iterum P. De Benedictis, loc. cit. prob. 3.^o

aliquid seorsum a terminis representet, quia convenientia vel discrepantia duorum non potest representari sine terminis, qui conveniunt, vel discrepant. Quæ causa est, cur cognitio exprimens copulam, eam significet instar syncategorematis, cuius est significare aliquid dumtaxat simul cum alio.

Objic. 4.^a Si iudicium rationem cognitionis haberet, eo ipso naturam ac proprietates indueret perceptionis. Atqui perceptio per se non est errori obnoxia. Ergo idem dicendum esset de iudicio, ac proinde non darentur iudicia falsa, sicut non dantur falsæ perceptiones (1).

Respond. *dist.* Major: si iudicium etc., eo ipso indueret naturam et proprietates perceptionis simplicis, *neg.*; perceptionis non simplicis, sed enuntiativa prædicati de subjecto, *conic.* Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq.

Objic. 5.^a Iudicium si importat actum intellectus, perspicientis prædicatum inesse vel non inesse subjecto, vel cognoscit identitatem vel discrepantiam, quæ revera intersit inter hæc extrema, vel non cognoscit. Si non cognoscit, quid aliud cognoscit? Erit ergo cognitio sine objecto. Si autem cognoscit, nullum iudicium falsum erit.

Respondeo, *conic.* Major, et eligo alterum membrum, ad cuius improbationem *nego*, quod talis cognitio caritura sit objecto; objectum enim illius est conjunctio vel divisio extremorum, quæ tamen a parte rei non datur, et præcise in hoc stat falsitas, in positiva difformitate representationis cum re representata. Quando intellectus, inquit Eximius Doctor, componit ea, quæ in re non sunt conjuncta, habet pro objecto adæquato unionem seu conjunctionem unius extremi cum alio. Unde ipsa etiam extrema in actuali objecto complexitur, unum ut materiam seu subjectum, cum quo aliud comparat, et iudicat habere cum illo conjunctionem, et consequenter in actu exercito iudicat conceptum unius habere conformitatem cum alio. Ergo, quando inter illa extrema non est illa conjunctio seu conformitas, quam intellectus iudicat, discordat iudicium ab objecto suo. Est ergo

(1) Ita P. Toongorgi, *Psycholog.* num. 482. Cfr. cl. Palamari, loc. cit. *Demonstr. 1.^a partis*, arg. 2.^o

in illo propria ac rigorosa falsitas...» (1). Potest tamen qui fallitur, quoniam res aliter representat, ac est in se, dici non intelligere, quia nimirum non intelligit reapse id quod est: quam ad rem scripsit S. Augustinus: *Quisquis alteram rem aliter, quam ea est, intelligit, fallitur; et omnis qui fallitur, illud in quo fallitur, non intelligit. Quisquis igitur ullam rem aliter, ac est, intelligit, non intelligit* (2).

Dices, hoc pacto etiam in simplici apprehensione poterit esse falsitas proprie, si nempe rem representet aliter, ac est in se.—Respondeo, *neg.* assertum; quia simplex apprehensio non refert suam representationem ad ullum determinatum objectum, sed tantum rem aliquam representat: quare cum respectu illius, quam de facto representat, non possit non esse conformis intentionaliter, repugnat, quod sit proprie falsa (3). Longe aliter se res habet in iudicio. Cum enim prædicatum exprimat id, quod de re intellectus præve apprehendit, subjectum vero rem prout est in se, actus iudicii cognoscens prædicatum inesse vel non inesse subjecto, reapse refert representationem suam (prædicatum) ad determinatam rem (subjectum), et primam exhibet, et cognoscit tamquam veram expressionem representationemve alterius, ac proinde falsitatem habere potest, si prædicatum non conveniat subjecto.

Objic. 6.^a Iudicium est actus ille, per quem mens formaliter abiicit statum dubii proprie dicti, quod consistit in suspensione iudicii (4). Atqui per hoc solum quod mens percipiat prædicatum inesse vel non inesse subjecto, vel, quod eodem recidit, percipiat identitatem aut discrepantiam subjecti et prædicati, quin aliud addere necesse sit, jam formaliter abiicit statum dubii proprie dicti. Ergo...

Respondeo, *dist.* Minor. Si id assertivo modo cognoscatur *conic.*; secus, *neg.* Resque constat in iudiciis inevidentibus, in quibus non clarior vel melior saepe perceptio convenientiæ vel discrepantiæ terminorum habetur, quam haberetur in

(1) Suarez, *Metaphys. disp. 9, sect. 1, num. 17.*

(2) S. August., in lib. 83 *Question.*, quest. 72.

(3) Cfr. *Logic. Major.* num. 18, pag. 434.

(4) Vide *Logic. Major.*, num. 35, pag. 457.

præcedenti statu dubii, antequam voluntas absque ulla nova objectiva et intrinseca ratione imperaret assensum.

Utrum iudicium
sit qualitas
simplex.

recte opiniones.

283. Postrema jam aggredienda est controversia, sitne iudicii actus qualitas quedam simplex, an vero composita. Et sermo est de humano iudicio, nam constat angelicum esse simplicem qualitatem. Compositam esse voluerunt plures et veteribus, in quibus numerantur Vazquez (1), Suarez (2), Rubius (3), Alamanni (4), Gaspar Hurtado (5), Jacobus Granado (6), Izquierdo (7) et alii. Et pro eadem sententia laudatur etiam S. Thomas non uno in loco (8); plures etiam eandem tribuunt P. Ludovico Molina, qui tamen potius oppositam sequi videtur (9).

Non unus tamen est modus rem explicandi. P. Vazquez negat in iudicio inesse copulæ conceptum peculiarem, sed

- (1) In 1.^{us} part. disp. 223, cap. 3.
- (2) De anim. lib. 3, cap. 6, num. 5.
- (3) Logica, lib. 1, de Interpretat. esp. 4, quest. 4.
- (4) Summ. philos. prim. part. quest. 19, art. 1.
- (5) De Fide, disp. 4, diff. 2.
- (6) In 1.^{us} part. tract. 7, disp. 4.
- (7) Pharis solentiar., disp. 1, quest. 4, num. 102, sup.
- (8) S. Thom. 1.^{us} q. quest. 58, art. 4, ad 1.^{am}, et ^{cit.} membr. Alamanni, loci sup. cit.

(9) Eius in hanc rem verba: «Respondendum erit, licet dum mente concipimus prononciatum aliquod, v. g. *hominem esse animal*, formemus quoddam verbum complexum constans triplici notitia, quarum una respondet subjecto, alia prædicato, et alia copulæ, quoad nudum munus copulæ, quod est connectere inter se extrema talis prononciati, quibus conceptibus tres quoque actiones seu simplices intellectiones respondent; nihilominus actus assentiendi illi prononciatio non esse omnem illas tres actiones in se, quia actus sciendi, aut assentiendi principis, non esset unum per se, sed per aggregationem, quod non est dicendum, sed esse actionem, qua producitur conceptus copulæ, quatenus extrema inter se unit, atque connectit: unde recte Aristoteles (1.^{us} de interpretatione) dixit, rem sine extremis intelligi non posse. Assensus ergo connexionis prædicati cum subiecto, in quo munus copulæ consistit, et quam proinde sine extremis intelligere non possumus, est actus sciendi conclusionem, aut cogitandi principium, non quidem quoad naturam apprehensionem talis connexionis, sed quoad naturam seu assensum vel dissentium veritatis illius. Molina, In 1.^{us} part. quest. 1, art. 3, disp. 3, Secunda conclusio.

tantum conceptum subiecti et prædicati, et iudicium coalescere ex hoc duplici conceptu, subiectum et prædicatum representante, non quidem absolute, sed relative, ita nempe ut apprehendantur unum tanquam alteri conveniens vel disconveniens; eo enim ipso quod talis respectus convenientiæ vel discrepanciæ apprehendatur, non posse non haberi iudicium affirmativum aut negativum: unde inferri non posse dari conceptum simpliciter apprehensivum, qui percipiat unum alteri convenire vel non convenire (1). Alii vero, ut P. Suarez, Gaspar Hurtado, Granado et Izquierdo, volunt iudicium coalescere ex triplici conceptu, nempe subiecti, prædicati et copulæ: quorum quidam putant conceptus subiecti et prædicati connecti unione physica per conceptum copulæ (2): quæ sententia perperam, ut modo dicebam, tribuitur a quibusdam P. Ludovico Molina, qui, quamvis in iudicio docet intervenire tres conceptus, alterum subiecti, alterum prædicati, alterum copulæ, nihilominus existimat, essentiam iudicii repositam esse in actione dumtaxat, qua producitur conceptus copulæ, quatenus extrema inter se unit, atque connectit, ut ipsemet loquitur in proximo laudato loco. Alii vero, ut P. Izquierdo, solam unionem intentionalem admittunt inter conceptus subiecti et prædicati. Ad communior est contraria opinio docens iudicium esse qualitatem vel actum simplicem, per quem attinguntur subiectum et prædicatum eorumque convenientia vel discrepancia, ita tenent P. Didacus Ruiz de Montoya (3), Conimbricenses (4), Petrus Hurtado (5), Franciscus Alphonsus (6), Franciscus Oviedo (7),

(1) Vazquez, in 1.^{us} part. disp. 223, cap. 3, num. 15, 16. Quam sententiam relictam vide apud Izquierdo, loc. cit. num. 196-197.

(2) Hanc sententiam relictam vide apud Vazquez, In 1.^{us} part. disp. 223, cap. 3, num. 14; Rhodus, Philos. ferip. lib. 1, disp. 4, quest. 1, sect. 1, paragr. 3; et Conimbricenses, Dialectica, in lib. 1.^{us} de Interpretat. cap. 4, quest. 4, art. 2, Nihilominus relictam.

(3) De scientia Dei, disp. 13, sect. 1, num. 9 et 10.
 (4) Dialectic., de Interpretat. cap. 4, quest. 4, art. 2.
 (5) De anim., disp. 7, sect. 2.
 (6) De anim., disp. 14, sect. 3.
 (7) De anim., contrav. 6, punct. 2.

Rodericus Arriaga (1), Franciscus Soarez lusitanus (2), Antonius Bernaldus Quiros (3), Rhodes (4), Lossada (5), et multi Thomistae, ut Joannes a S. Thoma (6), Antonius Goudin (7), Salvator Roselli (8), Complutenses Carmelitani (9), et plures etiam Scotistae, ut Mastrius (10) et Dupasquier (11). Eandemque tuerent plures graves scriptores nostris diebus, ut cl. P. Mengive (12). Nec deest huic opinioni veterum Scholasticorum patrocinium: nam praeter Gregorium, Ariminensem, Viguierum, Durandum et alios laudantur ipse Boetius (13) et S. Thomas (14). Mihi quoque haec probabilior videtur sententia. Itaque

284. Dico 6.^o Judicium, quamvis praesupponat plures actus apprehensionis distinctos, videtur tamen esse actus simplex mentis, non vero formaliter constitutus ex multis.

Prob. cum Lossada. Ad judicandum v. g. hominem esse animal, requiritur conceptus aliquis ab omni simplici apprehensione distinctus, adeoque essentialiter judicativus. Atqui conceptus ejusmodi simplex est, et integrum solus constituit judicium. Ergo..

Probatur Major. «Nam ex meris apprehensionibus non constituitur judicium, sicut nec ex meris complacentiis inefficacibus amor efficax. Et alioquin daretur judicium, quoties apprehenduntur extrema et eorum identitas aut distinctio,

- (1) De anim., disp. 6, sect. 4.
 (2) De anim., tract. 3, disp. 3, sect. 2, paragr. 1.
 (3) Cura. philos. tract. 6, disp. 96, sect. 2.
 (4) Philos. perip., lib. 1, disp. 3, quest. 1, sect. 1, paragr. 7.
 Dico 6.^o
 (5) De anim., disp. 8, cap. 4, num. 75 seqq.
 (6) De anim., quest. 10, art. 3, Ad secundum aliquid dicunt.
 (7) Logicae Majoris secunda pars, quest. unic. art. 1.
 (8) Summ. philos. vol. 1, quest. 21, art. 2.
 (9) Disputation. in Aristotelis Dialecticam, disp. 17, quest. 1, num. 18.
 (10) De anim., disp. 6, quest. 10, art. 2, num. 702 seqq.
 (11) Summ. Philos. scholast., tom. 4, disp. 13, quest. 11, conclus. 2.
 (12) Psycholog. num. 166, 168.
 (13) Apud Conimbricenses, loc. cit.
 (14) S. Thom. 1 p. quest. 58, art. 2.

quod tamen falsum esse vidimus (1). Immo darentur simul assensus et dissensus circa idem objectum, quoties quis dubitat, an tali subjecto conveniat, vel non, tale praedicatum; simul enim tunc apprehenduntur identitas et distinctio extremorum, et saepe quidem per apprehensiones vividas ac suasivas, utpote inmixtas fundamentis utrinque gravibus» (2).

Probatur Minor. «Talis conceptus est vere cognitio, cum in eo explicet intellectus vim judicativam ut talem, quae vis formaliter cognoscitiva est, utpote propria intellectivi qua talis, et quatenus habentis praestantiam cognoscendi supra sensitivum. Ergo talis conceptus aliquid representat, et nihil magis, quam identitatem hominis cum animali; haec enim est, de qua judicium fertur. Sed cognitio, assertivo seu judicativo modo representans identitatem hominis cum animali, representat eo ipso assertive, hominem esse animal, ut patet ex terminis; et nihil aliud est de tali objecto judicare, ut etiam ex terminis liquet. Ergo per se ipsam quovis alio praeciso, est integrum judicium. Sane conceptus iste representat identitatem, non in communi, sed determinatam et talem extremorum; de hac enim sola per apprehensiones praevias movetur dubium, aut lis a tribunali rationis judicanda: proinde conceptus idem representat extrema talis identitatis, cum haec in extremis ipsis consistat, sitque ab his penitus indistincta. Representat igitur subjectum, copulam et praedicatum objectiva. Si ergo aliunde modum tendendi habet essentialiter judicativum, quid illi deesse potest ad perfectam rationem judicii? Atque hinc sequitur, repugnare judicium, quod non sit simplex qualitas; quia judicare, ex propria et essentiali ratione, requirit conceptum, qualem descripsimus» (3).

285. Objicies 1.^o Quamvis conceptus judicativus detur esse distinctus ab omni apprehensione, potest non attingere extrema, sed tantum copulam objectivam eorum seu convenientiam vel discrepantiam; quemadmodum actio physica

- (1) Lossada disp. 8 de anim. cap. 4, num. 71. Vide supra in precedentis assertionis secunda parte.
 (2) Lossada, ibid. num. 75.
 (3) Lossada, ibid. num. 76.

Judicium videtur esse qualitas simplex

Quod dicitur
 distinctio
 soluta.

potest producere unionem extremorum, quin producat extrema. Ergo actus iudicii, ut attingat etiam extrema, non potest esse simplex. Confirmatur, quia si simplex actus assertivus prædicati de subiecto posset totum enuntiabile attingere, superflue forent apprehensiones simplices, quæ præcedunt et comitantur actum formalem iudicii. Ad quid enim intellectus sibi representet eodem tempore semel et iterum idem objectum absque nova claritate?

Respondeo *dist.* assert. Si conceptus iudicativus apprehenderet unionem extremorum in abstracto, *trans.*; si apprehendit unionem hanc determinatam, *neg.*, quia talis unio est necessario talium extremorum, ac proinde conceptus hanc determinatam unionem representans, debet quoque extrema ipsa representare. Præterea «copula objectiva, cum nihil sit aliud, quam identitas indistincta porsus ab extremis, nequit attingi, saltem in particulari, et prout est talium extremorum, his intactis, ut est per se clarum. Sic unio physica, si foret indistincta penitus ab extremis, non posset produci, quin eadem actione producerentur extrema. Idem intellige de non identitate seu distinctione, per iudicium negativum atacta, quæ pariter ab extremis indistincta est. Apprehensiones subsequentes, aut pure comitantes iudicium de eodem objecto, forent quidem superflue; secus tamen, quæ præcedunt ordine nature, licet non temporis, hæ quippe præparant intellectum ad iudicandum. Representatio autem, quæ per iudicium additur, licet non sit clarior, non est homogenea; cum novum asserat tendendi modum, et intellectum afficiat diversimodè (1).

Objic. 2.^o Ex difficultate explicandi negativum iudicium in nostra sententia. Non intelligitur, quo pacto iudicium negativum, v. g. *Homo non est leo*, possit esse simplex conceptus; tum quia species impressa leonis nequit concurrere ad cognitionem hominis; tum quia nequit unica imago simul esse similitudo leonis et hominis, ut patet in pictura externa. Ergo iudicium, saltem negativum, debet esse qualitas composita. — **Respondeo** *neg.* anteced. cum probationibus. «Nam species leonis, quamvis nequeat ad cognitionem hominis sola

(1) Loasada, *ibid.* num. 78. Cfr. *ib.* num. 72.

concurrere, potest tamen conjuncta cum specie hominis influere in cognitionem simplicem utriusque; hæc enim est vis intellectus, posse simul uti diversis speciebus, ut objecta diversa inter se comparet, et de ipsorum diversitate vel distinctione iudicet. Imago intentionalis, cum non sit univoca, sed analogica, nec in essendo, sed in representando, potest eadem esse similitudo diversorum: nullum enim incommodum est in eo, quod idem actus manifestet hominem et leonem, ut patet evidenter in iudicio angelico de diversitate utriusque. Aliud est in externa imagine, ubi una figura delet alteram, et unus color alterum. Si valet exemplum, sicut eadem extensio tabulæ nequit simul recipere imagines hominis et leonis, ita nec idem intellectus habere simul poterit apprehensiones arborum, adeoque nec iudicium negativum (1).

Objic. 3.^o «Intellectus humanus, ad differentiam divini et angelici, non iudicat nisi componendo, et dividendo, ut passim docent Philosophi cum Aristotele et D. Thoma. Et quidem compositio, quæ pertinet ad iudicium affirmans, cum non datur ex parte objecti, dari debet ex parte conceptus. Nec intelligi potest distinctio inter subiectum et prædicatum, nec affirmatio unius de alio, si nec in objecto nec in actu datur unum et aliud» (2). — **Respondeo.** «In primis divisio propria iudicii negativi consistere nequit in separatione partium ipsius iudicii, ut est manifestum: aliter ex partes non constituerent iudicium unum. Deinde, cum fertur iudicium negans, divisio entitative est in objecto, et solum representative in iudicio, quatenus hoc representat extrema ut divisa, id est, ut distincta. Similiter compositio propria iudicii affirmativi considerari potest ex parte objecti, si sumatur in sensu lato compositio pro identitate, seu quatenus opposita distinctioni: sicut enim iudicium negans dicitur divisivum, quia representative dividit, id est, distinguit; ita iudicium affirmans dici poterit compositivum, quia representative componit, id est, identificat. Atque hoc sensu iudicium, etiam angelicum et divinum, procul dubio componit, et dividit. Alia tamen est compositio propria iudicii humani, sumpta scilicet non pro

(1) Loasada, *ibid.* num. 79, pag. 194.

(2) Apud Loasada, *loc. cit.* num. 77 fin.

unionem partium unius actus, sed pro simultanea positione plurium actuum in eodem intellectu cum quodam ordine dependentie: iudicium quippe humanum debet simul tempore poni, vel conjungi cum apprehensionibus, a quibus pendet tanquam a conditionibus prævis ordine naturæ. Quod genus compositionis repugnat iudicio divino, et plerumque saltem abest ab angelico. Cæterum divisio, quæ subjective sit in intellectu, in nulla sententia explicari potest, nisi forte dicatur intellectus humanus tunc dividere, cum non adjungit iudicium apprehensionibus, sicut quando adjungit, dicitur componere. Porro distinctio rationis inter subjectum et prædicatum iudicii affirmantis, quæ fiunt unum et aliud, per iudicium habetur, non quidem formaliter, sed tum præsuppositive, tum æquivalente; nimirum quatenus iudicium affirmans hominem esse animal, præsupponit ex natura rei apprehensiones, quibus homo et animal formaliter distinguuntur, et æquivalente continet representationem ipsarum, nec non vocum iisdem respondentium» (1).

Verum in re non parum perplexa hæc sufficiant. Qui plura velit, adeat laudatos auctores (2).

286. Ad extremum quæri potest, quò pacto mens ad iudicandum determinetur. Non defuerunt, qui putarent easdem species intelligibiles, unde simplices apprehensiones efficiuntur, ac determinantur, determinare intellectum ad actum iudicii (3). Verum hoc falsum videtur, tum quia diversi et subordinati invicem actus, quales sunt simplex apprehensio et iudicium, diversa quoque habeant proxima principia, necesse est; tum quia sæpe adsunt simplices apprehensiones terminorum, et non sequitur iudicium, ut evenit in enuntiabilibus dubiis. Ergo signum est, ad determinandum actum iudicii non sufficere species intelligibiles, sed aliquid aliud requiri (4). Respondetur ergo, objectum esse posse vel

(1) Lössada, ibid. num. 80.

(2) Vide, si lubet, apud P. Lössada etiam modum defendendi contrariam sententiam.

(3) Vide Ferrariens. in lib. 1.^{us} *Contra Gent.* cap. 55.

(4) Cfr. Coimbricensis, *Logica, de interpretat.*, cap. 4, quest. 4, art. 4.

evidens vel inevidens. Si objectum sit evidens, ipsum necessario determinat intellectum ad assensum post simplices apprehensiones terminorum vel post relationem sensuum, secundum ea que in *Logica* docuimus (1). Interdum enim prædicatum spectat ad essentiam vel proprietates subjecti, et tunc statim ac vis terminorum penetratur, sive ex immediata intuitione sive ratiocinio, ex ipsa evidentia teneri non potest assensus. Interdum prædicatum non spectat ad essentiam vel proprietates subjecti, quia exprimit rationem non necessario connexam cum eo, sed tamen sensu manifestatur de facto hic et nunc convenire, vel non convenire subjecto; et tunc etiam ex evidenti relatione sensuum determinatur mens ad iudicandum. Et hoc pacto pronuntiantur iudicia synthetica. Sed quoniam objectum intellectui iudicandum non innotescit nisi media simplici apprehensione; hinc sicut simplex apprehensio determinatur ab objecto per speciem intelligibilem, ita iudicium determinatur per apprehensiones et cum concursu earundem, sive illuminativo et morali, sive physico et efficiente, pro varietate sententiarum superius relatarum. Quod si sermo sit de objecto inevidenti et obscuro, hæc omnia non sufficiunt ad determinandum iudicium, sed requiritur voluntatis imperium. Quamvis enim debeant relucere in objecto motiva suadentia et rationes plus minus graves, ex quibus rectum et prudens sit ponere assensum opinativum, hic tamen non ponitur nisi imperante voluntate.

§ III.—DE DISCURSU VEL RATIOCINIO.

287. Discursus importat motum quemdam vel progressionem ab una cognitione in aliam, et potest esse proprius vel improprius, prout alibi docuimus (2), et egregie declarat S. Thomas (3). Improprius solum consistit in successione plurium cognitionum absque ulla earum connexionem vel causalitate; proprius vero obtinet, quando alia ex alia causatur cognitio. Hic, de quo solum in præsentem est sermo, est ea

(1) Vide *Logica Major*, num. 80, pag. 524 seqq.

(2) *Logica Minor*, num. 146 seqq.

(3) S. Thom. 1.^a p. quest. 14, art. 7.

mentis operatio, quae ex una vel pluribus veritatibus cognitis seu iudiciis novam aliam veritatem elicimus propter earumdem connexionem. Haec operatio magnam quidem arguit hominis supra belluas excellentiam, quae sicut nequeunt ullum proprium ac formale iudicium ponere, ita nec proprie ratiocinari; nihilominus signum simul est imbecillius intellectus, utpote qui ideo discurret, quia non potest illico perfectam assequi rerum cognitionem, sed cum speciebus utatur ex phantasmatis abstractis, ac proinde valde limitatis et imperfectis, primo tantum simplices quasdam format rerum apprehensiones atque immediata iudicia, nec sese essentias et proprietates attingit, nisi post longam inquisitionem maturamque considerationem et idearum comparisonem (1).

Jam ubi notavimus discursum non consistere in sola consequentia apprehensione vel intuitione (2), quemadmodum, minus caute docet nostris diebus gravis quidam scriptor. Discurrere enim est unam veritatem non cognoscere nisi propter connexionem cum alia, nam hoc est inferre veritatem ex alia. Atqui hoc certissime non est perinde, ac perspicere unum sequi ex alio. Et Minor, quae per se patet vel ex ipsis terminis, evidenter probatur in Deo et angelis. Deus certissime novit omnes consequentias vel connexiones, quae adsunt in veritatibus, et similiter angeli. Et nihilominus Deus non discurret. Nos ipsi cum perpendimus syllogismos prius a nobis vel ab aliis factos videmus consequentiam esse rectam seu adesse consequentiam: et nihilominus nemo dicitur discurrere per tale examen vel iudicium (3).

Ratiocinium vel discursus essentialiter importat plures actus, neque enim consistit in sola conclusione, (quemadmodum pauci veteres et recentior gravis scriptor nostris diebus asseruit) nec in solis praemissis, sed in utrumque complexu, quemadmodum probavimus in *Logica* (4), et quidem ita, ut conclusionis assensus causetur ex praemissis (5). Unde fit, ut in bona consequentia intellectus assentiens praemissis,

(1) Vide S. Thom. 1^a q. quæst. 85, art. 5.

(2) Vide *Logicam Major*, num. 213, pag. 813.

(3) Vide S. Thom. *Contra. Gent.* lib. 7, cap. 57 initio.

(4) Vide *Logicam Major*, num. 213 seqq. pag. 812 seqq.

(5) Vide *ibid.* num. 215 seqq. pag. 814 seqq.

nequeat non assentiri conclusioni (1), id quod etiam tenendum esse, licet praemissae sint tantum probabiles, docent nonnulli (2). Objectum discursus est in conclusione asserta propter praemissas, vel ut alii distinguunt, objectum materiale potest dici conclusio, seu identitas vel discrepantia terminorum in conclusione asserta, formale vero est antecedens vel praemissae, unde conclusio inferitur. Quare conclusio est actus discursivus essentialiter distinctus ab omni alio iudicio, quod non inferitur ab aliis, quemadmodum tenet communissima sententia contra paucos: et sic etiam patet discrimen inter secundam et tertiam operationem intellectus. Et ratio est, quia conclusio discursus formalis non est qualecunque iudicium, sed iudicium essentialiter illatum, et per se supponens praemissas vel antecedentes, nempe secundam mentis operationem bis aut semel exercitam. Quare sicut secunda mentis operatio essentialiter differt a prima, quia et hanc supponit, et modum habet tendendi diversum, sicut supra declaratum est; ita tertia differt a secunda, quia eam similiter supponit, et ab ea dependet tamquam a sua causa. Si tamen contendas, omne iudicium spectare ad secundam operationem, et ex differentia iudicii illati a non illato non diversificari operationum classes, sed tantum species iudiciorum, sicut ex differentia iudicii hypothetici a categorico; de nomine contendes, poterisque similiter contendere super differentia representationis iudicativae a non iudicativa, quasi tantum variet species apprehensionum, sicut differentia simplicis apprehensionis a complexa. Hoc unum vult doctrina communis, ut in ea, quae dicitur operatio tertia intellectus, importetur actus per se illatus, seu per se pendens ab alio vel aliis iudiciis praesuppositis (3).

Ex hac doctrina et illud sequitur, conclusionem formaliter attingere praemissas ita, ut harum assensus in illius assensu saltem implicite includatur, quemadmodum probatum reliquimus in *Logica* (4). Et haec quidem dicta sint de discursu

(1) Vide *Logicam Major*, num. 80, pag. 524.

(2) Vide Loissada, *Logica*, tract. 6, disp. 1, cap. 2, num. 5.

(3) Loissada, *de anim.* disp. 8, cap. 4, num. 91.

(4) Vide *Logicam Major*, num. 228 seqq. pag. 838 seqq. Cfr. Loissada *de anim.* disp. 8, cap. 4, num. 92 seqq.

conclusio differt
enim modo
tendendi a
quocunque iudicio
immediato.

Discrimen
struendum
est tertiae
operationis.

Conclusio
formalis tertiae
igitur praemissarum.

formali, non vero de virtuali, qui unica propositione composita absolvitur (1). Cetera, que de discursu hic investigari possent, tractata jam sunt in *Logica Majori*.

Quæres 1.^{us} quid sit, et quo pacto distinguatur ratio superior et inferior. Forma est hæc loquendi a S. Augustino usurpata, secundum quem ratio superior est, quæ intendit æternis conspiciendis aut consulendis, conspiciendis quidem prout est speculativa, consulendis vero prout est practica. Ratio vero inferior dicitur, quæ intendit temporalibus rebus (2). Ex quo colliges, duas hæc rationes non esse duas potentias diversas, sed unam eandemque, prout diversa habent officia, diversisque præditam virtutibus, sicut probat Aquinas: Hæc... duo, scilicet temporalia et æterna, comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quod unum eorum est medium ad cognoscendum alterum. Nam secundum eam inventionis, per res temporales in cognitionem devenimus æternorum, secundum illud Apostoli (Rom. 1. 20): Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellectu conspiciuntur. In via vero iudicii, per æterna jam cognita de temporalibus iudicamus, et secundum rationes æternorum temporalia disponimus. Potest autem contingere, quod medium et id, ad quod per medium pervenitur, ad diversos habitus pertineant; sicut principia indemonstrabilia pertinent ad habitum intellectus, conclusiones vero ex his deducta ad habitum scientiæ. Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in perspectiva. Sed eadem est potentia rationis, ad quam pertinet et medium et ultimum. Est enim actus rationis quasi quidam motus de uno in aliud perveniens. Idem autem est mobile, quod pertransiens medium pertingit ad terminum. Unde una et eadem potentia rationis est ratio superior et inferior; sed distinguuntur, secundum Augustinum (De Trin. lib. XII, cap. 4, in princ.), per officia actuum, et secundum diversos habitus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia (3). Lege,

(1) Vide Logicam Minor. num. 146, pag. 316.

(2) Vide S. August., de Trinit. lib. 12, cap. 3 æqq.

(3) S. Thom. 1.^{us} p. quæst. 79, art. 9. Cfr. 2.^{us} dist. 24, quæst. 2, art. 2; de verit. quæst. 15, art. 2. fin. Vide S. August. loc. cit. cap. 14. Cfr. Suarez de anim. lib. 4, cap. 10, num. 6.

si vis, Cajetanum Sanseverino fusissime de ratione superiori et inferiori disputantem (1).

Quæres 2.^{us} Utrum in discursu etiam producat verbum distinctum a cæteris duabus mentis operationibus. Quod et in simplici apprehensione et in iudicio producat verbum, alias jam docuimus cum S. Thoma (2). Cum enim istæ duæ priores operationes sint valde inter se distinctæ, et objectum valde diversum præ se ferant, suum quæque habere verbum distinctum debent. Quod vero attinet ad discursum, videtur non habere verbum diversum a verbis propositionum vel iudiciorum, quibus constant. Discursus enim non est unus actus simplex diversus a iudiciis, ex quibus coalescit, sicut est iudicium respectu simplicium apprehensionum. Itaque «cum non constet nisi pluribus propositionibus, non factibus, aut componentibus unam tertiam, sed inferentibus; videtur, quod non producat distinctum verbum a propositionibus, sed illas cum diversa modificatione et habitudine, scilicet ut inferentes, vel ut illatas. Unde sicut per discursum fit transitus de una propositione ad aliam, ita oportet ad producendum id, quod propositionis est in illo conceptu seu verbo, concurrere secundam operationem, et quantum ad id, quod motus seu illationis est, concurrere tertiam, quod est respicere illud verbum seu conceptum ut modificatum. Et sic cum dicitur, quod est distincta operatio, ergo habet distinctum verbum; conceditur, quod est distinctum modaliter, non realiter, ab eo quod propositionibus ipsis repræsentatur» (3).

Utrum etiam in discursu producat verbum distinctum.

ARTICULUS II

De memoria intellectiva.

288. Memoria vel sumitur pro actu, vel pro potentia eum elicente. Sumpta pro actu est rei præterite, ut

Quid memoris, quædam est actus.

(1) *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata, Dynamolog. vol. 7, cap. 7, art. 36.*

(2) Vide supra num. 66, pag. 244, 245, ubi vide plura loca S. Thomæ relata.

(3) Joann. a S. Thoma, de anim., quæst. 11, art. 3 fin.

formali, non vero de virtuali, qui unica propositione composita absolvitur (1). Cetera, que de discursu hic investigari possent, tractata jam sunt in *Logica Majori*.

Quæres 1.^{us} *quid sit, et quo pacto distinguatur ratio superior et inferior.* Forma est hæc loquendi a S. Augustino usurpata, secundum quem *ratio superior est, quæ intendit æternis conspiciendis aut consulendis, conspiciendis quidem prout est speculativa, consulendis vero prout est practica.* Ratio vero inferior dicitur, *quæ intendit temporalibus rebus* (2). Ex quo colliges, duas hæc rationes non esse duas potentias diversas, sed unam eandemque, prout diversa habent officia, diversisque præditam virtutibus, sicut probat Aquinas: *Hæc... duo, scilicet temporalia et æterna, comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quod unum eorum est medium ad cognoscendum alterum. Nam secundum eam inventionis, per res temporales in cognitionem devenimus æternorum, secundum illud Apostoli (Rom. 1. 20): Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellectu conspiciuntur. In via vero iudicii, per æterna jam cognita de temporalibus iudicamus. Et secundum rationes æternorum temporalia disponimus. Potest autem contingere, quod medium et id, ad quod per medium pervenitur, ad diversos habitus pertineant; sicut principia indemonstrabilia pertinent ad habitum intellectus, conclusiones vero ex his deducta ad habitum scientiæ. Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in perspectiva. Sed eadem est potentia rationis, ad quam pertinet et medium et ultimum. Est enim actus rationis quasi quidam motus de uno in aliud perveniens. Idem autem est mobile, quod pertransiens medium pertingit ad terminum. Unde una et eadem potentia rationis est ratio superior et inferior; sed distinguuntur, secundum Augustinum (De Trin. lib. XII, cap. 4, in princ.), per officia actuum, et secundum diversos habitus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia* (3). Lege,

(1) Vide *Logicam Minor.* num. 146, pag. 316.

(2) Vide S. August., de *Trinit.* lib. 12, cap. 3 æqq.

(3) S. Thom. 1.^{us} p. quæst. 79, art. 9. Cfr. 2.^{us} dist. 24, quæst. 2, art. 2; de *verit.* quæst. 15, art. 2 fin. Vide S. August. loc. cit. cap. 14. Cfr. Suarez de *anim.* lib. 4, cap. 10, num. 6.

si vis, Cajetanum Sanseverino fusissime de ratione superiori et inferiori disputantem (1).

Quæres 2.^{us} *Utrum in discursu etiam producat verbum distinctum a cæteris duabus mentis operationibus.* Quod et in simplici apprehensione et in iudicio producat verbum, alias jam docuimus cum S. Thoma (2). Cum enim istæ duæ priores operationes sint valde inter se distinctæ, et objectum valde diversum præ se ferant, suum quæque habere verbum distinctum debent. Quod vero attinet ad discursum, videtur non habere verbum diversum a verbis propositionum vel iudiciorum, quibus constant. Discursus enim non est unus actus simplex diversus a iudiciis, ex quibus coalescit, sicut est iudicium respectu simplicium apprehensionum. Itaque «cum non constet nisi pluribus propositionibus, non factibus, aut componentibus unam tertiam, sed inferentibus; videtur, quod non producat distinctum verbum a propositionibus, sed illas cum diversa modificatione et habitudine, scilicet ut inferentes, vel ut illatas. Unde sicut per discursum fit transitus de una propositione ad aliam, ita oportet ad producendum id, quod propositionis est in illo conceptu seu verbo, concurrere secundam operationem, et quantum ad id, quod motus seu illationis est, concurrere tertiam, quod est respicere illud verbum seu conceptum ut modificatum. Et sic cum dicitur, quod est distincta operatio, ergo habet distinctum verbum; conceditur, quod est distinctum modaliter, non realiter, ab eo quod propositionibus ipsis repræsentatur» (3).

Utrum etiam in discursu producat verbum distinctum.

ARTICULUS II

De memoria intellectiva.

288. Memoria vel sumitur pro actu, vel pro potentia eum elicente. Sumpta pro actu est rei præterite, ut

Quid memoris, quædam est actus.

(1) *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata, Dynamolog.* vol. 7, cap. 7, art. 36.

(2) Vide supra num. 66, pag. 244, 245, ubi vide plura loca S. Thomæ relata.

(3) Joann. a S. Thoma, de *anim.*, quæst. 11, art. 3 fin.

præterita est, recognitio vel cognitio rei prius cognita, prout talis. Cognitio enim olim habita potest iterari, vel advertendo quod alias habita sit, vel non advertendo, ut sæpe fit; et ad actum memoriæ, stricte ac proprie loquendo, non sufficit iterum rem aliquam cognoscere, vel novam ejusdem rei cognitionem habere, sed oportet agnoscere, quod jam prius actum eandem posterimus. Ad actum autem istum necesse est species intentionales retinere, sine quibus cognitio elici nequit, prout alibi probatum reliquimus. Potentia vero memorativa est facultas naturalis ejusmodi actum efficiendi. Quicumque autem habet potentiam istam cum suis speciebus, ad iterandas cognitiones rerum requisitis, dicitur cognoscere habitu, quia quamvis actu non consideret, jam possidet habitum cognitionis vel scientiæ, quia potest vel habet virtutem completam ad actu considerandam eandem rem, iterando ejus cognitionem.

Jam cum cognitio sit duplicis generis, altera sensitiva, intellectualis altera, queritur, utrum, sicut dari in homine probavimus memoriã sensitivã ad recognoscendas cognitiones sensitivas, ita etiã detur memoriã intellectualis ad iterandas cognitiones intellectuales. Ut questio clarius resolvatur, memoriã sumi potest vel minus proprie et stricte pro potentia capaci retinendi species, quibus iterum res eadem consideretur, vel stricte ac proprie pro potentia cognoscendi res præteritas vel olim cognitã, prout tales. Negavit Avicenna memoriã etiã minus proprie sumptã, quia existimavit species in intellectu conservari non posse. In parte quidem sensitiva concessit species retineri, propterea quod sensitivæ potentie sunt actus organorum corporalium, in quibus conservari possunt aliqua species absque actuali consideratione. In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil existit nisi intelligibiliter. Unde oportet intelligi in actu illud, cujus similitudo in intellectu existit. Sic ergo secundum ipsum, quam cito aliquis actu desinit intelligere aliquam rem, desinit esse illius rei species in intellectu; sed oportet, si denio vult illam rem intelligere, quod convertat se ad intellectum agentem, quem ponit substantiam separatam, ut ab illo effluant species intelligibiles in intellectum possibilem. Et ex eo exercitio et usu convertendi se ad intellectum agentem relinquitur, secundum ipsum,

quodam habitus in intellectu possibili convertendi se ad intellectum agentem, quem dicebat esse habitum scientiæ. Secundum igitur hanc positionem nihil conservatur in parte intellectiva, quod non actu intelligatur. Unde non poterit poni memoriã in parte intellectiva secundum hunc modum (1).—Hoc tamen sententia falsa est, ut jam alias etiã inuimus. Itaque

289. Dico 1.^o Negari nequit dari in nobis facultatem conservandi species intelligibiles, ac proinde iterandi olim habitus cognitiones.

Prob. 1.^o experientia. Multa enim de facto cognoscimus intellectu, quæ olim cognovimus, ut sibi conscius quisque est, et demonstrat studium et exercitium scientiarum. Cum ergo nulla detur cognitio sine specie, necesse est dicere dari in nobis potentiam conservandi species rerum olim cognitatarum.

Prob. 2.^o Quia cum intellectus possibilis sit stabilioris naturæ, quam sensus, oportet quod species in eo receptæ stabilius recipiatur; unde magis possunt in eo servari species, quam in parte sensitiva. Secundo, quia agens intelligentia equaliter se habet ad influendum species convenientes scientiis omnibus. Unde si in intellectu possibili non conservarentur aliqua species, sed sola habitus convertendi se ad intellectum agentem, equaliter remaneret homo habitus ad quocumque intelligibile; et illa ex hoc quæ homo addideret unam scientiam, non magis sciret illam, quam alias (2). Hoc autem est omnino contra experientiam. Videmus enim ea, quæ didicimus, multo expeditius posse nos iterum considerare, quam cum primo illa cognoscimus. Ergo hoc manifestum signum est, quod reproductio earumdem cognitionum generatim non contingat ex eo, quod iterum nos convertamus ad intellectum agentem, ex ejus influxu novam speciem ejusdem rei assuamur, sed quod species in potentia intellectuali retineamus. Denique confirmat S. Thomas eandem veritatem ex Aristotelis testimonio, quod fusiùs alibi evolvit (3).

(1) S. Thom. 1 p. quest. 79, art. 6. Cf. de verit. quest. 10, art. 2.

(2) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 2. Cf. 1 p. quest. 79, art. 6; et Contr. Gent. lib. 2, cap. 74.

(3) S. Thom. 1 p. quest. 79, art. 6. Cf. de verit. loc. cit.

retinetur,
et assuuntur
potentia
iterandi olim
habitue
cognitiones.

Sensitiva
Avicenna ex-
plicit
conservandi
specie
intelligibiles

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BILBAO

NOMA

AL DE BIBLIOTECAS

Estque doctrina hæc communis inter omnes Philosophos ac Theologos, atque olim tradita a S. Augustino (1). Et patet etiam ex superius scriptis de speciebus rememorativis (2).

Dices. «Intellectus fit in actu per hoc, quod informatur specie intelligibili, Intellectum autem esse in actu est ipsum intelligere in actu; et sic intellectus omnia intelligit in actu quorum species apud se habet» (3). Atqui hoc est aperte contra experientiam. Ergo non datur memoria in intellectu.

Respondeo *dist.* Majoris primam partem. Intellectus fit in actu in ratione principii completi ad operandum, per hoc quod informatur specie intelligibili, *conc.* Intellectus fit in actu in ratione formaliter operantis, per hoc quod informatur specie, *neg.* *Contradist.* alteram partem Majoris, et *neg.* tertiam, quæ ex prioribus inferitur. Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Nam propterea superius distinximus, ex veterum modo loquendi; tria hæc, intellectum *in potentia*, intellectum *in actu* et intellectum *in habitu*. Intellectus in potentia dicitur, antequam habeat species; intellectus in actu, cum acceptis speciebus actu intelligit; intellectus demum in habitu, cum habet quidem species, sed his actu non datur, quia non potest actu intelligere omnia, quorum servat apud se species. Et memoria proinde non est intellectus in potentia, nec in actu, sed tantum in habitu secundum S. Thomæ et Scholasticorum formam loquendi (4).

Ceterum species istæ in memoriæ thesauro conservatæ, non possunt intellectum ad novas cognitiones determinare, nisi excitentur. Excitantur autem occasione sensationum affinitatem aliquam cum illis habentium, ac potissimum excitatione specierum memoriæ sensitivæ, quemadmodum alibi declaratum reliquimus (5).

296. Verum quid dicendum de memoria in strictiori sensu, in quo sumitur pro recordatione præteritorum prout talium? S. Thomæ, quem sequuntur Thomistæ, distinguit inter recordationem actionis præteritæ et objecti præteriti.

(1) *De Trinitate*, lib. 10, cap. 11; *Confessionum*, lib. 10, cap. 8.

(2) Vide supra num. 93, pag. 340.

(3) Apud S. Thomæ 1. p. quest. 79, art. 6, arg. 3.

(4) Cfr. S. Thomæ 1. p. quest. 79, art. 6, ad 3.^{am}; *de verit.* quest. 10, art. 2, ad 4.^{am}

(5) Vide supra num. 100, pag. 375 seqq.

Præteritio, inquit, *potest ad duo referri, scilicet ad objectum, quod cognoscitur, et ad cognitionis actum; quæ quidem duo simul conjunguntur in parte sensitiva, quæ est apprehensiva alicujus per hoc, quod immutatur a præsentis sensibili. Unde simul anima memoratur se prius sensisse in præterito, et sensisse quoddam sensibile. Sed quantum ad partem intellectivam pertinet, præteritio accidit (id est, per accidens se habet), et non per se convenit ex parte objecti intellectus, etc.* (1) Unde docet dari in parte intellectiva hominis memoriæ respectu actionum præteritorum, non vero memoriæ directe representativam objectorum præteritorum. Sic igitur, inquit, salvatur ratio memoriæ quantum ad hoc, quod est præteritorum in intellectu secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic et nunc (2). Concordant cum hac doctrina Thomistæ (3), quamvis non omnes eum eadem distinctione loquantur. Et fundatur hæc opinio in illa alia, quæ negat singulare materiale ab intellectu nostro directe cognosci posse. Quare qui e converso directam asserunt intellectui singularium materialium cognitionem, consequenter docent dari in intellectu propriissime et strictissime memoriæ etiam terminatam ad præteritum ut tale secundum ipsas particulares circumstantias temporis. Quam sententiam communissime docebant veteres auctores nostri et etiam Scottistæ, saltem plures (4). Immo vero nonnulli e nostris censuerunt, eo perfectius dari in intellectu memoriæ etiam relate ad præterita, ut præterita, quo melius percipit intellectus, quam sensus, et res ipsas materiales præteritas et rationem quoque temporis (5).

(1) S. Thomæ 1. p. quest. 79, art. 6, ad 2.^{am}

(2) S. Thomæ *ibid.* Cfr. *de verit.* quest. 10, art. 2.

(3) Vide v. g. Joann. Martínez de Prado (*de anim.* lib. 3, quest. 25), Joann. a S. Thomæ (*de anim.* quest. 10, art. 6), Cosma de Lerma (*de anim.* lib. 3, quest. 16), Complutenses Carmalitano (*de anim.* disp. 10, quest. 1), Collegium Complutense S. Thomæ (*de anim.* lib. 3, quest. 10, art. 3. fin., num. 117).

(4) Vide v. g. Matrium (*de anim.* disp. 6, quest. 4, art. 1, num. 77 seqq.), Disparquier (*de anim.* disp. 13, quest. 11).

(5) Vide v. g. Suarez (*de anim.* lib. 4, cap. 10, num. 4), Rubium (*de anim.* lib. 3, cap. 5 et 6, tract. *de actus intellectus possibilis* quest. 5, dub. 2.^{us}).

Quid sit
intellectus in
potentia,
in actu,
et in habitu.

Ad memoria-
dum dicitur
est, ut species
excitentur,
et quo
pacti excitan-
quærit.

Utrum detur in
intellectu
memoria stricto
dicitur.
Septima
Aquinæ.

291. Dico 2.^o Si sermo sit de memoria in strictiori sensu, id est de illa que terminatur ad objecta materialia præterita prout talia, seu cum circumstantia determinati temporis, videtur non dari in intellectu memoria directe ac primo apprehendens ejusmodi objecta.

Hæc est Aristotelis (1) et S. Thomæ (2) ac Thomistarum; et sequitur necessario ex sententia negante intellectui cognitionem directam singularium: unde habet eundem gradum probabilitatis, ac illa doctrina. Et ratio est, quia cognitio præteritarum secundum particularem rationem determinati altitudinis temporis est cognitio objecti materialis singularis. Atqui nostro intellectui non competit directa cognitio ejusmodi objecti, sed tantum indirecta: prout supra probatum est. Ergo non datur in intellectu memoria in strictiori sensu sumpta pro recordatione directa præteritorum secundum ipsam determinati temporis rationem.

292. Dico 3.^o Nihil obstat, quin minus asseratur intellectui memoria proprie dicta respectu vel actuum vel objectorum spiritualium. Unde simpliciter loquendo negari nequit memoria intellectualis in sensu, sin minus strictissimo, ac certe proprio.

Probatur prima pars. Unica ratio, cur negatur in intellectu memoria directa percipiens præteritum prout tale secundum ipsam differentiam determinati temporis est singularitas ac materialitas objecti ejusmodi. Atqui cessat hæc ratio, si sermo sit de ipsis actibus prius habitis, et etiam de objectis spiritualibus vel universalibus. Possunt enim hæc cognosci prout jam alias a nobis cognita, quin ejusmodi recordationem ingrediatur ulla circumstantia materialis individualis. Ergo stat propositio. Ad rem Aquinas: *Præteritum ad duo potest referri, scilicet ad objectum, quod cognoscitur, et ad cognitionis actum.* Ex parte vero actus præteritum per se accipi potest etiam in intellectu, sicut in sensu; quia intelligere anima nostræ est quidam particularis actus in hoc vel in illo tempore existens, secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati;

(1) Aristot., de memor. et reminisc. cap. 1.

(2) S. Thom., de memoria et reminisc. lect. 2, paragr. 2, et locis nuper citatis.

quia hujusmodi intelligere quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus, ut supra de intellectu dictum est (quest. LXXV, art. 2). Et ideo, sicut intelligit seipsum intellectus, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in præterito, vel in præsentis, vel in futuro existens. Sic igitur salvatur ratio memoriæ, quantum ad hoc quod est præteritorum in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic et nunc (1). Ubi etiam habes quod hæc acceptio memoriæ non sit impropria, sed propria, ut diserte concedit hic S. Thomas, et ex eo probatur, quod cognitio, qua representatur intellectus vel objectum quodvis spirituale, recognoscendo, quod prius cognitum fuit, habet jam duplex illud elementum, ad memoriæ notionem requisitum, nempe iterationem cognitionis et recognitionem ejusdem.

Confirmatur propositio experientis plurimorum actuum sive intellectus sive voluntatis, quos olim habitos recordamur, et eorum recordatione gaudemus, vel dolemus, vel ad alios affectus excitamur.

Probatur secunda pars, quæ sequitur ex præcedentibus, eaque, saltem quoad rem ipsam, videtur satis communis esse, quia non solum tenetur a veteribus nostris, sed etiam a quibusdam Thomistis (2), et a pluribus recentioribus, qui absque ulla distinctione memoriæ intellectualem tuerunt (3).

Ratio vero est in promptu 1.^o Quia certum est nos multa reminisci etiam profusa spiritualia, ut sunt objecta scientiarum, actus bonos vel malos, etc., recognoscendo illa nos alias cognovisse. Atqui hoc est officium memoriæ proprie dictæ, nec potest attribui memoriæ sensuivæ. Ergo negari nequit, nisi fiat questio de voce, memoria intellectiva proprie dictæ.

(1) S. Thom. 1. p. quest. 79, art. 6, ad 2.^{am}

(2) Vide v. g. Complutenses Carmelit., loc. cit. num. 5; Franciscum Sylvium, in 1.^æ part. quest. 79, art. 6, concl. 3.^a et 4.^a

(3) Vide Liberatore (Psychol. num. 59, 60), Tongiorgi (Psycholog. num. 402), Palmieri (Anthropolog. thes. 57), Mendive (Psycholog. num. 19), Van der Aa (Psycholog. prop. 31).

Prob. 2.^o Præterea datur memoria sensitiva. Ergo debet dari memoria intellectiva. Et prob. conseq. Quia facultas memorandi perfectio quedam est, et idem inest etiam brutis tamquam complementum vitæ sensitivæ. Ergo debet etiam convenire intellectui, in quo collecta reperitur omnis perfectio in ordine cognitionis, que dispersa per plures sensus conspicitur.

Prob. 3.^o Denique respectu ipsorum objectorum sensibilium, que sub particulari ac determinata circumstantia temporis representantur, concedi potest in aliquo vero sensu memoria intellectualis, quatenus nempe illa recordetur mens memoria intellectualis, quatenus nempe illa recordetur mens nostra non quidem directe, sed indirecte, eo ipso modo quo presentia apprehendit. Eadem quippe ratio est primæ cognitionis, ac recordationis. Si ergo vere datur in intellectu prima vice cognitio individuorum materialium, quamvis indirecta, profecto dari poterit etiam iterata cognitio ejusdem generis seu recordatio.

Confirmatur, quia certum est, etiam fide divina, animam separatam recordari eorum, que in hac vita gessit, et cognovit, prout ipsæ sacræ Litteræ testantur (1). Ergo anima separata memoriam habet. Atqui anima separata caret omni potentia sensitiva, nec credibile est illam in eo statu facultatem aliquam novam naturalem nascisci, quam corpori unita non haberet. Ergo anima etiam in statu unionis memoria intellectuali gaudet.

293. Ad extremum quæri potest, utrum memoria intellectiva sit potentia vel virtus realiter distincta ab intellectu possibili, res primo cognoscente. Et responsio communis ac certa est, memoriam re non distingui ab intellectu possibili. Et probatur, quia memoriæ actus nihil superaddit primæ cognitioni rei præter rationem vel circumstantiam præteriti. Atqui circumstantia hæc non est quidpiam excedens virtutem intellectus possibili. qui primam elicit cognitionem. Ergo frustra fingetur nova virtus intellectualis realiter distincta pro actu recordationis. Et hæc sufficienter de re sat per se manifesta. Plura dabit S. Thomas (2).

(1) Vide *Sapient.* cap. 5, vers. 2 seqq.; *Luc.* cap. 16, vers. 22 seqq.

(2) Vide S. Thom. 1. p., quest. 79, art. 7; 1.^o dist. 7, quest. 4, art. 14 *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 74 fin.; de *verit.* quest. 10, art. 3.

Etiam memoria
intellectiva
est potentia ab
intellectu
distincta.

ARTICULUS III

De conscientia et reflexione.

294. Duo possunt nomine conscientie designari: reflexa cognitio propriorum actuum, et proxima morum regula: prima *psychologica*, conscientia *moralis* altera vocari potest. Et utraque breviter hic expedienda est.

§ I.—CONSCIENTIA PSYCHOLOGICA (1).

Ex quo Cartesius primam basim certitudinis primumque philosophandi principium statuit in conscientia propriorum actuum, prout notissima illa oratione continetur: *Cogito, ergo sum*; ex quo, negata vel in dubium revocata existentia corporei mundi et cognitionum nostrarum realitate, subjectivismus et criticismus regnare cepit in Philosophia; primum erat; ut fusiores texerentur de conscientia tractationes, quam veteres sapientes nunquam speciali disputatione dignam censuerant. Immo vero quidam recentiores eo usque audacie venerunt, ut veterem *Psychologiam* vel ex eo capite contemnendam putent, quod cum non nitatur testimonio conscientie, indeque consequente internorum phenomenorum inductione et observatione, manca necessario et nullius pretii sit prorsus existimanda. In quo illico insigne levitatis et ignorantie monumentum agnoveris. Veteres nomen quidem conscientie in sensu philosophico, in quo nunc loquimur, non usurpabant, immo nec noverant (2), rem tamen et officia sub experientie internæ vel reflexionis nomine apprime callebant, et sub ejus ductu ac testimonio longe acutius sagaciusque, quam recentiores, naturam animæ, potentias, actus cæteraque phenomena investigarunt, melius ordinarunt, sapientius judicarunt, uberius et luculentius pertractarunt, declinatis erroribus, ut fatendum sit, quamvis latissimi facti sint

Ratio
tractationis.

An veteres
noverant
disciplinam de
conscientia
psychologica.

(1) Vide que in *Logica Majori* scripta reliquimus, num. 101, pag. 160 seqq.

(2) Quare nihil mirum, si P. Salvator Maria Roselli elapso seculo usum vocis ad mentem recentiorum improbaverit in sua *Summa philosophica*, vol. 1, quest. 2, art. 4, num. 174 in nota.

in re physiologica progressus, in re tamen physiologica non modo nullum fuisse progressum, sed potius tristissimum vereque miserandum regressum. Quod quia patere cuivis potest, leviter inspectis Scholasticorum de anima lucubrationibus, probandum mihi non est. Paucissima itaque mihi tractanda sunt de hoc cognitionis genere.

Et primo quidem conscientia, si pro actu sumatur, aliud non est, quam reflexa cognitio mentis, proprios actus seque tanquam eorum subjectum et principium apprehendens. Si vero pro potentia sumatur, est virtus intellectiva, quae actum eiusmodi elicere valet. Novimus enim, atque omnino sentimus, inesse nobis illam, quam supra negavimus sensui competere posse (1), virtutem reflectendi in proprios actus, et sic plane in nosmetipsos redeundi; quandoquidem nullus est actus cognoscitivus et appetitivus ordinis sive sensitivi sive intellectualis, cuius non possimus *conscire* esse tanquam phaenomenon cuiusdam interni *nostri*. Nemo enim est vel de rufissima plebequa, qui nesciat interdum, verbisque patefaciat aliis, se videre, audire, dolere, tristari, gaudere, timere, imaginari, intelligere, cogitare, velle. Et quamquam actus sensuum exteriorum sentire valeamus per sensum communem, ut alias docuimus; at latissime patens illa experimentalis notitia nostrorum actuum utriusque ordinis et sensitivi et intellectualis proficisci nequit ab ulla potentia sensitiva, sed intellectualem omnino requirit, et ad illam pertinet, quae *conscientia* nomine a recentioribus designatur. Unde vides etiam analogiam psychologicae huius conscientiae cum morali; sicut enim illa hoc inter alia officium habet, ut bene vel male facta testetur, ita haec praesentiam renuntiat actuum nostrorum.

Hinc patet objectum conscientiae: sunt nempe actus vel phaenomena interna, quorum consilii sumus, vel quae intra nos experimur, et consequenter animus ipse noster, atque adeo compositum ipsum humanum. Non enim actus et phaenomena huiusmodi per conscientiam cognoscimus abstracte et quasi objectum nobis extraneum, sed concrete ac tanquam aliquid omnino nostrum introspicimus, unde impossibile

(1) Vide num. 154, pag. 530.

est actus nostros conscire, quin simul nos ipsos tanquam subjectum, *cujus vel in quo vel a quo* illi sunt, plus minus clare cognoscamus. Et ideo probavimus supra, animam cognoscere seipsam non immediate per suam essentiam, sed per suos actus. Non tamen cognoscimus omnes prorsus actus nostros, sed tantum ordinis cognoscitivi et appetitivi; nam phaenomena ordinis vegetativi non experimur, nisi quando perturbationem aliquam important, ex qua interiorum tactum vel sensum communem ad actum excitant. Caeterum cum ope conscientiae actus nostros nosque ut eorum subjectum cognoscimus, nullo utimur ratiocinio, ut jam ex superius demonstratis constat (1).

Ex quo vides, cur ad conscientiam revocetur cognitio propriae personalitatis et subjecti nostri, quod per vocem *Ego* significatur; nam per conscientiam cognoscimus nosmetipsos seu proprium subjectum, quod persona quaedam est, ad quam pertinent omnes actiones et passiones et affectiones et praedicata *mei*: quare quamvis non adsit omnium horum conscientia, haec tamen apprehendit id, quod reapse est subjectum illorum. Subjectum ergo, quod significatur voce *Ego*, et per conscientiam ope actuum nostrorum apprehenditur, non est animus solus, sed totum compositum, quia non est solus animus subjectum omnium phaenomenorum, quae conscimus ut nostra, siquidem inter haec sunt nonnulla, nempe affectiones ordinis sensitivi, quae cum nostra sint, sentiuntur in diversa parte, atque adeo subjectum extensum et compositum manifeste produnt.

Haec si vera sunt, vera autem esse fateri debent quicumque veracitatem facultatum nostrarum admittunt, et absurda scepticismi et criticismi commenta respuunt; insanam prorsus dicendum est assertum Herberti Spencer, qui negat cognosci a nobis posse personalitatem propriam, quantumvis nobis aliter videatur (2), ea permotus ratione, quod secus idem foret subjectum simul et objectum cognitionis, quod

(1) Vide supra num. 215, pag. 820.

(2) Vide Spencer, *Les premiers principes*, 1.^{ère} partie, chap. 3, num. 26, pag. 56-58, trad. Chazelles.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MÉXICO

DIR. GENERAL DE BIBLIOTECAS

Ad conscientiam pertinet cognitio propriae personalitatis.

Insanum Spenceri assertum negantis posse a nobis cognosci personalitatem propriam, quantumvis nobis aliter videatur.



fieri nullatenus posse arbitratur (1). Verum enimvero certum est nobis per actum conscientie innotescere proprium subjectum; neque id negare potest Spencer. Ergo vel agnoscit veracem intellectualem facultatem, quæ id nobis renuntiat, vel non. Si agnoscit, necesse est, ut pariter agnoscat falsitatem suæ doctrine. Si autem non agnoscit: ergo frustra laborat in suis ratiociniis, quibus, quia procedunt a facultate non veraci, nulla prorsus fides est adhibenda. Itaque optimum consilium foret, ut Spencer et quicumque istis falsissimis præiudiciis contra veracitatem facultatum cognoscitivarum quarumcumque imbuti sunt, claudant libros, et a studio Philosophiæ animum avocent, ne desipiant, et alios desipere faciant. Qui vero facultatum cognoscitivarum veracitatem tamquam basim et fundamentum omnis scientificæ inquisitionis certissime subaudiendam esse firmissime tenent, prout tenendum esse non semel probavimus, non possunt non persuasi esse, quod propriam personalitatem cognoscamus, et quod possit idem re ipsa esse subjectum et objectum cognitionis. Accedit, quod ipsum certissimum ac manifestum est in Deo, qui essentialiter est cognitio sui ipsius purissima et actualissima et perennis: id quod repugnaret profecto, si non posset idem esse realiter subjectum et objectum cognitionis, quemadmodum effutunt isti prædones Philosophiæ, quibus perinde esse videtur philosophari, ac ipsa fundamenta necessariamque philosophandi conditionem convellere. Dixi autem posse subjectum et objectum cognitionis esse unum idemque re ipsa, quia ratione ac respectu distinguuntur; subjectum enim concipitur ut principium, objectum autem ut terminus cognitionis.

295. Jam si quæras, utrum virtus hæc reflectendi vel eliciendi actum conscientie, distincta realiter sit ab intellectu, directe apprehendente alia objecta, judicante, ac ratiocinante; responsio negativa communis est ac vera; quippe nulla est necessitas fingendi virtutem realiter distinctam, tum quia objectum conscientie non excedit spheram objecti intellectus; tum quia congruum omnino videtur, ut potentia, quæ

(1) Vide eundem Spencer, *Principes de Psychologie*, vol. 1, deuxième partie, chap. 1, num. 56, pag. 147, 148. Paris. 1873. Trad. Th. Ribot et A. Espinas.

ponit actum cognitionis, cognoscat etiam illum reflexe, et quicquid cum illo connectitur, si nihil obstat. Nihil autem obstat, quominus intellectus in se suumque actum reflectat, cum sit immaterialis et longe perfectior sensu. Quare vides, cur veteres de conscientia speciatim non disputaverint, quia nempe non est nisi actus peculiaris intellectus, exercitus circa unum de objectis, sub latitudine objecti generalis potentia intellectivæ contentis.

Veracitas conscientie alibi probata est (1), sicut etiam demonstratum reliquimus conscientie testimonium non tanti faciendum esse, ut dignitatem mereatur supremi atque universalis criterii veritatis (2).

Dices. Si conscientie testimonium verax est, qui fieri possit ut fundamentum sit tam diversarum opinionum, immo et errorum? En omnes tandem in re psychologica testimonio conscientie, interna animi phenomena referentis, nituntur, necesse est, idemque testatur profecto conscientia materialistis et spiritualistis; et nihilominus nihil illi non materiale agnoscunt, nihil hi materialistarum doctrina insanius judicant. Respondeo duo hæc in re distinguenda esse, factum vel præsentiam phenomenorum, et naturam eorundem. Et ad conscientie objectum pertinere dicitur sola præsentia phenomenorum, circa quam illa infallibilis est; et si quis contendat conscientia objectum ulterius se extendere ad modum etiam et naturam et cæteras affectiones horum phenomenorum, certissime sciat circa hæc conscientiam decipi posse. Hæc enim interpretatione indigent et sagaci examine ac ratiocinio, quæ res haud exigui sane negotii est: nam phenomenorum interiorum quam est perspicua et innegabilis præsentia, tam est obscura sepe natura. Quamobrem discrepantia Philosophorum nulla est circa existentiam præcisè istorum phenomenorum, sed in eorum natura modisque interpretandis. Unde præclare scripsit Angelicus: *Scientia de anima* (nempe quoad an est) certissima est, quod unusquisque experitur se animam habere, et actus anime

Cur veteres recte smitterint speciatim tractatum de conscientia.

(1) Vide *Logicam Major.*, num. 113, pag. 586 589q; num. 117, pag. 593 599q.

(2) Vide *Logicam Major.*, num. 68, pag. 538.

sibi inesse; *sed cognoscere quid sit anima, difficillimum est* (1).

Illud vero cuius manifestum est, reflexionem et actum conscientiae saepe poni sponte naturae, in quo est varietas in diversis individuis, alii enim aliis propensiores sunt ad reflectendum in se suosque actus pro indole, studiis, educatione caeterisque adjunctis; saepe autem alias reflexio fit ex imperio voluntatis, unde quidam recentiores conscientiam (nempe actum conscientiae) dividunt in spontaneam et voluntariam vel liberam. Nota quoque est divisio conscientiae vel potius reflexionis in psychologiam vel subjectivam et ontologicam seu objectivam; quamvis ontologica reflexio proprie non dicatur conscientia, sed potius *recogitatio* (2).

Dividunt etiam multi conscientiam in directam et reflexam. Reflexa est, quam hic haecenus declaravimus, et solet generaliter intelligi simpliciter sub nomine conscientia. Directa vero videtur esse, prout ab ejus fautoribus explicatur, mera actus vel phaenomeni existentia in nobis, sive advertatur expresse sive non, videturque in idem prorsus recidere ac reflexio virtualis et in actu exercito, quam supra concessimus etiam sensibus (3). Cum conscientia directa videtur non nulli sensum intimum confundere, alii vero sensum intimum nolunt esse potentiam intellectivam, sed sensitivam, nempe sensum communem. Disputant etiam num insit conscientia omnium actuum nostrorum. Verum haec omnia vix ullius equidem momenti judico: quapropter nihil addendum censeo his, quae in hanc rem notavi in *Logica Majori* (4).

§ II. — DE CONSCIENTIA MORALI.

296. Hanc unice tractabant veteres, atque intelligebant sub nomine conscientiae; ego vero morale voco ad distinctionem conscientiae psychologicae, de qua modo egi.

(1) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 8, ad 8^{am} eorum quae in contrarium... Cir. lib. 1.^o de anim. lect. 1. initio et paragr. d.

(2) Vide *Logica Major*, num. 103, pag. 570.

(3) Vide supra num. 154, pag. 530.

(4) Vide *Logicam Major*, num. 103, pag. 570 seqq.

Conscientia moralis defini solet ex communissima Doctorum sententia iudicium vel dictamen practicum rationis, ultimo dictans hoc esse licitum vel illicitum, agendum vel non agendum. Ideo recte dicitur proxima morum regula. Quia leges quidem sunt regulae morum, sed applicandae sunt ad singulos casus, adjunctis omnibus perpensis; applicatur autem per iudicium vel dictamen conscientiae. Et applicatio haec ita fere fit, ut proposita hinc lege vel principio generali morali, et hinc considerata actione particulari, decernat mens, hanc esse licitam vel illicitam, faciendam vel omittendam. Conscientia moralis videtur potius esse actus, quam potentia vel habitus: eamque sic describit S. Thomas: *Conscientia proprie loquendo, non est potentia, sed actus. Et hoc patet tum ex ratione nominis, tum etiam ex his, quae secundum commune usum loquenti conscientiae attribuantur. Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientiae ad aliquid: nam conscientia dicitur cum alio scientia. Applicatio autem scientiae ad aliquid fit per aliquem actum. Unde ex ista ratione nominis patet, quod conscientia sit actus. Idem autem apparet ex his, quae conscientiae attribuantur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, vel instigare, vel etiam accusare, vel etiam remordere, sive reprehendere. Et haec omnia consequuntur applicationem alicujus nostrae cognitionis vel scientiae ad ea, quae agimus. Quae quidem applicatio fit tripliciter. Uno modo, secundum quod recognoscimus aliquam nos fecisse vel non fecisse, secundum illud (Eccles. VII, 23): Scit conscientia tua, te crebro maledixisse aliis; et secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo applicatur, secundum quod per nostram conscientiam iudicamus aliquid esse faciendum vel non faciendum; et secundum hoc dicitur conscientia ligare, vel instigare. Tertio modo applicatur secundum quod per conscientiam iudicamus, quod aliquid quod est factum, sit bene factum, vel non bene factum; et secundum hoc conscientia dicitur excusare, vel accusare, seu remordere. Patet autem, quod omnia haec consequuntur actualem applicationem scientiae ad ea, quae agimus; unde, proprie loquendo, conscientia nominal actum. Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen conscientiae attribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi, sicut Hieronymus in Glossa Ezech. I, (super illud: Quatuor facies*

Est proxima
morum regula

Conscientia
spontanea
et voluntaria

Directa et
reflexa

Sensus intimum
ad idem alii,
ad conscientiam

Quid morale
conscientiae

DIRECCIÓN GENERAL DE

uni) *synderesim conscientiam nominat; et Basilus (dom. in princ. Proverb., a med.), naturale iudiciorum, et Damascenus dicit (De orb. lib. IV, cap. 23), quod est lex intellectus nostri. Consuetum enim est quod causae et effectus per invicem nominentur (1). Nec aliud nunc dicendum occurrit de morali conscientia, utpote quae ad alium locum spectat.*

ARTICULUS IV

De intellectu speculativo et practico ad synderesi.

297. *Intellectus speculativus est, inquit S. Thomas, qui quod apprehendit non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem; practicus vero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est, quod Philosophus dicit (2), quod speculativus differt a practico, sine: unde et a fine denominatur uterque, hic quidem speculativus, ille vero practicus, id est, operativus (3). Same finis speculationis vel contemplationis est veritas, ac proinde perfectio ipsius intellectus ut scilicet; finis vero practici est opus, vel regulare et constituere, quo pacto illud optime fiat: quare etiam solet dici speculatio vel contemplatio esse propter seipsam appetibilis, cognitio autem practica tantum in ordine ad opus et propter bonum, quod in operatione reperitur. Quae omnia clariora fient, si recolas quae de cognitione speculativa et practica ac de utriusque discrimine scripta reliquimus in Logica (4).*

298. *Si jam queras, utrum isti duo intellectus, speculativus et practicus, re distinguantur, communis est responsio negativa. Et ratio est, quia id, quod accidentaliter se habet ad objecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diversificat*

(1) S. Thom. 1 p., quest. 79, art. 13. Cf. 2.^o dist. 24, quest. 2, art. 4; de verit. quest. 17, art. 1.

(2) Aristot., de anim. lib. 3, text. 49, cap. 10.

(3) S. Thom. 1 p., quest. 79, art. 11. Cf. 3.^o dist. 23, quest. 2, art. 1, solut. 2.

(4) Vide *Logicam Major.* num. 253 seqq. pag. 876 seqq.

potentiam (1). Accidit enim colorato, quod sit homo, aut magnum aut parvum: unde omnia huiusmodi eadem visiva potentia apprehenduntur. Accidit autem (id est, per accidens est) alicui apprehensio per intellectum, quod ordinatur ad opus, vel non ordinatur (2), quae sunt differentiae intellectus speculativi et practici. Ergo... Hinc dici solet intellectus speculativus extensione fieri practicus, quia nempe idem ipse intellectus res contemplans fit practicus ex eo, quod cognitionem suam extendat, vel referat ad opus.

299. *Dices 1.^o «Apprehensivum et motivum sunt diversa genera potentialium... Sed intellectus speculativus est apprehensivus tantum; intellectus autem practicus est motivus. Ergo sunt diversae potentiae (3).*

Respondeo *conc.* Major., et *dist.* alterum membrum Minoris: intellectus practicus est motivus, quasi exsequens motum, *neg.*; quasi dirigens tantum, quod convenit ei ratione suae apprehensionis vel cognitionis, *conc.* Et *neg.* conseq.

Dices 2.^o Verum et bonum differunt in ratione objecti. Atqui objectum intellectus speculativi est verum, practici autem bonum. Ergo cum potentiae specificentur, distinguanturque ex objecto, dicendum est intellectum speculativum et practicum re distingui (4).

Respond. *conc.* Major., et *dist.* alterum membrum Minoris: intellectus practici objectum est bonum sub ratione boni, ac proinde assequendi eo modo, quo ab appetitu obtinetur, *neg.*; sub ratione veri vel quatenus ordinabile tantum, *conc.* Et *neg.* conseq. Sicut enim acute observat Aquinas, verum et bonum se invicem includunt. Nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile; et bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur objectum appetitus potest esse verum, in quantum habet rationem boni, sicutrum aliquis appetit veritatem cognoscere; ita objectum intellectus

(1) Vide S. Thom. 1 p. quest. 77, art. 3. Cf. scripta in vol. 1.^o *Psychologiae*, num. 48, pag. 203 seqq., ubi de potentialium specificatione.

(2) S. Thom. 1 p. quest. 79, art. 11. Cf. Suarez, de anim. lib. 4, cap. 9, num. 10.

(3) Apud S. Thom. 1 p. quest. 79, art. 11, arg. 1.

(4) Apud S. Thom. 1 p. quest. 79, art. 11, arg. 2.

Intellectus
speculativus
extensione fit
practicus.

Quantum objecta
sunt.

practici est bonum ordinabile ad opus sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit, sicut speculativus; sed veritatem cognitam ordinat ad opus (1).

Dices 3.^o Intellectus speculativus et practicus se habent in parte intellectu, sicut imaginatio et aestimativa in parte sensitiva. Atqui aestimativa et imaginativa realiter discernuntur. Ergo etiam intellectus speculativus et practicus (2).

Respondeo, neg. consequentiam, quia objectum intellectus longe latius patet, quam objectum sensuum; intellectus enim cognoscere potest quicquid habet rationem entis et veri. Quare necesse non est diversas multiplicare virtutes ad attingendas diversas objecti rationes, quae sub ratione entis ac veri continentur (3). Praetera negari posset Minor ex superius dictis circa distinctionem sensuum interiorum.

Dices 4.^o Si speculativus et practicus intellectus non distinguuntur, neque distinguuntur habitus scientiae speculativae et practicae. Atqui habitus speculativae ac practicae scientiae re distinguuntur. Ergo et intellectus speculativus et practicus.

Respondeo, neg. Major., quicquid in contrarium scripserint Socrinas, Javelus et alii cum Capreolo (4). Nulla enim est paritas inter habitus et potentias; nam ut praclare scripsit Suarez (5), potentia multo est universalior, quam habitus eam perficiens, cum sit superior et eminentior: unde licet potentia sit, quae speculatur veritates, et dirigit operationes humanas; alter tamen est habitus, qui potentiam hanc perficit in primo munere, alter, qui in secundo. Quia de causa distinctio habituum non essentialis solum, sed etiam generica dici solet, ut notavit Sotus (6) et Cajetanus (7); non quod in nullo genere convenient, sed quod constituent duos habituum ordines valde inter se diversos, distinctisque rationes scientiarum sub se continentes. Unde sub priori ordine

(1) S. Thom. *ibid.* ad 9.^{am}

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

(3) Vide S. Thom. 1.^a p. quest. 79, art. 11, ad 3.^{am}; et *ibid.* artic.

et 1.^a p. quest. 77, art. 3.

(4) Apud Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 9, num. 12.

(5) *Loc. sup.* cit. num. 12.

(6) Sotus, *Logic.* quest. 4 proemial.

(7) In 1.^{am} part. quest. 1, art. 1.

continetur tota latitudo principiorum conclusionumque scientiarum speculativarum, quae ex variis abstractionibus distinguuntur; sub posteriori vero tota latitudo habituum practicoorum cohercens omnes practicas scientias, artes, prudentiam, etc., qui habitus inter se per activum factumque distinguuntur ab Aristotele (1). Utrum vero Aristoteles re distinxerit intellectum speculativum a practico, videri potest apud Suarez (2).

300. Queri etiam hic posset pro coronide hujus capituli, quid dicendum sit de intellectu, quem vocant, principiorum, et de *synderesi*. Verum de intellectu principiorum egimus jam in *Logica*, ostendimusque illum non esse virtutem naturalem animae, sed habitum ab intellectiva potentia distinctum, et quidem acquisitum, non vero naturalem vel innatum (3). Similiter *synderesis* probabilis non est pars potentiae intellectivae, sed habitus intellectum facilem reddens ad assensendum principiis practici (sive rationis superioris sive rationis inferioris) (4), in quo differt ab intellectu principiorum, qui est habitus, facilitatem praestans intellectui ad assensendum principiis speculativis (5). Et dici etiam videtur habitus naturalis, non quod vere innatus vel ingenuus menti sit, sed

Quid synderesis, et utrum sit potentia naturalis, an vere habitus.

cur dicatur habitus naturalis.

(1) Aristot. *Meta phys.* lib. 6, cap. 13; lib. 9, cap. 9. *Ethicor.* lib. 6, cap. 5, et aliis locis citatis in *Logic.* Major., num. 258, pag. 900 in nota 2.^a

De distinctione inter actionem et factionem vide, si lubet, *Logic.* Major., num. 258, pag. 909.

(2) *De anim.* lib. 4, cap. 9, num. 12.

(3) Vide *Logic.* Major., num. 200, pag. 780; num. 291, pag. 788, et seqq.

(4) S. Thom. *de verit.* quest. 16, art. 1, ad 8.^{am}

(5) *Synderesis*, inquit S. Thomas, non est potentia, sed habitus licet quidam posuerint *synderesim* esse quandam potentiam ratione altiore; quidam vero dixerint eam esse ipsam rationem, non ut est ratio, sed ut est natura. Ad hujus autem evidentiam considerandum est quod, sicut supra dictum est (art. 8 hujus quest.), ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, progreditur ad intellectum aliquorum, scilicet naturaliter notorum, abique investigatione rationis, sicut a quodam principio immobili; et ad intellectum illius impingitur, in quantum judicamus per principia per se naturaliter nota de his, quae ratiocinando inventiuntur. Constat autem, quod sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculatione, ita ratio practica ratiocinatur de

quia positus speciebus intelligibilibus, illico facillime exurgit in intellectu, quemadmodum explicuimus in *Logica* de habitu vel intellectu principiorum (1). Et propterea dicitur etiam a S. Thoma uterque hic *habitus immediate* causatus ab intellectu agente, cuius est abstrahere species ex phantasmatibus (2). Nec aliud voluit docere S. Doctor, cum utrumque hunc habitum dixit et per se et per accidens incorruptibilem; talis enim est, quia cum habitus isti naturaliter resultent ex speciebus, hinc vero et per se et ratione subjecti sint incorruptibiles, ut jam etiam alias notavimus (3), sequitur, ut intellectus etiam principiorum et synderesis sint incorruptibiles, quique *nulla oblatione vel deceptione* corrumpi possint, ut loquitur Aquinas cum Stagira (4).

301. *Scholion.* Hi sunt præcipui actus intellectus: addi possent *cognitio, consultatio* vel *consilium* aut *deliberatio*. *Cognitio* est actus, vel series cogitationum, quibus circa aliquid inquirendum insisimus in speculativis, eademque in præctis vocatur *consultatio* vel *consilium* seu *consiliatio* et *deliberatio*, quæ si proprie sumuntur, videntur importare discursum et inquisitionem, ejus conclusio est electio, unde electio, qua parte importat actum rationis (5), se habet respectu consilii vel deliberationis, sicut conclusio respectu

operabilium. Oportet igitur naturaliter nobis esse insita sicut principia speculabilia, ita et principia operabilia. Prima autem principia speculabilia nobis naturaliter insita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quandam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum, ut patet (Ethic. lib. VI, cap. 6). Unde et principia operabilia nobis naturaliter insita non pertinent ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim. Unde et synderesis dicitur insurgere ad bonum, et murmurare de malo, in quantum per prima principia procedimus ad inveniendum, et judicamus inventa. Patet ergo, quod synderesis non est potentia, sed habitus naturalis. S. Thom. 1. q. quest. 79, art. 12. Cfr. 2.^a dicit. 24, quest. 2, art. 4; de verit. quest. 16, art. 1.

(1) *Logic. Maior*, num. 203 seqq., pag. 788 seqq.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 53, art. 1.

(3) Vide supra num. 100, pag. 775.

(4) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 53, art. 1; Aristot., *Ethicor.* lib. 6, cap. 5 fin. Cfr. S. Thom. *de verit.* quest. 16, art. 3.

(5) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 14, art. 1; 2. 2. quest. 49, art. 5.

sylogismi (1). *Qua parte*, inquam, *importat actum rationis*; nam electio utrumque importat et actum rationis et actum voluntatis, et hunc præcipue, perficitur enim, et absolvitur per motum animæ ab bonum, quod a rationis dictamine proponitur (2). Quod attinet attentionem, præcisionem, abstractionem, synthesisin, analysisin, comparisonem et alia id genus, quæ non tam species, quam modos nominant actuum intellectualium, ac vel partim per se satis patent, vel alias declarata manent; nihil hic dicendum restat. Omnes ergo isti multiplices actus intellectuales procedunt ab una realiter potentia, intellectu possibili, qui pro illorum varietate varia sortitur nomina (3).

CAPUT III

DE ORIGINE ET EVOLUTIONE IDEARUM IN HUMANO INTELLECTU

Exposita natura et varietate cognitionum nostrarum, sive sensibilem sive intellectualem, operæ pretium est, ut ordinem inquiremus, et processum, quo intellectus humanus suas ideas vel rerum notitiam assequitur, investigando videlicet, quo pacto mens determinetur ad primas ideas habendas, ex quibus deinceps reliquam cognitionum suppellectilem sibi comparat (4). Qua in re si vera dumtaxat exponenda foret doctrina, non magnus jam restaret labor post

*Stans questio-
nis declaratur.*

(1) Vide S. Thom. *de verit.* quest. 17, art. 3, ad 2.^{am}. Cfr. *de Malo* quest. 16, art. 4.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 17, art. 1.

(3) Cfr. *Logica Major*, num. 193, pag. 567.

(4) Questionem hanc insolubilem judicarunt Victor Cousin et Mamiani (apud card. Zigliara, *Psychologia*, lib. 4, cap. 7, art. 7), ex nixi ratione, quia nec datur conscientia nec memoria primi actus, quem posuit intellectus noster. Quasi non possit ad rem aliquam cognoscendam suppetere aliud medium præter conscientie ac memorie relationem. Verum ex analysi cognitionum nostrarum, spectato modo; quo illæ a nobis habentur in hac vita, non erit arduum deprehendere, quodnam genus objectorum, et proinde cognitionum, fuerit primum in nostra mente, et quoniam ordine cetera fuerint subsecuta.

quia positus speciebus intelligibilibus, illico facillime exurgit in intellectu, quemadmodum explicuimus in *Logica* de habitu vel intellectu principiorum (1). Et propterea dicitur etiam a S. Thoma uterque hic *habitus immediate* causatus ab intellectu agente, cuius est abstrahere species ex phantasmatibus (2). Nec aliud voluit docere S. Doctor, cum utrumque hunc habitum dixit et per se et per accidens incorruptibilem; talis enim est, quia cum habitus isti naturaliter resultent ex speciebus, hęc vero et per se et ratione subjecti sint incorruptibiles, ut jam etiam alias notavimus (3), sequitur, ut intellectus etiam principiorum et synderesis sint incorruptibiles, quique *nulla obliuione vel deceptione* corrumpi possint, ut loquitur Aquinas cum Stagira (4).

301. *Scholion.* Hi sunt precipui actus intellectus: addi possent *cognitio, consultatio* vel *consilium* aut *deliberatio*. *Cognitio* est actus, vel series cogitationum, quibus circa aliquid inquirendum insisimus in speculativis, eademque in practicis vocatur *consultatio* vel *consilium* seu *consiliatio* et *deliberatio*, quę si proprie sumuntur, videntur importare discursum et inquisitionem, cuius conclusio est electio, unde electio, qua parte importat actum rationis (5), se habet respectu consilii vel deliberationis, sicut conclusio respectu

operabilium. Oportet igitur naturaliter nobis esse insita sicut principia speculabilia, ita et principia operabilia. Prima autem principia speculabilia nobis naturaliter insita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quandam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum, ut patet (*Elhic.* lib. VI, cap. 6). Unde et principia operabilia nobis naturaliter insita non pertinent ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim. Unde et synderesis dicitur insurgere ad bonum, et murmurare de malo, in quantum per prima principia procedimus ad inveniendum, et iudicamus inventa. Patet ergo, quod synderesis non est potentia, sed habitus naturalis. S. Thom. 1. q. quest. 79, art. 12. Cfr. 2.^a dicit. 24, quest. 2, art. 4; de verit. quest. 16, art. 1.

(1) *Logic. Maior.* num. 203 seqq., pag. 788 seqq.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 53, art. 1.

(3) Vide supra num. 100, pag. 775.

(4) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 53, art. 1; Aristot., *Elhicor.* lib. 6, cap. 5 fin. Cfr. S. Thom. de verit. quest. 16, art. 3.

(5) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 14, art. 1; 2. 2. quest. 49, art. 5.

sylogismi (1). *Qua parte*, inquam, *importat actum rationis*; nam electio utrumque importat et actum rationis et actum voluntatis, et hunc precipue, perficitur enim, et absolvitur per motum animę ab bonum, quod a rationis dictamine proponitur (2). Quod attinet attentionem, præcisionem, abstractionem, synthesisin, analysisin, comparisonem et alia id genus, quę non tam species, quam modos nominant actuum intellectualium, ac vel partim per se satis patent, vel alias declarata manent; nihil hic dicendum restat. Omnes ergo isti multiplices actus intellectuales procedunt ab una realiter potentia, intellectu possibili, qui pro illorum varietate varia sortitur nomina (3).

CAPUT III

DE ORIGINE ET EVOLUTIONE IDEARUM IN HUMANO INTELLECTU

Exposita natura et varietate cognitionum nostrarum, sive sensibilem sive intellectualem, operę pretium est, ut ordinem inquiremus, et processum, quo intellectus humanus suas ideas vel rerum notitiam assequitur, investigando videlicet, quo pacto mens determinetur ad primas ideas habendas, ex quibus deinceps reliquam cognitionum suppellectilem sibi comparat (4). Qua in re si vera dumtaxat exponenda foret doctrina, non magnus jam restaret labor post

*Stans questio-
nis declaratur.*

(1) Vide S. Thom. de verit. quest. 17, art. 3, ad 2.^{am}. Cfr. de Malo quest. 16, art. 4.

(2) S. Thom. 1. 2. quest. 17, art. 1.

(3) Cfr. *Logica Maior.* num. 193, pag. 567.

(4) Questionem hanc insolubilem iudicarunt Victor Cousin et Mamiani (apud card. Zigliara, *Psychologia*, lib. 4, cap. 7, art. 7), ex nixi ratione, quia nec datur conscientia nec memoria primi actus, quem posuit intellectus noster. Quasi non possit ad rem aliquam cognoscendam suppetere aliud medium præter conscientie ac memorie relationem. Verum ex analysi cognitionum nostrarum, spectato modo; quo illę a nobis habentur in hac vita, non erit arduum deprehendere, quodnam genus objectorum, et proinde cognitionum, fuerit primum in nostra mente, et quoniam ordine cetera fuerint subsecuta.

illa, quæ hactenus fusc de cognitione disputata sunt. Sed post desertam Scholasticorum disciplinam, ingens eruditorum virorum discordia subsecuta est, ac tristissima errorum inaniumque systematum colluvies campum Philosophiæ invasit. Ut autem nulla sit in vocis usu æquivocatio, nomine *idearum* quamvis aliquando videatur etiam designari species intelligibilis impressa (1), frequentius vero apud veteres venit cognitio practica (2); nihilominus ex communiore usu recentiorum, qui non est etiam a veteribus alienus (3), hæc a nobis sumitur pro cognitione intellectuali. Jam præcipua systemata, quæ in frutinam revocare detrevi, hæc sunt: systemata empirica vel experimentalia, systemata idearum innatarum, rationalismus transcendentalis, traditionalismus, ontologismus et systema scholasticum.

ARTICULUS PRIMUS Systemata empirica.

302. Ea vocantur generalium empirica systemata, quæ ad originem nostrarum idearum explicandam nihil admittunt præter sensibilia vel experimentalia elementa diversimode composita et modificata. Hujusmodi porro systemata bifariam propugnari queunt, vel negata penitus intellectionis immaterialitate ac distinctione specifica a sensatione, atque adeo ab omni materiali operatione; vel agnita, saltem verbo tenus, distinctione intellectionis ab omni operatione materiali. Hanc viam tenuere sensistæ, primam materialistæ et veteres et recentiores cum Democrito et Epicuro, Tolland, Hobbes, Volney, Helvetio, d'Holbach, cæterisque ejusdem furfuris scriptoribus; quorum sententiam superius descripsimus (4), ac refutavimus.

(1) Cfr. S. Thom. *de verit. quest. 2, art. 4, ad 6.^{am}, 1 p. quest. 23, art. 1; dist. 36, quest. 2, art. 1.*

(2) Vide S. Thom. *de verit. quest. 2, art. 8, ad 3.^{am} quest. 7, art. 1; 1 p. quest. 15, art. 1; quest. 24, art. 3; 1.^o dist. 36, quest. 7, art. 1.*

(3) Vide S. Thom. *de verit. quest. 2, art. 8, ad 3.^{am}; 1.^o dist. 36, quest. 2, art. 1.*

(4) Vide supra num. 7, pag. 28 seqq.

nec vacat iterum refutare. Itaque sensismum dumtaxat hic expendendum suscipimus, cujus varie quidem perhibentur formæ, prout a Lockio, Condillaco et Larromiguière propositæ sunt, omnes tamen in eo conveniunt, quod idem cognitionesve nostræ intellectuales revocentur ad variam compositionem vel transformationem ac modificationem sensationum; quare intellectus, quantumvis a sensu diversus asseratur, tandem non est nisi facultas, quæ hujusmodi sensationum modificationes peragat.

§ I.—SENSISMUS LOCKII.

303. Joannes Locke statuit fontem omnium idearum nostrarum esse experientiam, sive externam ope sensationum, sive internam ope reflexionis (1). Nam idææ vel sunt adventitiæ ac simplices vel factitiæ ac propria mentis virtute efformatæ: in prioribus recipiendis se habet intellectus mere passive, active autem in aliis conlandis. Nam simplices vel adventitiæ immediate suppeditantur per sensus et reflexionem seu notitiam phenomenorum dumtaxat interiorum, ita tamen ut sensus nobis præbeant idææ qualitatum corporearum vel sensibillium, sive primarum (puta extensionis, figuræ, soliditatis, motus) sive secundarum (puta coloris et exteriorum sensibillium, quæ potius sunt subjective, quam objective) (2), cum non sit in objectis nisi vis gignendi in sensibus nostris peculiarem sensationem; reflexio vero exhibeat idææ operationum nostrarum, et sensus simul cum reflexione idææ voluptatis, doloris, potentis, existentis, unitatis, successivis. Hæc sunt idææ simplices, in quibus accipiendis mens mere passive se habet: eademque constituunt materiam universæ speculationis nostræ intellectualis (3). Ex iis enim efformantur cæteræ idææ ope activitatis nostræ, potissimum a) per combinationem vel compositionem pliarum simplicium idearum, ß) per comparisonem vel juxta-positionem

(1) Locke, *Essay on the human Understanding*, lib. 2, cap. 11, paragr. 17; cap. 7, paragr. 10.

(2) Vide supra num. 150, pag. 553 seqq.

(3) Vide Lock, op. cit. lib. 2, cap. 1, paragr. 24, 25; cap. 12, paragr. 8.

earum ad intermiscendas ideas mutuarum relationum, y) per abstractionem, separando ideas conjunctas, aliam ab alia, et retinendo ideas qualitatum vel prædicatorum pluribus individuis communium, unde efflorescunt idee universales (1). Ad has ergo parandas operationes requirit Lockius, saltem voce, activam virtutem intellectus, quamvis hæc nullam novam ideam assequi valeat, cujus elementa non præbeat experientia, vel que non sit compositio vel modificatio simplicium illarum idearum (2). Ex qua doctrina pronum erat, ut Lockius concluderet illa doctrine capita, que alias retulimus ac refutavimus (3), nempe 1.^o nullas rerum essentias, prout in se sunt, cognosci a nobis posse; cum enim per sensum non cognoscamus nisi qualitates, nec per intellectum assurgere valeamus ultra sensibilia elementa, quidquid circa hunc mundum novimus, nihil reapse est præter qualitatum collectionem, unde etiam idea substantiæ habenda est tantum purum mentis figmentum, 2.^o Ideas universales nullum habere valorem objectivum, sed tantum essentiis singularibus specificis tribui nomina genericum, et sic universale tantum in vocibus reponendum esse, 3.^o Differentias specierum tantum esse penes nominales essentias (4).

304. PROPOSITIO 1.^a Systema Lockianum impar est origini idearum explicandæ.

Prob. 1.^o Si vera foret Lockii doctrina, nihil vere universale, nihil immateriale possemus cognoscere, saltem præter phænomena interna nostri animi et ipsam animam, de cujus tamen cognitione ne verbum quidem habet Lockius (5).

(1) Vide Lock, op. cit. lib. 2, cap. 12, paragr. 1.

(2) Id. ibid. lib. 2, cap. 12, paragr. 1 et 2.

(3) Vide *Logic. Major.* num. 151, pag. 657; *Ontolog.* num. 22, pag. 63; num. 263, pag. 760 seqq.

(4) Vide card. González (*Historia de Filosofía*, tom. 7, paragr. 71, pag. 147 seqq. Madrid 1886), Balmes (*Historia de la filosofía*, paragr. 48), Tennemann, *Manuale della Storia della filosofia*, tom. 2, paragr. 342), Alfred. Fouillée (*Histoire de la Philosophie*, 4.^{ème} partie, cap. 6). Cfr. superius scripta num. 4, pag. 7 seqq.

(5) Vide A. Fouillée, loc. cit.

Atqui hoc falsissimum est, ac facile ad materialismum adducere valet. Ergo.

Minor patet ex alibi dictis vel dicendis. Nam dantur entia immaterialia, præter animam nostram ejusque actus spirituales, nempe Deus et intelligentiæ vel angeli, ac rationes immateriales innumerae, quæ a nobis cognoscuntur, videlicet spiritualitas, immortalitas, substantia, causa, infinitum, justitia, virtus, moralitas, etc., etc. Universalia vero cognoscimus, ut hominem, animal, etc., eorumque realem valorem in *Logica* demonstravimus (1).

Major facile probatur. Nam hæc objecta intelligibilia non sunt idee, quas Lockius vocat simplices, nec cognosci queunt per sensum, ut per se patet, nec per reflexionem, cum non sint phænomena interna. Nec vero præter sensationes ac reflexionem activa virtus animi secundum hunc auctorem aliam exercet operationem præter combinationem, comparisonem et abstractionem circa simplices ideas. Atqui notiones istæ nihil exhibent, quod sit fructus combinationis, comparisonis, abstractionis. Nam ex combinatione idearum simplicium, nihil potest existere nisi quedam earum collectio, ut videre est v. g. in imaginibus compositis, per imaginationem ex pluribus aliis conflatis; illæ autem idee protecto non sunt aliquid compositum ex pluribus ideis simplicibus. Comparatio vero Lockiana vel juxta-positio in primis cum non sit nisi simultanea cognitio duarum idearum, sola per se non sufficit vel ad ipsas relationes mutuas detegendas, nisi specialis aliqua virtus major agnoscat: quare potest quidem brutum animal coram habere bina objecta juxta posita, quin eorum relationem ullam apprehendat. Deinde nulla ex ideis illis vel rationibus, quas in probatione Majoris meminimus, consistit in mera relatione. Idem demum dic de abstractione. Nam Lockiana abstractio non immutat essentialiter entitativum modum essendi notionum, quæ per sensum hauriuntur, nec possunt præ se ferre nisi objectum materiale ac singulare; quia non aliud facit, quam separare partem a parte vel elementum ab elemento in objecto sensibili. Id autem tam singulare ac materiale relinquit objectum sensibile, quam

(1) Vide *Logic. Major.* num. 151 seqq., pag. 654 seqq.

prius erat; sicut visus separat quidem in objecto colorem a reliquis sensibilibus, illum solum percipiendo, et nihilominus color sic abstractus ac præcisus suam materialitatem non amittit. Et simili modo, quod in pluribus albis corporibus solam consideres albedinem, quæ in omnibus illis reperitur, non sufficit ad efformandam ideam generalem albedinis, nisi præterea cognitione præscindas a notis vel differentiis, quibus illa in singulis eorum conereta et individuata reperitur. Impossibile ergo est in Lockiano systemate ullam ideam vere universalem haberi. Id quod vel exemplo suo satis demonstravit Lockius, cum, negato valore idearum universalium, nominalismum amplexus est. Unde

Prob. 2.^a Ex systemate suo Lockius vi consequentia adactus non solum negavit omnem ideam universalem, sed etiam asseruit impossibilem nobis esse omnis essentia cognitionem, itemque notionem substantia in mera qualitate congerie reposit, causalitatem in mera unius post aliud phaenomeni successione, et infinitum in finitorum cumulo vel interminabili additione finiti facta ad finitum, etc. Atque hæc totidem sunt absurda in *Ontologia* explosa. Ergo systema Lockianum de idearum origine rejiciendum protus est.

Prob. 3.^a propositio. Quia ex hoc systemate logice fluere videtur materialismus et positivismus. Ergo admitti nequit. Prob. antecedens. Primo, quia quid, quæso, amplius volunt positivista, nisi a nobis nihil posse cognosci, quod experientiam sive externam sive internam prætergrediantur? Non negant illi profecto facultatem nostram cognoscitivam componere et comparare, atque ordinare posse sensibilia vel experimentalia elementa, contendunt tamen sphaeram activitatis nostræ intellectualis limitibus materie sensibilis, vel *positivi*, circumscriptam esse. Materialismus vero sponte manat ex Lockiano systemate, secundum quod nulla reapse cognosci a nobis potest substantia nec ratio immaterialis. Phaenomena vero interna, quæ cognosci per reflexionem dicuntur, non explicatur, num sint ordinis immaterialis; et facile quis posset dicere ea esse ordinis dumtaxat sensibilis, ac proinde materialis; prout docent materialistæ. Cum potissimum Lockius arbitretur, non satis apparere repugnantiam

matæ cogitantis (1), unde profecto sequitur non apparere repugnantiam in eo, quod omnia phaenomena interna nostri animi sint actus subjecti materialis, ideoque materialia. Præterea ex doctrina Lockii non adest ratio cogens ad agnoscendam facultatem superiorem vel specificè distinctam a sensibus (2), tum quia nomine cognitionis, quæ excellentissima est operationum mentalium, non intelligit ille quidpiam, quod materie repugnare cernatur, ac proinde potentiam requirat sensitiva et organica perfectiorem; tum quia nec experientia externa neque interna, secundum eundem auctorem, vindicat spirituales virtutes, cum potissimum circa utramque mens mere passive se habere dicatur; compositio vero ve combinatio et juxta-positio atque abstractio Lockiana non habet quidpiam, sensibilitatem sperans, ut jam patet ex præmissa primi argumenti declaratione. Hinc nihil mirum, si Helvetius morti proximus, prout refert Liberatore (3) cum

(1) Quamvis hæc Logice sequantur ex hoc systemate, ideoque Lockius recentioris materialismi et positivismi jure merito parens habeatur, latendum tamen est, ut notat cl. P. Boedder (*Psychologia rationalis*, num. 272, pag. 152, Friburgi Brigotie, 1894), Lockium sub hujusmodi sequelis suis de origine idearum intellectualium doctrinam omnium abhorruisse (Cfr. de mente Lockii B. v. Hertling, John Locke und die Schule von Cambridge). Immo clare docet esse veritates necessarias, immutabiles (*Essay* bk. 4, chap. 11, § 14); objectivam realitatem corporum tanquam veritatem sufficienter evidentem agnoscit, licet falso existimet eam inferendam esse ex ideis nostris, quas solas immediate cognoscimus (bk. 2, chap. 3, § 1, 2; chap. 2, § 14); existentiam Dei tanquam primæ causæ hujus mundi certo demonstrari posse statuit (bk. 4, chap. 10, § 1-6 incl. et § 8-11 incl.); indubitanter quoque affirmat legem divinam mensuram esse peccati et officii (bk. 2, chap. 28, § 8), idque philosophice demonstrari posse (bk. 4, chap. 3, § 18). Quibus asserit cum prioribus de origine idearum comparatis, facile patet Lockium nihil non constare. Nam ideis passive receptis, utpote quæ non sint nisi actus organici, non inest valor objectivus universalis, constans, immutabilis. Quare eo ideo componi nequeunt in iudicia universaliter, constant, immutabiliter vera et certa. Sine ejusmodi autem iudiciis nulla demonstratio fieri potest.

(2) Cfr. in hanc rem superius scripta, num. 4, pag. 9, num. 5, pag. 11 neque.

(3) Vide P. Math. Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, tom. 1, esp. 2, art. 12, num. 116, pag. 171, not. (4), Romæ, 1857.

suos errores retractaret, confessus esse dicitur se nihil aliud fecisse, quam consectoria inferre ex factis in Lockiano opere de humano intellectu principiis.

Prob. 4.^o Denique illa quoque in memoriam revocanda sunt hujus systematis vitia, quae jam superius refutavimus: α) quod mens mere passive se habeat in quibusdam ideis, scilicet simplicibus, recipiendis (1); β) quod qualitates sensibiles vel secundae, prout illas perperam Lockius appellat, non existant a parte rei eo modo, quo nobis representantur, ac proinde sensationes et cognitiones propriorum sensibilium non sint objecti sui intentionales imagines (2); Quae quamvis non necessario connectantur cum sensismo, Lockius tamen discrete docuit. γ) Praeterea nulla in hoc systemate agnoscitur necessitas specierum intelligibilium et intellectus agentis (3).

305. Dices perperam sensismum impugnari, cum eadem ferme doceat, ac scholasticum systema. Sane Scholastici docent, sicut sensistae, omnem cognitionem a sensu et experientia, et externa et interna, inchoari, ac proinde ab eadem intellectui nostro materiam praebere. Conveniunt pariter cum Scholasticis sensistae in eo, quod nullas ideas innatas agnoscant, sed omnes aut per experientiam hauriri, aut exercitio cognoscitiva activitatis mox comparari.—Respondeo *neg.* asserti, ad cuius probationem *neg.* conseq. Quia quamvis in his conveniant Scholastici cum sensistis, in aliis toto caelo discrepant: 1.^o quia admittunt multisque demonstrant necessitatem virtutis longe altioris ordinis, quam sit sensitiva; 2.^o quia negant objectum intellectualis cognitionis ad corpora et singularia tantum limitari, vel ad experientiam sive externam sive internam; 3.^o docent abstractionem valde diversam a lockiana ad ideas vere universales efformandas; 4.^o agnoscunt virtutem, quae non solum juxta-posita percipiat, sicut potest etiam brutum percipere, vel plures formas perceptas in unum conjungat, sicut efficere potest imaginatio, sed etiam in illis impervias sensibus adveniat relationes, et exinde alias et alias novas veritates ope ratiocinii detegat, et

(1) Vide supra, num. 102 seqq., pag. 387 seqq.

(2) Vide supra num. 159 pag. 552 seqq.

(3) Vide supra num. 64 seqq., 131 seqq., pag. 330 seqq., 455 seqq.

concludat. Denique alia plura Scholastici docent, quae negant sensistae, ut constat ex dictis.

Dices 2.^o Sensistae admittunt intellectum ac triplicem illius operationem, sicut Scholastici. Ergo possunt non minus recte, quam hi, originem idearum explicare.—Respondeo *trans.* antecederis, *neg.* conseq., quia probata jam manet plenissime insufficientia et inanitas lockiani sensismi. *Transmissi* autem antecederis, quia quamvis voce admittat Lockius intellectum, re tamen non illum talem describit, qualem esse demonstravimus cum Scholasticis et catholicis omnibus Philosophis (1).

§ II.—SENSISMUS CONDILLACI.

306. Longe crudior est Lockiano sensismus Condilaci (2), secundum quem necessaria non est ulla vis animae insita, quae sit ejus dos naturalis, praeter sensitivam: nihil enim est in nobis actuum intentionalium praeter sensationem sive formalem sive transformatam. Quare sola data virtute sensitiva, ex ejusdem exercitatione et usu acquiri a nobis potest intellectus. Sane posita sensili experientia vel perceptione cujuslibet objecti, ex solo sensu doloris vel voluptatis, quem ejusmodi perceptio afferat, facile mens excitabitur ad attentionem, comparationem, judicium, reflexionem, imaginationem, ratiocinium: quae aliud non sunt, quam sensationes quaedam transformatae vel variae formae sensationis, ex quarum repetita exercitatione gignitur habitus attendendi, comparandi, judicandi, reflectendi, imaginandi, ratiocinandi; nomine autem intellectus venit complexus horum habituum, qui sic actuum repetitione comparati sunt. Attentioni enim est sensatio quaedam exclusiva objecti unius, quae facile excitatur ex dolore vel voluptate ab illo producta; comparatio est duplex attentio, seu duplex sensatio, quae gignit judicium seu perceptionem convenientiae vel discrepantiae inter duas attentiones vel ideas vividius et cum exclusione aliarum perceptas.

(1) Cf. quas superius solutas reliquimus objectiones, num. 6, pag. 13 seqq., et cetera quae a num. 7 declarata sunt.

(2) Vide Stephanum Bonnot de Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Amsterdam, 1755.

Unde iudicium quoque est mera sensatio, et gignit ratiocinium, quod est eductio unius iudicii ab alio, in quo continetur, estque et ipsum sensationis quoddam genus. Imaginatio est alia sensatio, in unum conglobans objectum qualitates in multis divisas. Reflexio denique est vel series iudiciorum vel advertentia propriarum sensationum, ac proinde sensatio. His adungi memoria posset, que tamen aliud non est præter debiliorem remissionemve sensationem. Hinc nihil mirum, si Condillacus statuit etiam actus omnes voluntatis esse ordinis pure sensibilis. Ut postea totam hanc rem ob oculos poneret, exemplo usus est statua, cui si virtus sentiendi tribuitur, illico licebit omnes pupillarum operationes elicere ab effectu usque ad præstantissimas intellectiones, que hominem ornant (1). Denique levisimas scriptor, Lockium imitatus, personam vel *le* Ego cuiusque reposuit in collectione omnium sensationum sive præsentium sive præteritarum, que memoria repetuntur (2).

307. PROPOSITIO 2.^a Multo absurdior est lockiano sensismus Condillici.

Prob. 1.^o Condillacus negat omnem essentialem et specificam differentiam inter intellectum et sensum. Atqui hoc

(1) «Condillac, inquit Jacobus Balme, hizo un esbozo por hacernos palpable su sistema ideológico, y ha aquí como pretende conseguirlo. Imagina una estatua organizada como nosotros, animada de un espíritu, pero sin idea alguna, y le supone un exterior todo de mármol que no le permita el uso de ningún sentido, reservándose abrirselo el filósofo según lo creyere conveniente. Empieza en seguida por abrirle el oído, porque le parece que este es uno de los más limitados en orden á la producción de los conocimientos; y continúa luego por los demás: los considera aislados y en conjunto, observa lo que cada cual da de sí; y por fin se encuentra con el satisfactorio resultado de que la estatua, sin más que las sensaciones va adquiriendo deseos, pasión, juicio, reflexión, en una palabra, todo cuanto hay y puede haber en el corazón, en la fantasía, en la voluntad y en el entendimiento. Son admirables los progresos que hace la estatua, hablando Condillac por ella, como se supone. Balme, *Historia de la filosofía*, paragr. 54.

(2) Vide Balme in sua *Historia de la filosofía*, loc. cit., Card. Gonzalez (*Historia de la filos.* tom. 3. paragr. 82, pag. 400), Tennemann (*Manuale* etc. tom. 2. paragr. 373), Alfred. Fouillée (*Histoire de la Philosophie*, 4.^{ème} partie, chap. 7).

absurdum prorsus est. Nam α) probata manet spiritualitas intellectus; β) qua negata homo non differet specificè atque essentialiter a bruto, ut ultro concessit infelicissimus vir, cum asseruit bruta sermone dumtaxat ab homine superari (1). γ) Hinc nullus est homo capax libertatis, moralitatis, virtutis et præmii, nisi absurdissime dicatur horum omnium esse bruta quoque capacia, δ) Item immortalis non erit humanus animus, nec erit, altera vita, in qua quisque promeritam gestorum suorum mercedem accipiat. Si enim anima nostra non habet excellentiorem facultatem potentia sensitiva, spiritualis non est, nec proinde immortalis, ϵ) Neque homo dicendus erit per se atque essentialiter rationalis, cum intellectus ejus non sit naturalis potentia, sed habitus acquisitus. Immo esse poterunt plures homines, qui rationales non sint, sed pura animalia, nempe omnes pueri infantes, et omnino quotquot exercitatione attendendi, comparandi, iudicandi, ratiocinandi habitum nondum comparaverint intellectus.

Prob. 2.^o Illa quoque absurda sunt in systemate Condillici: 1.^o quod iudicium et ratiocinium tribuat potentia pure sensitiva; 2.^o quod nihil immateriale percipere valeamus nec universale; hæc enim a potentia organica, qualis est sensus, quantumvis perfectus et exultus exercitio actuum, cognosci nequeunt; 3.^o quod denique materialismus, vel certe positivismus, logice vitari non potest, tum quia nihil immateriale in homine erit, ut constat ex dictis, tum quia nihil cognosci a nobis poterit, quod virtutem sensitivam transcendat. Huc etiam afferri possent quædam superius adversus Lockium adducta.

§ III. — SENSISMUS PETRI LAROMIGUIÈRE.

308. Paucissima veniunt addenda de hoc Condillici discipulo, qui paululum magistri doctrinam mutavit, Censuit enim præter sensibilitatem, quam non vult esse potentiam activam, agnoscendam esse aliam virtutem actuosam, que circa sensationes operetur. Hujus potentie, cui nomen est

(1) «L'homme n'est supérieur aux animaux que parce qu'il parle.» Condillac apud Card. Gonzalez, loc. sup. cit. pag. 403.

intellectus, triplex est virtus et actus, attentio, comparatio et ratiocinium, quamvis postremæ duæ facultates ad primam ex Laromiguiero reducuntur, quia comparatio non est nisi duplex attentio, ratiocinium autem duplici comparatione continetur.

309. Verum neque hæc sententia magis, quam præcedentes, satisfacit. Primo, quia falsum est ratiocinium esse duplicem comparationem, sicut falsum est comparationem, si sumatur pro iudicio, esse duplicem attentionem. Deinde, quamquam Laromiguierus laudandus in eo est, quod conatum aliquem adversus Condillac doctrinam adhibuerit, re tamen vera e sensim luto non emersit, nullamque immaterialium cognitionem possibilem reddidit. Sane cum omnes operationes intellectus, ex sententia illius, ad attentionem supra sensationes revocentur, nihil immateriale percipi a nobis potest, nisi attentio ad hoc sufficiat. Atqui non sufficit. Nam attentio sola nihil aliud efficere potest, quam quod clarius et vividius aliquid apprehendatur. Si ergo Laromiguieriana attentio solummodo versatur supra sensationes, semper hærebit in materialium et singularium cognitione; nec poterit alius quidpiam apprehendi, donec agnoscatur præstantioris ordinis facultas, quæ in objecto sensatione representato immateriales rationes rimetur, vel easdem ratiocinando eliciat. Et confirmatur, quia etiam bruta possunt attentionem convertere tum in objecta sensibus externis percepta, tum in ipsas externas sensationes, ope nempe atque operatione sensus communis (1); et nihilominus non possunt ullam rationem immaterialem apprehendere.

ARTICULUS II

Systemata idearum innatarum.

310. Plures quoque hujus systematis formæ reperiuntur propugnatae in libris Philosophorum: præcipue sunt Platonis, Cartesii, Leibnitzii ac Wolffii et Rosminii. Verum

(1) Vide supra num. 261, pag. 171.

systema Platonis supra fuisse expositum refutatamque reliquimus (1); quare de cæteris tantum nunc agendum nobis ex ordine est.

§ I.—INNATÆ IDEÆ CARTESIANORUM.

Cartesii cartesianorumque ideæ innatæ expositæ manent superius in eodem loco. Summa hæc est: triplicis generis ideæ distinguendæ sunt, aliæ *adventitiæ*, quæ per sensuum relationem accipiuntur, quales sunt omnes habentes pro objecto naturam sensibilem. Aliæ sunt innatæ, illæ nimirum, quæ Deum exhibent, primasque et universalissimas notiones et principia ordinis sive speculativi sive practici et moralis. Reliquæ sunt factitiæ, quas mens ope ratiocinii efformat applicando principia prima notionesque universalissimas ad materiam per sensus propositam. Quo autem sensu cartesiani suas innatas ideæ intellexerint, alias exposuimus (2).

311. PROPOSITIO 1.^a Falsum est Cartesii cartesianorumque de ideis innatis systema.

Propositio intendit ideæ dumtaxat innatas ad mentem Cartesii et asseclorum rejicere. Nam adventitiæ ac factitiæ admitti possunt, dummodo recte explicentur secundum principia, quæ hactenus per totam hanc de cognitione disputationem tradita sunt, et mox summam tradentur in exponendo scholastico systemate.

Prob. 1.^o Patentibus adversariis, dantur præter innatas ideæ adventitiæ ac factitiæ, quæ occasione sensationis ex activitate mentis nostræ producuntur. Atqui omnes omnino ideæ, etiam illæ, quas cartesiani volunt esse innatas, possunt, præcedente sensatione, per activitatem intellectus nostri produci vel efformari, immo de quibusdam demonstratur eas non esse innatas. Ergo supervacaneæ prorsus sunt cartesianorum ideæ innatæ.

Minor patet, nam ideæ Dei discursiva est, ut suo loco demonstrabitur, itemque ideæ morales; ideæ vero entis, unitatis, identitatis et cæteræ universalissimæ cum primis

(1) Vide supra num. 131, seqq., pag. 454, 461, seqq.

(2) Supra, pag. 455, 456.

Summa
cartesiani
systematis de
ideis innatis.

Enunciatur
nomen Cartesii
ideæ.

principis, facile comparantur ab intellectu, abstrahendo species intentionales a phantasmatis, prout vidimus et iterum videbimus ex Scholasticorum doctrina.

Prob. 2.^o Idearum innatarum nomine vel intelligitur nativa determinatio intellectus certas ideas habendi independenter vel antecedenter ad omnem sensationem, sicut videtur voluisse Cartesius; vel genus quoddam cognitionum, quibus mens humana rationes aliquas intelligibiles non quidem expressa reflexione consideret, sed habituali quadam perceptione contempletur, que videtur esse cartesianorum opinio. Atqui utrumque falsum est. 1.^o quia id experientie contradicit, secundum quam vidamus ideas paulatim gigni ad presentiam sensationum. 2.^o quia utraque explicatio supponit cognitionem esse vel essentialem anime, vel certe dotem anime preexistentem manentem. Atqui id multis falsum esse superius ostendimus (1).

Prob. 3.^o propositio speciatim contra cartesianos. 2) Opinio idearum innatarum prout a Cartesianis explicatur, supponit ideas esse perceptionis directe objectum. Atqui hoc et falsum est, et viam idealismo sternit (2). 3) Intelligi nequit, multoque minus probari, quid sint rationes illae, quas habituali consideratione mens contempletur, quin illa earum habeatur conscientia, quovis pacto illae consopite delitescant, et max ad eas reflexe contuendas determinetur intellectus. Ergo rejicienda sunt (3).

Que contra huc objici possent, alibi soluta reliquimus (4).

§ II.—INNATE IDEÆ LEIBNITZII ET WOLFFII.

Innate Ideæ ad
Wolffium
Leibnizii et
Wolffii.

312. Cognitionem quandam habet cum cartesiano de ideis innatis systemate systema Leibnizianum, quod iterum discipulus illius Christianus Wolffius proposuit. Sicut enim cartesiani posterunt cognitiones illas habituales, quas modo

(1) Vide supra num. 15 seqq., pag. 140 seqq.

(2) Vide supra num. 71, pag. 264.

(3) Cfr. Tongiorgi, *Psycholog.* num. 448.

(4) Vide supra num. 36 per totum, pag. 154 seqq., num. 133 potissimum ab Objic. 4.^a pag. 166.

meminimus, ita Leibnizius finxit anime concreatam obscuram representationem universi cum virtualitate et inclinatione, ut accedentibus mutationibus, quas objecta gignunt in nostro corpore, magis magisque clara evadat, et sic cognitiones nostræ perficiantur, atque evolvantur (1). Nimirum Leibnizius mundum universum entibus simplicibus seu animalis, quas monades dixit, coalescere voluit. Harum monadum, que omnes dicuntur obscura mundi representatione atque appetitione præditæ esse, plura sunt genera: infimi ordinis sunt illæ, ex quarum complexu coalescunt corpora non viventia (2). Viventibus autem monas una centralis inest, anima, que cæteris præsidet. Ita ergo monas hujusmodi seu anima hominis inde ab initio creationis obscure sibi representat totam rerum universitatem, quamvis non semper hujus sue representationis *apperceptionem* vel conscientiam habeat, ad hoc enim ut *apperceptionem* assequatur cognitionis objecti cujuslibet particularis, requiritur cognitio sensibilis respondens eidem objecto. Obscura vero illa representatio paulisper ac successive clarior ac distinctior evadit in virtute illius internæ dispositionis atque inclinationis ad immanenter agendum jugi serie perceptionum et appetitionum, que occasione sensationum exercentur. Istæ porro perceptiones atque appetitiones ita peraguntur, ut præcedens habenda sit ratio sufficiens subsequentis (3).

313. PROPOSITIO 2.^a Falsum est Leibnizii et Wolffii systema de origine idearum.

Prob. 1.^o Quod gratis assertitur, et experientie repugnat, rejiciendum est. Atqui doctrina monadum gratis fingitur, et

(1) «Deus, inquit Leibnizius, anime in creatione dedit ideas confusas et involutas omnium objectorum universi, que evolvantur, et distinctæ fiunt, prout objecta mutationes producant in eo cogitare, quod anima est conjunctum». Leibniz, *Observ. ad receptionem libri de Fidei et rationis consensu*, tom. 3, Opp. pag. 257, Genevæ 1708.

(2) Vide *Cosmologiam*, num. 141, pag. 538 seqq.

(3) Vide Leibniz, *Système nouveau de la nature*, paragr. 14 seqq.; *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, lib. 1, cap. 1, *Monadologie*.

experientiae prorsus repugnat obscura illa mundi representatio, et insuper inutilis est. Ergo... Verbo haec quoque sententia supponit perennem in anima cognitionem, quam alias reprobavimus (1).

Prob. 2.^o Leibnitzius statuit ideas distinctiores ac perfectiores reddi occasione sensationum atque impressionum in organis ad objectis receptorum, quin ullus existat influxus realis, unde perfectio illa idearum determinetur. Atqui intelligi nequit, nec explicatur ab adversario, quo pacto id fieri queat. Et **prob.** Minor. Primo dicit fortasse Leibnitzius rem explicari ex praestabilita harmonia inter evolutionem successivam idearum et sensationes. Cum enim ex ista doctrina series perceptionum ita procedat, ut semper antecedens sit ratio sufficiens subsequentis, fingit nobilis scriptor, Deum praescium totius seriei perceptionum in singulis animabus, unamquamque cum eo corpore univisse ad constituenda singula individua, cujus actiones et motus et impressiones adamussim concordarent cum huiusmodi perceptionibus animae, quasi aliae ex aliarum influxu provenirent. Jam vero fictio haec, primo, sicut gratis obtruditur, gratis rejicitur. Secundo, intelligi nequit, immo absurdum videtur, semper praecedentem cogitationem esse rationem sufficientem consequentis, cum sepius duae pluresve cognitiones successivae nulla prorsus logica et objectiva connexionione teneantur. Tertio, doctrina haec ferreum *determinismum* atque interitum libertatis inducit: si enim perceptio appetitionem excitat, et vicissim appetitio perceptionem, et semper subsequens actus ejusmodi rationem sui sufficientem in praecedenti habet, in quovis momento ea dabitur perceptio vel appetitio, quam preparat, vel exigit praecedens, et nulla alia possibilis erit. Quarto, si quolibet perceptio et appetitio in praecedenti habet rationem sui sufficientem, prima omnium perceptio et appetitio ex quam ratione sufficiente procedit? Denique peculiaris series perceptionum et appetitionum in singulis animabus vel procedit ex decreto divino, vel ex harum natura. Primum et gratis asseritur, et nihil reapse philosophice explicat. Alterum vero videtur facile posse certe ducere in

(1) Vide supra num. 35, pag. 110.

eam formam ideallimi, qui representationes corporum sibi succedentes ex ipsa animi natura et conformatione tanquam ex ratione sufficiente derivat. Abrupta enim omni unione physica animae cum corpore, et negato reali influxu organicorum impressionum in animam, et stabilita serie cognitionum, quae aliae aliis ex ingenta virtualitate atque inclinatione ipsius animi succedant occasione sensationum, anima non pendet in suis perceptionibus a corpore, et proinde pronum est, ut totum istud negotium representationum corporearum aliquis soli animae tribuat. —Mitto ad alium locum absurda, quae hoc systema supponit de unione animae cum corpore, ac de tempore creationis animae.

314. **Obijcies 1.^o** Systema Leibnitzii et maxime harmonicum est, et miracula superflua vitat, quale est illud, quod anima spiritualis nequeat cognoscere objecta nisi dependenter a corpore. Ergo ceteris praeferrī meretur (1). —**Respondeo neg.** antecedens quoad utramque partem. Systema istud harmonicum non esse, sed fictitium et absurdum, constat ex probationibus. Miraculum vero non est, quod anima, quae est corporis forma, quantumvis spiritualitate gaudeat, a corpore pendeat, intrinsece quidem et tanquam ab organo in operationibus materialibus, extrinsece vero in spiritualibus, quamdiu in unionis statu versatur, prout jam superius declaratum est (2), et iterum confirmabitur cum de unione animae cum corpore agendum erit.

Objic. 2.^o Anima est substantia simplicissima, in quam nulla res corporea agere potest. Ergo percipere nequit quae fiunt in mundo materiali, nisi in ipsa tanquam in speculo vel in mundo quodam ideali contineatur omnium rerum representatio.

Respondeo, dist. antec. Anima est substantia simplicissima, in quam nulla res corporea agere potest, si sit a corpore separata, *trans.*; quando est corpori unita, *neg.* vel *subdist.*: nihil corporeum agere potest in animam immediate, *trans.*, medio corpore, cui anima substantialiter unitur, *neg.*, et *neg.*

(1) Vide Leibnitzii *Theodic.* p. 2, paragr. 208.

(2) Vide supra num. 11, pag. 79 seqq.; num. 17, pag. 98 seqq.

conseq. Corpora enim agunt in conjunctum species imprimendo in organa, et sic non possunt non animam determinare ad sensibilem perceptionem, quam mox sequitur intellectiva, species intelligibiles abstractendo a phantasmatis modo jam declarato.

Objc. 3.^o Anima est corporibus superior ac perfectior. Ergo continet illorum perfectiones. Quare intuendo seipsam anima, cognoscere poterit omnia corpora et sic cum innata representatione mundi satis habet, ut saltem accedente motu corporis, cui est conjuncta, evolvat, ac perficiat suas omnes cognitiones.

Respondeo difficultatem hanc multo ante Leibnitium sibi proposuerat S. Thomas (1), eandemque superius preoccupavimus, cum ostenderemus specierum intelligibilium necessitatem (2). Itaque in forma neg. ultimum conseq. Et ratio est, quia *qualibet creatura habet esse finitum et determinatum. Unde essentia superioris creaturae, etsi habet quandam similitudinem inferioris creaturae, prout communicat in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius, quia determinatur ad aliquam speciem, praeter quam est species inferioris creaturae. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium quantum ad omnia, quae in rebus inventiuntur, sicut universale principium omnium* (3). Quamvis ergo Deo, prout suo loco magis explicabitur, sufficiat ad omnia cognoscenda, inspicere suam essentiam, quae exemplar est ac fons omnium rerum possibilium; at anima nostra non potest sufficere ad cognoscenda etiam illa ipsa, quorum perfectiones eminentius continet.

Revocari etiam possent in memoriam, quae objecta et soluta reliquimus locis in fine praecedentis paragraphi laudatis.

§ III.—SYSTEMA ANTONII ROSMINI.

Antonii
Rosmini syste-
ma exponitur.

315. Rymus. Dominus Antonius Rosmini Servati, vir plurimis scriptis operibus clarus, clarior pietate ac fudata

(1) S. Thom. 1. p. quest. 84, art. 2. arg. 3.

(2) Vide supra pag. 740 seqq. Prob. 2.^o

(3) S. Thom. 1. p. quest. 84, ad 3.^{um}

ab ipso familia religiosa, quae luculentis sanctae vite fulget exemplis in variis Europae regionibus, haud paucarum contentionum postremis temporibus praebuit occasionem, aliis ejus doctrinam impugnantibus, aliis acriter propugnantibus etiam postquam plura ejusdem asserta anno 1894 ecclesiastica sententia damnata sunt. Hujus scriptoris, cujus non semel aliquot capita doctrinae pro re nata exclusimus, systema de idearum origine ideo nunc in hoc articulo exponendum perpendendumque suscepimus, quia innatam ideam entis indeterminatam sive possibilem docuit (1), quamquam ontologismum quoque pantheismo mixtum docuisse (2) postea videbimus. Si analysin, inquit ille, instituiamus idearum vel cognitionum nostrarum, illico deprehendemus ad duo genera omnes illas revocari posse, ad ideas determinatum aliquod ens, puta lapidem, ferrum, etc., exhibentes, nam in idea lapidis, etc., cognosco ens, quod peculiare determinationes talis nature proprias habet; et ad ideam ipsam esse vel entis in genere, quae in ceteris omnibus implicita continetur, siquidem omnium illarum objectum est, et omnia vere praedicari possunt *ens*, unde omnibus reliquis ideis commune substratum et elementum est ens indeterminatum, quod Rosminiana vocat *esse ideale* seu *possibile*, vultque esse *formam universalem omnis humanae cognitionis*. Totum itaque negotium in investiganda idearum origine huc tandem revocatur, ut queramus, quomodo insit nobis idea entis *idealis* vel *possibilis*, et quomodo reliquae efformentur (3). Ac thesis Rosminiana haec est: *Sola idea entis possibilis innata esse dicenda est, reliquae omnes acquiruntur ex junctione vel applicatione illius ad sensationem*. Sicque res probatur. Ad idearum explicandam originem nihil superfluum est admittendum, nihil necessarium respiciendum. Atqui (a) ideam entis necessarium est ponere innatam, (b) ea vero sola innata posita reliquarum omnium origo egregie declaratur ex applicatione illius ad sensationem, Ergo stat thesis Rosminiana. Unde peccavit

(1) In opere *Nuovo saggio sull'origine delle idee*.

(2) Potissimum in opere *Teosofia*.

(3) Vide Rosmini, *Nuovo Saggio*, vol. 2, sezione 5, part. 2, cap. 1.

Lockius defectu, quia nullam ideam innatam admisit, sed omnia per sensationem ac reflexionem explicare contendit: simili modo peccarunt Condillacus, Reid, Stewart, qui aut nihil universale nisi in vocibus, vel certe nihil animo ingentium in cognitionibus agnoverunt. Peccarunt excessu Plato et Leibnitzius, qui nimis multa innata posterunt; peccavit quoque Kant, qui totam formam cognitionum nostrarum innatam voluit (1).

Minor probatur per partes in Rosminiano systemate:

a) *Necessè est ideam entis possibilis vel idealis ponere innatam.* Nam 1.^o idea hæc nequit ope sensationis comparari, siquidem nec reperitur in sensatione, sive externa, sive interna nec erui ex illa potest; et ratio desumitur ex attributis ideæ, ac potissimum ex ejus universalitate, necessitate, immutabilitate, infinitate, æternitate, quorum nihil competit sensationi, sed prorsus opposita prædicata (2). 2.^o Eadem idea nequit esse a Deo creata occasione sensationis in ipso perceptionis actu (3). Nec 3.^o oritur ex conscientia propria existentie, quia eam præcedit, nec proinde per Lockianam reflexionem (4). Nec potest 4.^o acquiri a nobis ex proprie potentie activitate. Nam idea entis, utpote implicite latens in omnibus, omnium generalissima est. Atqui idea omnium generalissima per propriam mentis nostre activitatem acquiri non potest. Etenim idea generalis comparari posset vel per judicium vel per abstractionem. Neutro autem modo comparari potest idea entis. Non per judicium: quia omnis actus judicii supponit ideam generaliore. Ergo cum nulla generalior fingi possit, quam entis idea, hæc non potest haberi per actum judicii. Non per abstractionem, quia in omni abstractione tria hæc locum habent: a) analysis rationis vel elementi communis et particularis; b) præcisio vel non consideratio elementi particularis; c) consideratio generalis elementi. Atqui cum tria hæc circa ideam aliquam exercentur, jam illa supponitur in mente præviè existens. Abstractione

(1) Vide Rosmini, *Nuovo saggio*, etc., vol. 1, sec. 4, cap. 4, art. 1.

(2) Vide ibid. vol. 2, sez. 5.^a part. 1.^a, cap. 2.

(3) Ibid. art. 4.

(4) Ibid. art. 2.

igitur non gignitur idea generalis, sed tantum observatur, et consideratur per præcisionem elementi communis a particulari (1). Que cum ita sint, admittenda necessario est innata idea entis possibilis vel idealis (2), que habenda est tamquam necessaria et essentialis conditio pro omni cognitione nostra, ac elementum a priori ac forma omni cognitionis, que ipsum lumen intellectuale constituit, quandoquidem impossibile est esse cognitionem (3) vel ideam sine idea entis, utpote que implicite continetur in omni alia (4). Hæc idea nihil aliud præ se fert, quam *possibilitatem vel idealitatem alicujus rei* (5), ideoque summe indeterminata est (6); unde etiam tessera propria ejus dicitur esse, ut sit instar *tabule rase* et candidæ chartæ, in qua nihil est scriptum, queque capacissima est, ut in ea scribantur quæcumque determinationes ope sensationis sive externæ sive internæ

(1) Id. ibid. vol. 1, sez. 2, cap. unio.

(2) Id. ibid. vol. 2, sez. 5, part. 1, cap. 3, art. 5, ubi sic Rosminius concludit: «Se l'idea dell'ente è così necessaria, che entra essenzialmente nella formazione di tutte le nostre idee, sicché noi non abbiamo la facoltà di pensare (o di avere e unire o disunire le idee) se non mediante l'idea dell'ente; se quest'idea non si trova nelle sensazioni; se ella si può cavare dalle sensazioni esterne o interne per la riflessione, se non è creata in noi da Dio all'atto della percezione; finalmente se è assurdo il dire che l'idea dell'ente emani da noi stessi; rimane che l'idea dell'ente sia innata nell'anima nostra; sicché noi conosciamo colla presenza e colla visione dell'ente possibile, accbène non ci badiamo che assai tardi».

(3) Jam alias diximus (vide *Psychol.* vol. 1, num. 186, pag. 77) sensationem secundum Rosminium non esse cognitionem: «Noi riceviamo, inquit, la materia delle nostre cognizioni intellettive dalle sensazioni; et: «La materia delle nostre cognizioni intellettuali non è ancora cognizione», Rosmini, op. cit., vol. 2, sezione 5, part. 2, cap. 2, art. 3.

(4) Id. ibid. vol. 2, sezione 5, part. 2, cap. 1.

(5) Vide Rosminium, op. cit. vol. 2, pag. 20 et 35.

(6) «Riassumendo l'analisi da noi fin qui fatta di questa idea, noi abbiamo trovato che quest'idea contiene tre elementi indivisibili tra loro e connesi per sì stretto nodo che l'uno sta dentro l'altro, ne l'uno si può pensare senza pensare ad un tempo l'altro, cioè 1.^o un qualche cosa (ente), 2.^o la semplice idealità di questo qualche cosa, di questo ente, 3.^o l'indeterminazione. Rosmini, ibid. pag. 38.

advenire queant (1). Et nihilominus eadem idea simul est entitas nobilissima, immo divina et ipse Deus, ut postea videbimus, eademque attributis necessitatis, universalitatis, eternitatis, immutabilitatis prædita (2).

Probatnr Minoris altera pars 3): *Hæc entis possibilis idea innata possit, reliquæ omnes explicantur per applicationem vel junctionem ejus ad sensationem.* Dux itaque sunt causæ omnium idearum acquisitarum, idea entis possibilis et sensatio, per quam illa accipit omnes determinationes (3). Modum vero, quo ex hac duplici causa gignuntur idæ sic explicare licet. Ponamus sensationem, v. g. visionem rosæ, in me. Cum idem ipse, qui hanc exterior sensationem, habeam quoque ideam entis universalissimi, facile utrumque elementum in unum colligo (4) pronuntiando per facultatem, quæ *ratio* appellatur (5), hoc judicium: Id, quod sentio, existit; et hæc unio sensationis cum idea entis vocatur *intellectualis perceptio rei*, in qua duo continentur, affirmatio existentie (vel subsistentiæ; ut eam placet Rosminio appellare) et idea rei, non jam idea illa indeterminata entis possibilis (alicujus nimirum rei, quæ potest existere), sed idea

(1) «La tavola rasa è l'idea indeterminata dell'ente che è in noi dalla nascita. Quest'ente che concepiamo essenzialmente, non avendo alcuna determinazione, è come una tavola, perfettamente uniforme; non ancora tracciata e scritta da carattere alcuno. Ella perciò riceve in sé qualunque segno e impressione che in lei si faccia, il che vuol dire che l'idea dell'ente comune si determina ed applica egualmente a qualunque oggetto, forma o modo, ed si presenta mediante i sensi esterni ed interni. Adunque ciò che veggiamo fin dal primo nostro essere non sono caratteri; è un foglio di carta bianca, ove nulla era scritto, a nulla quindi leggerci potevamo; questo foglio bianco ha la sola suscettività (potenza) di ricevere qualunque scrittura, cioè qualunque determinazione di esistenza particolare». Rosmini, *ibid.* vol. 2, sez. 5, part. 2, cap. 4, art. 5, Osservazione 2.^a

(2) *Id.* *ibid.* vol. 2, sez. 5, cap. 5, art. 2, paragr. 3, Osservazione 4.^a, Natura dell'essere ideale.

(3) *Id.* *ibid.* vol. 2, sez. 5, part. 2, cap. 1, art. 4.

(4) Vide Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, pag. 376; *Rinascimento della filosofia*, lib. 3, cap. 42. Vide apud Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, vol. 1, num. 210 et 223.

(5) Vide Rosmini, *Il rinnovamento della filosofia*, lib. 3, cap. 47, pag. 500.

hujus rei, rosæ, quam sentio nunc, ac proinde idea determinata per has qualitates ac modos per sensationem oblatos. Hoc posito, facile efformabo ideam solam rosæ, quæ in *intellectuali perceptione* conjuncta fuerat cum affirmatione actualis existentie, hoc nempe pacto: Præscindo ab existentia in consideratione mea per operationem, quæ *universalizatio* dicitur, et habeo ideam rosæ universalem, quasi typum innumerarum rosarum, quas creare Deus posset, videlicet ideam rosæ possibilis. Hæc idea adhuc concreta et determinata est, utpote quæ rosam exhibet solum ab existentia præcisam. Si jam in rosa præscindo consideratione alias et alias determinationes per operationem, quæ *abstractio* dicitur, abstrahendo videlicet a magnitudine rosæ, varietate colorum, etc.; habeo ideas abstractas, partim determinatas (quia nempe non exhibent solam rationem entis indeterminati), partim indeterminatas (quia non ab existentia sola, sicut idæ universales, sed ab aliis quoque notis ac prædicationibus abstracte sunt). Ergo processum, quo mens ideas omnes acquirit supposita innata idea entis possibilis, unitor hæc idea cum perceptione sensitiva, et existit *intellectualis perceptio*, in qua adest idea rei conjuncta cum existentia, quæ si præscindatur mente, existunt omnes idæ ope universalizationis et abstractionis, nimirum ope universalizationis, idæ complete determinatæ, ope autem abstractionis, idæ partim determinatæ partim indeterminatæ (1). Et sic in omni cognitione distinguenda est materia et forma, vel elementum *a priori* et elementum *a posteriori*: illud est idea entis, hoc vero sensatio, per quam idea illa limitatur, omnibusque suis determinationibus convesitur (2). Quoniam vero sensatio nec est cognitio nec idea, donec unitor cum idea entis possibilis, recte dici hæc potest forma et genitrix cæterarum omnium idearum et generale instrumentum anime nostræ, sine quo nullum objectum est intelligibile, et consequenter medium universale sciendi, et lumen ipsum rationis, sine quo mens nostra cogitare non potest (3).

(1) Vide Rosmini, *op. cit.* vol. 2, sez. 5, part. 1, cap. 3, art. 2, *Osservazione 1.^a*

(2) *Id.* *ibid.* vol. 2, sez. 5, *Teoria dell'origine delle idee*.

(3) Cfr. Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, p. 212, c. 4, art. 1 fin.

En doctrinam Rosminii, quatenus ideam innatam requirit ad originem et evolutionem cognitionum, cuius prima semina ex ipso Kantio mutuatus esse videtur italus scriptor, quemadmodum ostendit P. Matthæus Liberatore (1), nisi quod Rosminius multiplices Kantii formas a priori ad unam revocavit. Verum in describenda natura hujus entis ontologismum cum partheismo permiscuit, quemadmodum inferius patebit: nam esse indeterminatum, quantumvis a Rosminio *dialecticum* vocetur, est aliquid omnino divinum et Deus ipse, omnem continens actum perfectionis: unde comparatur vertici pyramidis, excipientis in se lineas omnes, et sic claudens in sua simplicitate indistincte omnes perfectiones, quæ in cæteris ideis distinctæ ac divise retucent (2).

316. PROPOSITIO 3.^a Systema Rosminii de origine idearum ex multis capitibus est rejiciendum.

Prob. 1.^a Ut omittam Rosminii modum loquendi non sat perspicuum circa rationem sui illius entis; systema hoc, quantum attinet necessitatem ponendi idem entis innatam, nullo solido nititur fundamento. Nam a) falsum est ideam entis ex sensatione erui non posse, immo vero post cujuslibet rei sensationem ab intellectu primum rationem ipsam confusam entis apprehendi probavimus superius (3). Ut vero controversias hac in re Scholasticorum seponamus, certum omnino videtur intellectum, abstractis ex phantasmatum speciebus, posse percipere abstractissimam entis rationem. ß) Falsissimum est in sensationis objecto nullatenus contineri rationem entis. Siquidem objectum sensationis reale sit,

(1) Loc. sup. cit. art. 2. num. 195 seqq.

(2) Solo dunque vidi le idee meno generali contenersi indistinte nelle più generali. Di qui mi feci accorto che distribuendo le idee piramidamente, prima le più particolari e multipli, e sopra queste le meno particolari e minori eziandio di numero, si doveva necessariamente salire ad un'idea prima che formasse la punta della piramide e si doveva trovare che essa valeva per tutte; essa doveva abbracciare nel suo seno e stringere tutte le altre; doveva esser quella appunto che mediante distinzioni e determinazioni in tutte le altre si moltiplicasse. Rosmini, *Rinascimento della filosofia in Italia...* lib. 3, cap. 42.

(3) Vide supra num. 259, pag. 832 seqq.

oportet. Atqui omne objectum reale non potest non esse ens vel aliquid possibile. γ) Deinde falsa et æquivoca est ratio a Rosminio ex prædicatis entis deprompta. Ens sane universalissimum est, sed jam ostendimus in *Logica* universalisa esse fundamentaliter in re in ipsis individuis (1). Ens vero hujusmodi non est necessarium nec immutabile secundum entitatem suam physicam, sed tantum secundum suam intelligibilitatem, quatenus semper exhibet in suo conceptu aliquid, quod necessario et immutabiliter est reale et non chimericum: nec est infinitum actu vel secundum comprehensionem notarum, sed solum secundum extensionem vel multipliciter individuum, de quibus prædicari potest: nec est æternum secundum existentiam, sed solum negative, quatenus nunquam incepit esse possibile. Ejusmodi porro attributa conveniunt enti, sicut cuilibet essentiali, prout abstracte in sua intelligibili ratione consideratur (2). Itaque nihil continet reapse, unde repugnet ejus ideam erui ex sensatione. δ) Quare falsum est, ideam entis acquiri non posse activitatis propriæ exercitio. Quid enim repugnat inesse intellectui virtutem activam, intellectum agentem, quæ ex phantasmatibus abstrahat species entis et creeturum rationum intelligibilibus representatrices? (3). Falsissimum iterum est, iudicium aliquid requiri ad efformandam ideam generalem, hoc enim abstractione sola vel præcisione haberi potest, docente S. Thoma (4); sicut falsum est, abstractionem præsupponere jam ideam generalem, nam satis est prævia sensatio vel phantasma singulare, ut abstractio exerceatur. Siquidem mentalis abstractio non exercetur per separationem entitativam unius elementi ab alio, quæ certe præviæ supponit existens id, quod separandum est, sed est cognitio novo modo rem eandem representans, nempe sine notis individuantibus. Quamobrem abstractio hæc præsupponit quidem rem quoad id, quod concipitur, non vero quoad modum

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 169, pag. 664.

(2) Vide *Ontologiam*, num. 21, pag. 60. Cfr. num. 17, pag. 51.

(3) Vide supra, num. 134, pag. 472 seqq.

(4) S. Thom. 1.^{ae} 2.^e quest. 85, art. 1, ad 1.^{am} Cfr. *Logica Major.* num. 170, pag. 667.

communitatis vel universalitatis. c) Ex quibus illud etiam concluditur, perperam in hoc systemate supponi, quod abstractio debeat subsequi iudicium, quandoquidem potest abstractio iudicium praecedere, ac porro praecedit in simplici apprehensione, naturam universaliter representante. Quae cum ita sint, gratis fingitur innata entis idea.

Prob. 2.^a Verum etiamsi daretur ejusmodi idea, non satis explicatur a Rosminio ceterarum cognitionum origo. a) Et primo quidem perperam idea entis a Rosminio dicitur se habere instar formae, sensatio vero instar materiae. Nam idea entis vel ex ejusdem scriptoris sententia est summe indeterminata et talis, quae omnes suas determinaciones ex sensatione accipiat: quare etiam tabulae rase candidaeque chartae, in qua nihil est scriptum, comparatur. Atqui determinabile se habet, potius tamquam potentia et materia respectu determinantis, determinans autem concipienda est tamquam actus et forma respectu determinabilis.

β) Illud vero gravius est, quod in Rosminiana sententia cognitiones nostrae ultra sphaeram ordinemque sensibilem et materialem assurgere nequeant. Omnis enim idea determinata et distincta ab idea entis possibilis, docente Rosminio, non est aliud, quam synthesis elementi indeterminati, nempe ideae entis et sensationum. Atqui in synthesis plurium nihil potest existere praeter elementorum complexum. Ergo ex doctrina Rosminii nostrae ideae solum poterunt praeseferre, atque attingere ens sensibile ac materiale. Ideae vero causae, substantiae, spiritus et aliae id genus sexcentae undenum, quaeso, mentem nostram subeunt? Non ex idea entis profecto, quae indeterminatissima est: non ex sensatione, quae objectum dumtaxat materiale refert, illae vero sunt rationes immateriales: non ex utriusque complexu, ob rationem assignatam. Ergo nisi aliquid aliud adjungatur, impossibile est in Rosminiano systemate originem idearum immaterialium explicare. Nec vero solum ideae immateriales, verum etiam nec rationes ipsae materialium quidditatum cognosci dilatentur poterunt. Cum enim haec sensibus attingi nequeant, nec poterunt etiam relucere in synthesis rosminiana ideae entis cum sensatione, ac proinde ideae cognitionesque nostrae continebuntur intra rationum sensibilibus ambitum.

γ) Modus etiam, quo ideae secundum Rosminium efformantur, nonnihil absurdi continet. Ideas enim conitari dicit applicando ideam innatam entis sensationi, ac proinde ex unione duplicis hujus elementi, quae fit ope iudicii, quo affirmetur id, quod sentimus, esse ens; hanc porro unionem ideo petagi posse arbitratur, quia unum idemque est subiectum sentiens, et habens ideam entis possibilis. Atqui 2.^o ad unionem intentionalem duplicis elementi per actum iudicii peragendam non sufficit, ut illud in eodem subiecto reperitur, sed requiritur objectiva identitas utriusque; secus enim possemus per iudicium affirmare identitatem omnium quarumque idearum in mente nostra existentium. 2.^o Principium ideam entis cum sensatione unens, quod *ratio* a Rosminio vocatur, vel praevie cognoscit, duplex istud elementum esse objective identicum, vel non. Si cognoscit, ergo jam videt in sensatione contineri rationem entis, quod tamen negandum est in hoc systemate, ac proinde supervacanea prorsus est ideae entis innata. Si autem non cognoscit, non potest asserere predictam entitatem, nisi admittendo: a) caecum impetum atque instinctum Reidianum, vel b) Kantii iudicia synthetica a priori (1), vel c) affirmando identitatem, quam non videt, et procedendo sibi objectum suum (2), cujus realitatem cognoscere non potest, unde ansa praebetur idealismo et criticismo.

δ) Denique Rosminius perperam explicat ideas universales; eas enim efformari docet per hoc quod ex objecto *perceptionis intellectualis* (seu iudicii, quo pronuntiatur *id, quod sentio, existere*) sola praescindatur existentia; exinde enim remanet idea pura talis rei, vel talis res ut possibilis, id quod putat sufficere ad universalitatem, quandoquidem res possibilis concipitur ut typus rei in indefinitum multiplicabilis (3). Atqui ad universale efformandum non sufficit praescindere a

(1) Quae Rosminius ultro amplius citat. *Nuovo saggio*, vol. 1, sez. 4, cap. 3, art. 26, pag. 377, apud Liberatore, loc. cit. num. 210.

(2) Vide Rosmini, op. cit. vol. 1, sez. 3, cap. 2, art. 9, et cap. 3, art. 6, pag. 80, apud Liberatore, ibid.

(3) Vide Rosmini, *Nuovo saggio*, vol. 2, pag. 92 et 93, apud Liberatore, loc. cit. num. 201.

sola rei existentia, nisi praeterea praescindatur ab individuantibus notis. Certum enim est individua quoque esse, et considerari posse in statu possibilitatis, sicut e converso res actu existens potest considerari universaliter, ut sic dicatur: *Homo existens est animal rationale, vel compositum ex anima et corpore.*

Prob. 3.^o Systema Rosminii ontologismum verissime continet. Ergo rejiciendum prorsus est, etiamsi nullo alio vitio laboraret.

Antecedens probari posset ex prioribus quoque Rosmini operibus; multo vero clarius probatur ex doctrina operis posthumi, cui titulus *Theosophia*, ex qua propositiones 40 excerptae, decreto S. Romanae Inquisitionis, a Leone XIII approbato et confirmato, damnatae sunt feria 4 die 14 Decembris 1887 (1). Sic itaque argumentor. Ex disertis Rosmini doctrina, *in ordine rerum creatarum immediate manifestatur humano intellectui aliquid divini in seipso, hujusmodi nempe, quod ad divinam naturam pertinet* (2); porro *scum divinum dicimus in natura, vocabulum istud divinum non usurpamus ad significantium effectum non divinum causa divina; neque mens nobis est loqui de divino quodam, quod tale sit per participationem* (3). *Ad naturam igitur universi, id est in intelligentis, quae in ipso sunt, aliquid est, cui convenit denominatio divini non in sensu figurato, sed proprio. Est actualitas non distincta a relliqua actualitatis divinae* (4). Atqui ex eodem

(1) Habes illas omnes apud Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, etc. num. 1736 seqq. pag. 423 seqq. Wirceburgi, 1854.

(2) Haec est prima Rosmini propositio damnata. «Nella esfera del creato si manifesta immediatamente all'umano intelletto qualche cosa di divino in se stesso, cioè tale che alla divina natura appartiene». *Theosophia*, vol. 4, num. 7.

(3) En 2.^{ae} propositionem damnatam. «Dicendo il divino, sunt verba ipsissima Rosmini, nella natura, non prendo questa parola divino a significare un effetto non divino di una causa divina. Per la stessa ragione non è mia intenzione di parlare di un divino che sia tale per partecipazione». Rosmini ibid.

(4) Sic se habet totidem verbis 2.^a propositio damnata. «Vi è dunque, inquit Rosmini, nella natura dell'universo, cioè nelle intelligenze che sono in esso, qualche cosa, a cui conviene la denominazione di divina, non dico in un senso figurato, ma in un senso proprio

Rosminio, *esse indeterminatum, quod procul dubio notum est omnibus intelligentis (nempe idea entis innata) est divinum illud, quod homini in natura manifestatur* (1); *vel esse, quod homo intuetur, necesse est, ut sit aliquid entis necessarii et aeterni, cause creatis, determinantis ac fluentis omnium entium contingentium; atque hoc est Deus* (2); *unde esse indeterminatum intuitionis, esse initiale, est aliquid Verbi, quod mens Patris distinguit, non realiter, sed secundum rationem, a Verbo* (3). Ergo negari nequit in Rosminiano systemate purum putum ontologismum contineri. Nam sermo hic non est de visione beatifica, nec de supernaturali cognitione per debitum Dei beneficium habita, sed de perenni et naturali entis intuitione; hujusque objectum dicitur Deus vel aliquid divinum non per participationem et in sensu figurato et improprio, sed in proprio (4).

(*Theosof.* vol. IV. *Del divino nella natura*, num. 15, pp. 18-19). È una... attualità indistinta dal resto dell'attualità divina indivisibile in se divisibile per astrazione mentale. (*Theosof.* vol. III, n. 1283, p. 744).

(1) Ita 4.^a propositio damnata. «L'essere indeterminato (essere ideale), il quale è indubitatamente palese a tutte le intelligenze, (è quel divino che) si manifesta all'uomo nella natura. (*Theosof.* vol. IV, num. 5 e 6, p. 8).

(2) Ecco 5.^{am} propositionem damnatam. «L'essere intuito dall'uomo deve necessariamente essere qualche cosa d'un ente necessario ed eterno, causa creatrice, determinante e finimento di tutti gli enti contingenti: e questo è Dio. (*Theosof.* vol. I, n. 208, p. 24).

(3) 7.^a propositio damnata. «L'essere indeterminato della intuizione... L'essere iniziale... e qualche cosa del Verbo, che ella (la mente del Padre) distingue non realmente, ma secondo la ragione, dal Verbo. (*Theosof.* vol. II, n. 848, p. 445).

(4) «E da prima mi bisogna avvertire che io in queste ricerche non ho in animo di parlare di Dio o delle cose divine nell'ordine soprannaturale... E il mio intendimento non è di trattare di Dio in quanto si trova dalla mente coll'aiuto di qualche argomentazione; e dicendo il divino nella natura non prendo questa parola divino a significare un effetto non divino d'una causa divina. Per la stessa ragione non è mia intenzione di parlare di un divino che sia tale per partecipazione: poichè non ci è dubbio che si può chiamare in qualche modo divino tutto ciò che partecipa di quello che è divino per se, e in questo significato fu chiamato divino la mente o l'animo umano come quello che delle cose divine partecipa. Mi propongo dunque

Dices, non posse Rosminium jure merito accusari ontologismi, quia secundum illius doctrinam in hac vita non videtur ipsa divina essentia: nos enim videmus solum esse ideale, Deus autem vel divina essentia non est dumtaxat esse ideale, sed real-ideale (1). Esse autem ideale, nempe esse, quatenus præcisum ab omni realitate et activitate potius est initium quoddam entis completi (2). Et proterea etiam dicitur non Deus, sed pertinentia Dei vel quidam ad Deum pertinens. — Verum hæc vana effugia sunt. Nam 1.^o esse ideale secundum Rosminium est ipsum Verbum divinum. Atqui Verbum divinum est Deus. Ergo ex Rosminio, qui esse ideale intuetur, vere Deum intuetur. Major concedi videtur disertè a Rosmini non uno in loco (3); facile autem probatur ex illius doctrina. Nam triplicem modum vel formam tribuit enti: *subjectivam, objectivam et moralem* (4), quarum prior passim vocatur esse

un'altra questione, cioè se nella sfera del creato si manifesti immediatamente nell'umano intelletto qualche cosa di divino in se stesso, cioè tale che alla divina natura appartenga. Ora io sono d'avviso che si debba risolvere questa importante questione affermativamente (Del divino nella natura, c. I).

(1) «Non si può dire con esattezza che noi veggiamo Dio (l'essenza divina) nella vita presente, perocché Dio non è solo l'essere ideale, ma è indistinguibilmente reale-ideale. Ciò che noi veggiamo non è un'apparenza di Dio, e completandosi acquisterà la forma di Dio». Rosmini, *Rinnovamento della filosofia*, etc. lib. 3, cap. 42. Et alibi: «La visione dell'essere è una visione di qualche cosa divina, ma non di Dio stesso, perché a veder Dio, è necessario vedere tutto ciò che gli è essenziale». *Teosofia*, vol. 3, pag. 11.

(2) «Quell'idea, inquit Liberatore ex Rosminio, finché resta nell'intelletto divina da ogni realtà ed attività, perdurando nello stato di puramente conoscibile, non è che un'ovale incompiuto dell'essere completo; giacchè l'essere non si compie nella sua esistenza metafisica se non mediante le due forme insieme accoppiate della idealità e della realtà». Rosmini, *Rinnovamento* ibid.

(3) Distinguendosi appunto nell'essere realmente due forme o modi primordiali, che io chiamo la *realtà* e l'*idealità*, l'essere reale e l'essere ideale, niente vieta che l'essere ideale, la conoscibilità essenziale, in quanto si trova congiunta e identica essenzialmente colla realtà assoluta, appelli il *Verbo di Dio*. Rosmini, *Rinnovamento della filosofia in Italia*, lib. 3, esp. 42. Et ibid. pag. 622. «La conoscibilità dell'essere in Dio è il Verbo divinum».

(4) «L'essere stesso, sebbene tutt'intero, è in modi diversi a lui essenziali. Ci sono adunque queste forme! l'essere, per la propria

reale, altera vero esse ideale (1). Atqui secundum ipsum Rosminium esse absolutum in sua forma subjectiva vel esse reale est Pater, et esse in sua forma objectiva vel esse ideale est Verbum (2). Ergo stat Major, ideoque qui esse ideale intuetur, Verbum, atque adeo Deum verissime intuetur. 3.^o Secundum Rosminium esse, quod ab eodem vocatur *initiale*, et etiam virtuale et abstractum præcisum vel dialecticum (3), estque ipsum esse absolutum et divinum prout mente consideratum tamquam antèrius triplici illa forma vel modo subjectivo, objectivo et morali (constituente tres divinas personas) et tamquam initium earumdem trium formarum, et quoad rem idem cum illis (4), hæc habet attributa, ut sit 1.^o essentia pura entis, 2.^o necessarium, 3.^o æternum, 4.^o unum et simplex, 5.^o universale, nempe totale, omnem continens perfectionem. Atqui hæc sunt attributa soli Deo convenientia, saltem si postremum excipias, quod sensu pantheistico videtur intelligi Rosminio (5). Ergo quicumque videt esse hujusmodi, omnes autem videmus illud sub forma esse idealis, secundum Rosminium, certissime Deum videt. 7.^o Præterea, scribente eodem auctore, *cin esse, quod præcisiuū a creaturis et a Deo, quod esse indeterminatum, atque in Deo, esse nun indeterminatum, sed assoluto, eadem*

natura di essere, è gli in un modo solo, e in più? e se è in più modi, è egli in ciascun modo tutto l'essere? ... Queste forme ci sono e sono tre, cioè che l'essere come tale è identico in tre modi diversi a lui essenziali. Noi denominiamo queste forme *subbieltiva, obbieltiva e morale*. Rosmini, *Teosofia*, vol. 1, pag. 112, edit. Torino-Libra.

(1) Vide ibid. vol. 1, pag. 139, et alibi passim. Item «La forma subbieltiva è la sussistenza. La forma obbieltiva è l'inteso come inteso. La forma morale è l'amato come amato». *Teosofia*, vol. 2, pag. 284.

(2) «L'essere di Dio è l'essere, e non altro che l'essere». *Teosofia*, vol. 1, pag. 408. L'essere assoluto nella sua forma subbieltiva, secondo la cristiana rivelazione, dicesi il Padre. L'essere assoluto nella forma obbieltiva dicesi il Verbo. *Teosofia*, vol. 1, pag. 410.

(3) *Teosofia*, vol. 1, pag. 173.

(4) Vide *Teosofia*, vol. 1, pag. 270, apud Cornoldi, *Il rosminianesimo e gli altri dell'ontologismo e pantheismo*, lib. 2, cap. 1, paragr. 10, pag. 280, 281. Roma, 1881.

(5) Vide *Teosofia*, vol. 4, pag. 376 apud Cornoldi loc. cit. paragr. 9, pag. 279.

est essentia (1). Atqui hoc esse indeterminatum est præcise, quod continetur in idea entis innata, diciturque esse objectum nostræ intuitionis. Ergo revera Deum videmus divinum Rosminium. 2) Accedit, quod scopus Rosminii est inquirere, *utrum in ordine creato intellectui humano immediate innotescat aliquid in se divinum, tale videlicet, quod pertinet ad naturam divinam; cui questioni affirmative respondendum esse censet* (2). Atqui quicquid vere ad essentiam divinam pertinet, Deus est certissime ipsaque divina essentia. Huc etiam revoca argumentum illud a priori ad existentiam Dei demonstrandam, quod Rosminius approbat, ex eo deductum, quod objectum intuitionis nostræ sit esse quoddam necessarium, quod quamvis non sit ens (nempe completum) est tamen *aliquid entis*; illud autem ens, ad quod pertinet huiusmodi esse, non potest esse contingens, cum contingens et necessarium invicem opponantur; ergo debet esse ens necessarium, ac proinde æternum et causa creans, determinans et limitans omne ens contingens, nimirum Deus. Nisi enim ponas in Deo compositionem partium, vel certe ex essentia et esse, fatendum tibi est, qui videt esse necessarium Dei, Deum videre. 3) Frustra Rosminius distinguit inter Deum et essentiam Dei complete sumptam et aliquid essentia divinx. Nam in Deo non est nisi simplicissima essentia, cum qua identificantur ipse Personæ. Ergo qui aliquid Dei vel essentia divinx intuetur, non potest non essentiam ipsam intueri, quin possit id vetare imbecillitas ingenii nostri, sicut contendit Rosminius. 4) Verum etiamsi hæc omnia permitterentur, adhuc non effugeret Rosminius ecclesiasticam damnationem. Nam doctrina est Rosminii, esse illud, in quo omnia intelligimus, et sine quo nihil est

(1) Prop. 6.^a damnata. «Nell' uno (essere che prescinde dalle creature e da Dio, e che è l'essere indeterminato) e nell' altro essere (che non è più indeterminato, ma Dio stesso, essere assoluto) c'è la stessa essenza. (Teosof. vol. II, n. 848, p. 150).

(2) «Mi propongo dunque un'altra questione, cioè se nella sfera del creato si manifesti immediatamente nell' umano intelletto qualche cosa di divino in sé stesso, cioè tale che alla divina natura appartenga. Ora io sono d' avviso che si debba risolvere questa importante questione affermativamente. Rosmini, Teosofia, vol. 4. cap. 1.

intelligibile, esse Deum (1). Atqui hæc altera propositio est a S. R. U. inquisitione damnata: *Esse illud, quod in omnibus, et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum* (2).

Prob. 4.^{us} Doctrina Rosminii circa esse, quod est objectum intuitionis nostræ, continet pantheismum. Ergo abominanda est.

Prob. antec. 2) Secundum Rosminium *sentia finita, quibus componitur mundus, resultant ex duobus elementis, id est ex termino reali finito et esse initiali, quod eidem termino tribuit formam entis* (3); itemque *esse objectum intuitionis, est actus initialis omnium entium. Esse initiale est initium tam cognoscibilem, quam subsistentium: est pariter initium Dei, prout a nobis concipitur, et creaturarum* (4). Atqui esse initiale et esse quod est objectum intuitionis, est ex mente Rosminii aliquid divinum et pertinet ad essentiam divinam, atque adeo ipse Deus, ut jam ostendimus in præcedenti argumento. Ergo aliquid divinum, identificatum cum ipso Deo, ingreditur constitutionem rerum omnium, quod si pantheismus non est, quid, queso erit? Mitto nunc absurdam illam sententiam Rosminii: *esse initiale... est initium*

(1) Id sæpe docet Rosminius, ac nominatim in sua Teosofia, vol. 3, pag. 176 ubi: «Egli (l'Idio), inquit, è l'essere stesso, il quale solo è intelligibile, e solo in Lui sono intelligibili le altre cose».

(2) Hæc est secunda inter 7 propositiones, die 18 Septembris 1861 damnata S. R. U. Inquisitionis decreto.

Plura in hanc rem videri possunt apud Cornoldi, *Il rosminianesimo, etc.*, lib. 3, et in opere cui titulus, *Rosminianarum propositionum, quas S. R. U. Inquisitio approbante S. P. Leone XIII, reprobatæ, proscripserit damnatæ, Tractatus theologicæ*.

(3) Hæc est octava propositio a S. Congregatione anno 1887 damnata, que hæc verbis continetur in Teosofia, vol. 1, num. 454, pag. 30: «Gli enti finiti che compongono il mondo risultano da due elementi: cioè dal termine reale finito, e dall' essere iniziale, che da a questo termine la forma di ente».

(4) En 9.^{ma} propositionem damnatam, desumptam ex illis verbis Rosminii: «L' essere oggetto dell' intuito... è l'atto iniziale di tutti gli enti. (Teosof. vol. III, n. 1235, p. 73).—L'essere iniziale dunque è inizio tanto dello scibile quanto del sussistente... è ugualmente inizio di Dio, come da noi si concipisce, e della creatura (Teosof. vol. I, n. 287, p. 229, n. 288, p. 250).

Dei prout a nobis concipitur. 3) Eodem auctore, *esse virtuale et sine limitibus est prima et simplicissima omnium entitatum, adeo ut qualibet alia entitas sit composita, et inter ipsius componentia semper et necessario sit esse virtuale. Est pars essentialis omnium omnino entitatum ut cogitatione dividantur* (1). Item: *«Finita realitas non est, sed Deus facit eam esse, addendo infinita realitati limitationem. Esse initiale fit essentia omnis entis realis. Esse, quod actualiatur naturas finitas, ipsis conjunctum, est verum a Deo* (2). Atqui in his assertionibus discrete continetur pantheistica doctrina, entitatem et essentiam rerum omnium ex divino esse constituens, ac jam a concilio Vaticano proscripta et anathemata percussa (3). 7) Item ex Rosminio, *«discrimen inter esse absolutum et esse relativum (nempe creaturam) non illud est, quod intercedit substantiam inter et substantiam, sed aliud multo majus; unum enim est absolute ens, alterum est absolute*

(1) Ita se habet propositio, inter damnatas 10.^a, quam hinc verbis expresserat Rosminius: «L'essere virtuale e senza termini (Divino in se stesso, appartenenza di Dio) è la prima e la più semplice delle entità, per così fatto modo che qualunque altra entità è composta, e tra i suoi componenti c'è l'essere virtuale sempre e necessariamente. — L'essere virtuale è parte essenziale di tutte affatto le entità, per quanteunque col pensiero si dividano. (Theosof. vol. I, n. 280, p. 221; n. 281, p. 221).

(2) Ecce 12.^{am} propositionem damnatam, atque ex eodem opere excerptam: «La realtà finita non è, ma egli (Dio) la fa essere col l'aggiungere alla realtà infinita la limitazione. (Theosof. vol. I, n. 681, p. 638). — «L'essere iniziale... diventa l'essenza d'ogni ente reale. (Ivi, vol. I, num. 458, pag. 329). «L'essere che attua le nature finite, è queste congiunto, essendo recesso da Dio. (Ivi, vol. 1, num. 1425, pag. 340).

(3) «Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem et Dominum caeli et terrae... qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus. Concil. Vatican. in constitutione *Dei Filius*, cap. 1. Et ibidem cap. 3.^o *«Si quis dixerit unam eandemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam, anathema sit. Eadem. 4.^o «Si quis dixerit... Deum esse ens universale seu infinitum, quod esse determinando constituit rerum universitatem in genera, species et individua distinctam, anathema sit. Vide Denzinger, *Enchiridion*, num. 1651, 1650, 1651. Wirceburgi, 1894.*

non-ens. Al hoc alterum est relative ens. Cum autem ponitur ens relativum, non multiplicatur absolute ens; hinc absolutum et relativum absolute non sunt unica substantia, sed unicum esse; atque hoc sensu nulla est diversitas esse, immo habetur unitas esse (1). Atqui hoc purus patus pantheismus est; nam si inter esse absolutum (divinum) et relativum non est discrimen illud, quod inter substantiam et substantiam intercedit: ergo creature in ratione substantiae non discriminantur a Deo, sed conveniunt. Et sic cum ponitur ens relativum, non multiplicatur absolute ens (quia ex prop. 12.^a finita realitas fit a Deo, addendo dumtaxat definite realitati limitationem): ergo non est nisi unum ens, et unicum esse omnium rerum, ut idem scriptor discrete fatetur, et consequenter Deus erit *ens universale, quod esse determinando constituit rerum universitatem*, contra ac Vaticanum definit. 8) Eadem pestifera doctrina continetur duabus illis propositionibus, rerum creationem respicientibus, quarum prima sic se habet: *«Tertia operatio esse absoluti (Dei), mundum creatis, est divina synthetis, id est unio duorum elementorum, qua sunt esse initiale (quod identice est Deus), commune omnium finitorum entium initium, atque reale finitum, seu potius diversa realia finita, termini diversi ejusdem esse initialis* (2). Altera haec est: *«Verbum est materia illo invisae, ex qua ut dicitur Sap. XI, 18, creatae fuerunt res universi* (3).

(1) 11.^a propositio Rosmini in suis *Theosophia* tradita: «La differenza che passa tra l'essere assoluto e il relativo non è quella di sostanza e sostanza, ma una molto maggiore... perché, v ha differenza di essere in questo senso, che l'uno è assolutamente ente, l'altro è assolutamente non-ente. Ma questo secondo è relativamente ente, ora col porre un ente relativo non si moltiplica assolutamente l'ente, sicché rimane che assolutamente l'assoluto e il relativo sia non già una sostanza sola, ma bensì un essere solo, e in questo senso non vi abbia diversità di essere, anzi unità di essere». (Theosof. vol. V, cap. IV, p. 9).

(2) Est haec propositio 15.^a damnata, ad verbum ex *Theosophia* vol. 1, num. 368, pag. 408, deprompta.

(3) Sic propositio 19.^a ex Rosmini opere, *Introduz. del Vangelo secondo Giovanni*, let. 37, pag. 109. — Plura dabant Cornoldi op. cit. et auctor operis Rosminianarum propositionum, etc.

ARTICULUS III

Rationalismus transcendentalis.

317. Nomen hujus systematis inde videtur derivatum, quod originem cognitionum nostrarum ex ipsa ratione cum suis formis a priori repetat, experientiam transcendendo. Unde secundum rationalismum ratio et subjectum cogitans videtur esse norma et regula cognitionum nostrarum. Auctor hujus systematis habetur Emmanuel Kant, geomontanus (1), quem ducem et magistrum secuti sunt inter alios Amadeus Fichte, Schelling et Hegel, multis tamen invecis in illius doctrinam mutationibus.

Kantius, non minore jure quam Cartesius et Leibnitzius, recensendus esset inter idearum innatarum assertores, videlicet ob formas quasdam, quas ad certo quodam modo cognoscendas res animo ingenitas posuit. Sed quia iste formae subjectivae prae se ferunt typum ac normam, cui accommodandae sunt nostrae cognitiones, idcirco Kantianum systema solet communius ad alium ordinem revocari. Illud porro hisce capitibus continetur. Principio statuit Kant omnem quidem cognitionem nostram cum experientia inchoari, ex quo tamen non illico posse inferri, eam ab experientia procedere; nam forte cognitio ipsa experimentalis sita sit in synthesisi elementi objectivi et subjectivi, ita ut exinde periciatur, quod facultas cognoscitiva occasione sensibilium impressionum etiam aliquid conferat e sua peni ad illam producendam. Exemplo res illustrari potest. Sigillum formam suam imprimens cerae, si facultate praeditum esset cognoscendi, videns formam impressam, putare forte posset, illam cerae propriam esse; et nihilominus forma illa existit ex synthesisi duorum principiorum, objectivi et subjectivi; materia ministratur a cera, forma a sigillo. Quidni simile quiddam contingat in cognitionibus nostris? Jam si attente res perpenditur,

(1) Natus videlicet Koenigsberg in Borussia anno 1724.

experientia demonstrat res et facta individua, quae sunt certo quodam modo: sed quoniam experientia nequit se per inductionem ad omnes prorsus casus extendere, nec ostendit rem aliter esse non posse, sed tantum hic et nunc ita esse; reliquum est, ut quidquid constans et universale insit cognitionibus nostris, non possit esse ab experientia seu a posteriori, sed a priori et independenter ab illa. Duplex ergo reapse est distinguendum elementum in cognitione, alterum a posteriori, quod est materia, alterum a priori, quod est forma cognitionis: illud objectivum est, hoc subjectivum ac proprium facultatis nostrae; et criterium ad distinguendum elementum a priori est universalitas. Elementum porro hujusmodi subjectivum et a priori in omni cognitionum genere reperiri potest: in sensationibus, quia quamvis in his varietas magna esse possit, semper tamen ac necessario res exhibetur in spatio aliquo posita: notio ergo spatii est elementum aliquod a priori, proprium sensationis. In iudiciis vero id magis apparet, ea enim triplicis generis sunt: analytica, synthetica et synthetica a priori. Analytica sunt pure *explicita*, nam in his praedicatum exprimit aliquid contentum in subjecti conceptu. Synthetica sunt *extensa*, quia in his praedicatum non exprimit aliquid in subjecti conceptu contentum, talia sunt in primis omnia iudicia experimentalia. Verum sunt quoque iudicia synthetica, quae non sunt experimentalia, sed a priori et per anticipationem prolata, ut hoc v. g.: *Quidquid fit, causam postulat*. Iudicium istud est in primis syntheticum, quia causa est extra conceptum effectus; est autem a priori, quia universalitatem habet ac necessitatem, quae sunt indicia et criteria cognitionis a priori. Ea famosa iudicia synthetica a priori.

Ad explicandum itaque processum et modum cognitionum nostrarum, oportet duo hac declarare, nempe quantum sint formae istae atque elementa a priori, et quo pacto ex illarum applicatione cognitiones efformentur. Id praestitit Kantius in sua *Critica rationis purae*, rationis nempe speculativae et independentis ab omni experientia, percurriendo triplicem cognoscendi facultatem, videlicet *sensibilitatem*, *intellectum* ac *rationem*. Et sensibilitatis quidem formae non sunt nisi duae, *spatium* et *tempus*, illud pro externa, hoc pro interna

sensatione (1). Nam omnia externa objecta, quæ sensu percipiuntur, experientia nobis refert in spatio posita; sensationes vero, quæ animum nostrum afficiunt, et generatim omnes affectiones nostræ aliis succedunt aliquo temporis intervallo. Quare necessario admittendæ sunt binæ formæ a priori sensationis seu intuitiones vel visiones puræ, spatii videlicet ac temporis, animo prorsus innatæ. Cognitio vero sensitiva perficitur ex unione hujusmodi formarum cum impressione ab objecto recepta; advenit enim actio ex objecto corporeo in organum et facultatem sensitivam, eaque sigillatur, et unitur cum hisce formis, et sic tandem exsurgunt representationes objectorum certo spatio ac tempore, quæ a Kantio vocantur *intuitiones* seu *visiones empiricæ*. Objectum vero hisce visionibus vel intuitionibus representatum vocatur a Kantio *phenomenum*, quasi *apparentia*, quod opponitur *nomeno* seu realitati prout est in se. Quia nimirum docet iste scriptor sensatione atque experientia nobis innotescere dumtaxat *phenomena*, seu qualiter nobis res appareant; non posse autem manifestari *nomena*, seu quales sint res in seipsis. Unde totus mundus sensibilis, prout nobis exhibetur, non est nisi *phenomenæus*, apparens. Et hactenus de sensibilitate ejusque formis et actu, quæ declarantur in prima *Criticæ* parte, quam *Æstheticam* vocatam voluit Kantius, sicut vocavit *Analyticam transcendentalem* et *Dialecticam transcendentalem* illas alias, in quibus tractat ea, quæ ad intellectum et ad rationem pertinent.

Sole sensationes non constituunt scientiam; sed ei præbent dumtaxat materiam; in sensationibus mere passive se habet animus, unde nec est illis ex se ullus ordo et unitas, sed hæc inducitur ab intellectu exercendo suam activitatem ope cognitionis vel iudicii, nam cogitare est iudicare. Ut porro modum, quo cogitationes ac iudicia nostra procedunt, videamus, nullo negotio ante omnia deprehendere possumus materiam ab intuitionibus empiricis vel experientia suppeditari. At forma quænam est, et undenam advenit in iudicis generatim quatuor formæ considerari queunt, *quantitas*,

(1) Vide apud P. Kleutgen, *La filosofia antica esposta e difesa*, vol. 2, cap. 4, paragr. 4.

qualitas, *relatio* et *modalitas*; nam omnia prorsus iudicia quantitatem aliquam (ratione subjecti habeant, necesse est, et qualitatem aliquam (ratione habita affirmationis vel negationis), et relationem (spectato respectu inter subjectum et prædicatum), ac modalitatem (pro ratione modi, quo subjectum et prædicatum inter se nectuntur). Si ergo aliqua istarum formarum necessario reperitur in omnibus iudiciis, formæ subjectivæ prorsus sunt et a priori, secundum criterium superius datum ad distinguendum elementum subjectivum ab objectivo in cognitionibus nostris. Jam quantitas iudicii triplex esse potest, nempe *unitas*, *multitudo*, *totalitas*, prout subjectum sit unum singulare, aut particulare vel universale; qualitas etiam triplex existit, *affirmatio*, *negatio*, *limitatio*, quatenus prædicatum vel convenit subjecto, vel repugnat, vel solum secundum aliquem limitem convenit; relatio quoque triplex distinguitur, nempe *substantia et accidentis*, *causæ et effectus*, *simultalis*, prout prædicatum exprimit aliquid absolutum vel conditionatum respectu subjecti, vel prout plura attributa de subjecto ita enuntiantur, ut uno eorum posito, cætera tollantur, et contra, uno sublato, cætera tollantur. Denique modalitas similiter triplex concipi potest, *possibilitas et impossibilitas*, *esse et non esse*, *necessarium et contingens*. Ita ergo divisus quatuor generalibus formis in ternas alias, existunt duodecim omnino formæ a priori, quæ dicuntur etiam *categoriae* et *conceptus puri*. Eæ duodecim famosæ categoriæ Kantianæ. Vocantur autem *conceptus puri*, sicut spatium ac tempus dicuntur *visiones puræ*, quia antecedunt omnem experientiam, et sunt conceptiones quædam vel notiones animo concretæ, quæ non exhibent realem conditionem objectivorum in se, verum sunt quasi *leges intelligentiæ*, quæ ipsam necessitant ad certo quodam modo res per experientiam oblatas representandas. Quæ cum ita sint, nullo negotio intelligitur, quo pacto mens nostra conceptus de rebus vel iudicia efformet; sicut enim visiones empiricæ exsurgunt ex synthesi visionum purarum vel formarum subjectivarum spatii ac temporis cum impressionibus ex objectis receptis, ita conceptus vel iudicia pronuntiantur applicando visionibus empiricis seu experimentalibus phenomenon aliquam ex formis vel categoriis.

Denique dantur alii conceptus rationis, quas Kantius vocat ideas, ex pluribus categoriis in unum conglobatis. Sicut enim applicando visionibus empiricis formas subjectivas categoriarum, efformat mens conceptus vel iudicia; ita ex synthesi plurium categoriarum facta circa materiam sensibilem, conflatur ideas, quasi partem quemdam ratiocinii. Hoc pacto procedimus ideam psychologiam sive *ego*, ideam theologiam sive Dei, et ideam cosmologicam sive mundi: nimirum applicando phenomenon interni categorias substantiæ et causalitatis habemus ideam animæ; applicando phenomenon externis conceptus vel categorias esse, substantiæ, totius, causæ et unitatis, ideam Dei. Hæc tamen ipsæ ideæ, non secus ac categoriæ formæque sensibiles, sunt subjectivæ et a priori, utpote quæ sunt necessarium fundamentum unitatem tribuens conceptibus.

Quæ cum ita sint, patet ratio, cur Kantius statuerit, universale problema, quo *Critica rationis puræ* continetur, huc tandem revocari, *quomodo sint possible iudicia synthetica a priori*.

En præcipua capita Kantianæ doctrine, quantum tem nostram attinet. Ea multos nacta est propugnatores, potissimum in Germania, nec paucos impugnatores, omniumque in se convertit oculos, et principium extitit vel certe occasio plurimorum, quæ recentioribus temporibus Philosophiam turparunt, absurdissimorum systematum (1).

318. PROPOSITIO. Systema Kantianum innumeris scætet absurdis.

et realitatem.

Prob. 1.^o Absurdum est fundamentum et principium unde procedit. 2) Fundamentum ejus in eo stat, quod quidquid universalitatem ac necessitatem sapiat in nostris cognitionibus, ex aliqua forma vel dispositione subjectiva repetendum sit, nec possit ex rebus ipsis, quæ sensu cognoscuntur, repeti. Atqui hoc falsissimum est. Nam quamvis nihil

(1) Vide Balmei (*Historia de la filosofia*, paragr. 55), Card. González (*Historia de la filosofia*, tom. 3, paragr. 97, nota.), Alfred. Fouillée (*Histoire de la Philosophie*, 4.^{me} partie, chap. 8) et Tongiorgi, Palmieri, Sanseverino aliosque recentiores scriptores in suis disputationibus de origine idearum.

existat, quod individuum non sit, universale tamen habet verum ac reale fundamentum in rebus ipsis, et ex eisdem abstrahitur a mente. Itemque res omnes sensibiles contingentes quidem sunt quoad existentiam, essentia tamen earum secundum suam speciem sunt necessario tales, habentque necessario has et non alias proprietates, atque has et non alias exserere debent operationes: unde in ipsis rebus sensibilibus contingentibus, quæ objectum sunt experientia, agnoscendæ sunt innumeræ rationes necessarie, hypotheticæ quidem relate ad actualem existentiam, absolute vero relate ad eorum abstractam intelligibilitatem vel ordinem idealem.

3) Principium totius tractationis stat in scopo, quem sibi Kantius proponit, nempe examen instituire rationis, et investigare, quomodo sit possibilis cognitio, et quomodo perficiatur in nobis. Atqui hunc scopum attingere nequit scriptor sine absurdo et contradictione. Sane istud examen bifariam institui potest: 1.^o supposito cognitionis possibilitate, et supposito quod ratio aliquid reapse cognoscere potest, inquirendo principia, ex quibus procedit cognitio, et modum, quo peragitur. 2.^o nulla ejusmodi re supposita, sed ducto initio a reali dubio, inquirendo possibilitatem et modum cognitionis. Si Kantius examen suum instituat primo modo jam admittit rationem, eaque aliquid cognosci. Ergo cognoscit aliquid prout est in se, seu cognoscit *noumenon*, et non solum *phenomenon*, contra ac generaliter ipsemet statuit. Sin altero modo, impossibile erit quidpiam investigare absque contradictione. Non enim aliter possibilis erit investigatio, nisi usu intellectus et rationis, ac proinde nonnisi supponendo veracitatem ipsius et aptitudinem ad cognoscendum. 2) Illud quoque supponit Kantius, nihil certo verum admitti posse, donec demonstretur facultatum nostrarum veracitas. Atqui impossibile est facultatum nostrarum veracitatem demonstrare, ac proinde absurdum, nihil velle habere pro certo, antequam veracitas ista demonstretur.

Prob. 2.^o Processus quoque systematis Kantiani absurdus scætet. Et 2) primo quidem absurdum est sensibilitati tribuere universalem et abstractam notionem spatii ac temporis. 3) Categoriarum numerus reprehensionem meretur, et quod nimis redundet, quia summa rerum capita ad pauciora

rationabilis contrahi possunt ad mentem Peripateticorum; nec necesse erat varias species ejusdem generis recensere, ut fuit Kantius; et quia quædam assignat, quæ categoriæ non sunt, ut v. g. possibilitas et impossibilitas et cætera formæ modalitatis: et quod ex alia parte deficiat, quia nulla fit mentio quantitatis continuæ, quæ accidens est a substantia realiter distinctum; nec qualitatis accidentis, nam quæ sub hoc nomine referuntur a regiomento novatore, non sunt qualitates physice, sed logicæ, quæ videlicet expriment specificam varietatem propositionum (1); nec substantiæ, nam a Kantio non consideratur conceptus absolutus substantiæ, sed tantum relativus, respectus nempe inter accidens et substantiam intercedens: unde etiam turpiter confundit categorias. 7) Illud vero intolerabile est, quod tamquam rem summi momenti pertractanda suscipiat iudicia synthetica a priori (2). Atqui iudicia hæc 1.^o nature mentis humanæ repugnant. Nam mens, utpote facultas cognoscitiva, pronuntiare nequit iudicium de his, quæ non cognoscit, utrum affirmanda sint, necne, utrum convenientiam habent vel repugnantiam. At vero iudicia synthetica a priori talia sunt, docente Kantio, ut in illis convenientia vel repugnantia prædicati et subjecti neque ex intuitione sensuum vel analysi terminorum neque ex experientia pateat. Unde iudicia hæc quicumque sibi in animam inducat admittenda esse, facile ad scepticorum castra transibit. 2.^o Perperam a Germano veteratore obtruditur novum genus iudiciorum syntheticorum a priori, cum nullum proferatur exemplum, quod vel ad analytica vel ad synthetica et a posteriori revocari non possit. Et probatur. Nam ex exempla ejusmodi iudiciorum a Kantio selecta: 1.^o *Effectus postulat causam.*—2.^o *Septem et quinque faciunt duodecim.*—3.^o *Linea recta est brevissima earum, quæ inter duo puncta duci possunt.*—4.^o *In omnibus mutationibus corporis eadem semper materia quantitas perseverat.*—5.^o *In quovis motu communicando actio æqualis est reactioni.*—6.^o *Mundus aliquando primordia capit.* Atqui primum horum analyticum est (3).

(1) Vide *Logicam Minor.*, num. 111, pag. 252.(2) Vide Jacobum Bulmes, *Philosophia fundamentalis*, lib. 1, cap. 29.(3) Vide *Ontologiam*, num. 388, pag. 1105.

Alterum etiam analyticum esse vel ipsemet Kantius fateri cogitur. Nam si $7 + 5 = 12$, etiam $12 = 7 + 5$. Atqui ex Kantiana iudiciorum analyticorum sententia $12 = 7 + 5$ est analyticum. Præterea analytica profecto sunt ea iudicia, quorum prædicatum exhibet definitionem subjecti. Una autem ex definitionibus, et quidem essentialis, duodenarii numeri est $7 + 5$. Tertium quoque analyticum est. Quia quamvis in notione lineæ rectæ absolute considerata non contineatur ratio brevissima, at certe continetur in notione rectæ lineæ cum curvis comparatæ. Quartum et quintum in mea quidem sententia, quam in *Logica* propugnavi (1), analytica sunt, non vero synthetica. Si quis vero illa ob id solum synthetica velit vocare, quia nobis non innotescunt nisi experientia et inductione, nolo nunc contendere: id unum mihi contra Kantium sufficit notasse, illa certissime non esse synthetica a priori, quia non pronuntiantur, nec admittuntur a mente nostra, donec innotescat ita se rem habere. Postremum exemplum vel ita intelligendum est, ut tantum significet mundum effectum esse, vel ita ut tempore conditum esse affirmet. In primo sensu analyticum est, in altero vel analyticum vel syntheticum pro varietate opinionum circa possibilitatem vel repugnantiam æternæ creationis (2).

Prob. 3.^o Exitus et consecutaria Kantiani systematis longe absurdiora sunt. 1) Perit omnis cognitio clara et evidens et omne iudicium objective innixum rationi, quia quamvis mens ex interna necessitate adigatur ad certo quodam modo representandas res et pronuntianda iudicia, tamen nunquam videt, nec scire potest, ita illas esse in se ipsis. 2) Perit omnis cognitio suprasensibilis, quia materia omnium cognitionum nostrarum exhibetur per experientiam, quin intellectus aliud faciat præter synthesisim formarum subjectivarum cum huiusmodi materia. Nec in ipsa interna experientia videtur Kant detegere quidpiam immateriale. 3) Perit omnis objectiva realitas vel objectivus valor cognitionum nostrarum, ut ultro concedit adversarius noster, et fuscè superius expositum est.

(1) Vide *Logicam Major.*, num. 207, pag. 795, 809.(2) Quæ de re vide *Cosmologiam*, num. 82 sequ., pag. 274 sequ.

ac refutatum (1); hinc, ut cætera nunc omittam, nec certa haberi poterit notio Dei, animæ, mundi, juris, libertatis, etc. (2); quia hæc non sunt nisi formæ quedam a priori, vel postulata quedam rationis, quorum nulla afferitur solida probatio, nullum objectivum fundamentum: unde rejicit Kantius tamquam vanas vel contradictorias rationes, quibus optimi quique Philosophi existentiam et attributa Dei, animæ, mundi demonstrarunt (3). 2. Quamobrem habes in uno systemate materialismum, vel certe semina illius, et sensismum, quem tamen profligare regiontanus scriptor voluerat: habes instinctum cæcum Reidii in iudiciis syntheticis a priori; habes idealismum, eumque transcendentalem et longè Berkeleyano latiore; habes scepticismum Humii: habes demum atheismum, idealem pantheismum et nihilismum: hæc enim omnia vel diserte continentur in kantiana doctrina, vel ex ea logice consequuntur. 319. Ex hoc systemate tamquam ex venenata radice procedunt, ut jam alias notavimus rationalistica et pantheistica Fichtei, Schellingi, et cæterorum transcendentium pantheistarum portenta, quæ hic solent a quibusdam refutari. Verum quia eorum ideologia cum peculiari pantheismi forma prorsus permixta est et confusa, abunde sufficere puto, quæ in *Cosmologia* dicta sunt: neque enim operæ pretium est delirius confutandis plus æquo insistere (4).

ARTICULUS IV De traditionalismo.

Quid traditi-
onalismus.

320. Novum genus aggredimur doctrinæ longe a superioribus diversum, necessitatem adstruens magisterii ac sermonis pro inchoatione vel certe evolutione idearum, traditionalismum (5). Pluribus ille formis propositus propugnatusque

(1) Vide supra num. 61 seqq., pag. 226 seqq.

(2) Vide supra num. 61, pag. 228, γ) seqq.

(3) Cfr. fusc de his card. Gonzalez. *Historia*, tom. 3, paragr. 98 seqq.

(4) Vide *Cosmolog.* num. 37, pag. 168 seqq., num. 48, 49, pag. 145 seqq.

(5) Vide de hoc argumento P. Chastel (*De la valeur de la raison humaine*, Paris 1854), L'Abbé J. Lupus (*Le traditionalisme et le*

fuit, sed præcipuè sunt tres: prima Bonaldi, altera Bonney, tertia P. Joachimi Ventura Raulica.

Prima forma cæteris crudior est illa, quam docuit comes de Bonald, qui, ut grassanti rationalismo murum firmum opponeret, humanam rationem plus æquo depressit: quare sermonem ita necessarium esse ad cogitandum judicavit (1), ut sine illo possit quidem homo cognitiones quasdam particulares assequi factorum vel objectorum sensu perceptorum, non tamen ullam ideam abstractam et generalem (2). Quare arbitratus est necessariam esse divinam revelationem omnium hujusmodi idearum, quæ traditione hominibus communicetur, ideoque sermonem a Deo humani generis protoparentibus dono datum esse tamquam vehiculum, quo mediante

triplex cõ-
firma,
pocis,

rationalisme examiné au point de vue de la Philosophie et de la doctrine catholique. Liège, 1858. Liberatori (*Della coscienza intellettuale*, vol. 1, cap. 5). Tongiorgi (*Psycholog.* num. 455 seqq.). Palmieri (*Anthropolog.* art. 4, sect. 4), et alios recentiores.

(1) «Il y avait dans le monde de la géométrie avant Newton, et de la philosophie avant Descartes: mais avant le langage, il n'y avait rien, absolument rien, que les corps et leurs images; puisque le langage est l'instrument nécessaire de toute opération intellectuelle et le moyen de toute existence morale. Tel que la matière, que les livres saints nous représentent informe et une, *naïve* et *vacua*, avant la parole façonne qui la tira du chaos, l'esprit aussi avant d'avoir entendu la parole est vide et nus. De Bonald, *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, tom. 1, chap. 2, de l'origine du langage.

(2) «Les vérités particulières ou faits physiques et sensibles sont connus de chaque homme par le rapport de ses sens et les impressions, images ou sensations qu'il reçoit des objets extérieurs. Il n'a nul besoin de langage pour les percevoir, puisque les animaux, à qui la parole n'a été refusée, les perçoivent, comme lui; et la parole ne lui est nécessaire que lorsqu'il veut combiner et généraliser ces images et ses sensations et en faire des notions abstraites. Mais en supposant le fait du don primitif du langage, nous découvrons facilement l'origine pour chacun de nous des idées de vérités générales, morales ou sociales: car ses idées n'étant connues de notre esprit que par les expressions qui les lui rendent présentes et perceptibles, nous les retrouvons toutes et naturellement dans la société à laquelle nous appartenons; et qui nous en transmet la connaissance en nous communiquant la langue qu'elle parle. De Bonald, *Recherches*, etc. tom. 1, chap. 1, de la Philosophie.

intellectualium veritatum depositum ad posteror possent transmitti. Unde etiam nomen suum sortita est haec opinandi ratio. Habet cum hac non exiguam cognitionem doctrina Lamennaisii, qui, ut in *Logica* vidimus, supremum veritatis criterium in generis humani consensu reposituit. Tempore paululum istam doctrinam.

Altera forma Domini Bonnety, qui concessit quidem hominem posse absque sermonis usu comparare non solum ideas particulares, sed abstractas quoque ac generales ordinis physici et metaphysici, non tamen ullas veritates vel principia ordinis religiosi ac moralis: unde pro harum cognitione putavit necessariam esse primariam aliquam revelationem homini a Deo factam, ac traditionem, per quam huiusmodi veritates a parentibus illi sermone ac magisterio doceantur (1). Ut porro rem magis declararet, scripsit se loqui tantum de veritatibus, ad doctrinam et mores spectantibus, quae in Philosophia traduntur, et credi executionique mandari debent, ac nominatim de Deo, de homine, ejusque origine, fine, officiis, regulis societatis domesticae ac civilis. Semel autem acceptis traditione hisce veritatibus, asseruit homini facultatem alias exinde ratiocinio concludendi (2). Paulo benignior est.

(1) «1.^o D'abord le traditionalisme exclut toute espèce d'idées innées pour ne reconnaître que des facultés ou des tenances de notre ame vers la vérité; 2.^o ensuite cette doctrine requiert la nécessité d'une révélation primitive, source des idées morales et religieuses, qui constituent pour l'homme ce qu'on appelle ordinairement la loi naturelle; 3.^o enfin elle requiert, comme le nom l'indique d'une manière manifeste, la nécessité de la tradition ou d'un enseignement extérieur, pour que l'homme puisse arriver à la connaissance de ces mêmes vérités. Bonnety, *Annales de philosophie chrétienne*. Quatrième année tome VII, pag. 81.

(2) «Quand nous avons dit que la philosophie ne doit pas rechercher la vérité, par le mot vérité nous avons entendu seulement les vérités de dogme et de morale nécessaires à croire et pratiquer enseignées en philosophie, c'est-à-dire les vérités suivantes: Dieu et ses attributs, l'homme, son origine, sa fin, son devoir, les règles de la société civile et de la société domestique, voilà les vérités, que nous ne croyons pas que la philosophie ait trouvées ou inventées sans le secours de la tradition et de l'enseignement; mais nous n'avons nullement voulu comprendre le grand nombre de vérités, qui sont en

Tertia forma traditionalismi, quam exposuit P. Joachimus Ventura Raulica e Sacro Clericorum Regularium S. Cajetani Ordine. Nobilissimus hic scriptor et orator opposuit rationem catholicam rationi philosophicae, quam *inquisitivam* vocat, ac tumentem superbia, sibi que praesidentem describit (1). Concedit quidem humano intellectui vim obtinendi non solum universales notitias rerum sensibilibus, sed etiam quasdam confusas notiones rerum immaterialium et ordinis moralis citra usum sermonis ac magisterii, non tamen notitiam claram et certam rerum ac veritatum ejusdem ordinis suprasensibilis et moralis, quales sunt cognitio Dei existentis, spiritualitatis atque immortalitatis animae, officiorum, quibus homo erga Deum, erga alios, erga seipsum obligatur, clare ac precise definitorum, etc. (2). Has enim

dehors du dogme et de la morale obligatoire pour l'homme ou qui en dérivent par voie de conséquence de raisonnements. Bonnety, *Annales de Philos. chrétienne*, IV série, vol. VIII, pag. 374.

(1) «La filosofia inquisitiva, muove dal dubbio, la dimostrativa dalla fede. La filosofia inquisitiva si appoggia sulla parola dell'uomo e si gonfia d'orgoglio; la filosofia dimostrativa sulla parola di Dio e in quella si gloria. L'ode, la serve fedelmente, e perciò ha la ventura di poter fondare un sistema scientifico che ha uno scopo nobile e legittimo nelle sue ricerche. *La Ragione filosofica e la Ragione cattolica*. Conferenze del R. P. Gioachino Ventura, tom. 1, Conferenza seconda, parte 1.^a

(2) «Essi (id est philosophi inquisitivi) confondono spesso sotto il medesimo nome di *idea* l'idea propriamente detta, che lo spirito si forma sui tantissimi delle cose materiali venutigli dai sensi, con le conoscenze più alte degli oggetti di cui i sensi non potranno trasmettere allo spirito alcun fantasma; come la conoscenza di Dio, della spiritualità e immortalità dell'anima, e dei doveri chiari e precisi che ha l'uomo verso Dio, verso il prossimo, verso se stesso ecc. Quanto a questo conoscere, alle quali si applica impropriamente la voce *idea*. Il nome come l'abbiamo dimostrato seguendo S. Tommaso (conferenza prima § 5 e 6), non può formarselo da sé, ma ne ha solamente, come l'ha pur detto S. Tommaso, l'istinto e il bisogno; e però deve riceverle, e l'ha ricevute, da una rivelazione primitiva, in quale per mezzo del linguaggio e della tradizione è stata tramandata, propagata e stabilita in tutto il mondo. Se il sig. De Bonald dunque e la sua scuola avessero ristrette a queste sublimi nozioni la dottrina della necessità della parola per aver le idee, avrebbero detto vero. Perché siffatte idee non vengono all'uomo se non dall'istruzione e dalla parola; giacché ei le riceve dal consorzio civile nel quale si trovano

varietates fide accipimus, ideoque necessaria est a Deo facta revelatio ac divina traditio, qua genus humanum educeatur, et sermo divinitus communicatus, per quem sic primitus hausta doctrina posteris tradatur. Secus enim homo reapse in tenebris jacuisset, ac stupida et pene sylvestrem vitam duxisset (1). Catholica porro rationis ac Philosophiæ partes sunt ejusmodi veritates reverenter amplecti, et explicare, atque ex his alijs ratiocinando elicere: et hæc vocatur a P. Ventura *Philosophia demonstrativa*. Reprobendam vero et rejiciendam esse contendit Philosophiam, quæ sibi vim arrogat inventiendi quascumque veritates ordinis naturalis, et demonstrandi fundamenta certitudinis, eamque vocat cartesianam et heterodoxam. Contendit autem præclarus scriptor hanc esse ipsissimam doctrinam S. Thomæ. Hæc sunt præcipue formæ traditionalismi: aliquam ex illis amplexi

sempre o dovunque, postocché talvolta più o meno alterate e corrotte. Ma avendo estesa la sua dottrina a ogni maniera di idee e di concetti puramente intelligibili, all'idea dell'essere e delle sue modificazioni e attinenze, della specie e del genere, del generale e del particolare, del concreto e dell'astratto, delle cause e degli effetti, de principi e delle conseguenze, del bene e del male anche morale, al quale lo spirito è innata per via della contesa del bene e del male fisico, ed a tutte le idee elementari della ragione, onde è fatta abile a dimostrarsi le nozioni e le verità tradizionali, avendo compresso e inteso sotto la stessa voce cose infinitamente diverse, ha dato nel falso: poiché quelle idee che son propriamente idee lo spirito se le forma da se stesso colle sue proprie forze per via dell'intelletto agente, e senza la parola. Ventura, *op. citat., Conferenza seconda, Nota (B)*.

(1) «Se la rivelazione primitiva non avesse seminati nell'intelligenza dell'uomo e col calore della sua luce fecondate i primi veri e i primi principi, l'abito de quali costituisce secondo S. Tommaso l'intelletto e la ragione umana (*intellectus est habitus principiorum*); l'uomo col suo intelletto e ragione in potenza e non in atto (*in potentia et non in actu*) sarebbe rimasto sempre quasi pargolo d'intelletto e di ragione dico, inabile non-puro a levarsi ai concetti dell'ordine immateriale e invisibile, ma fino a sapere che siffatto ordine di cose esistesse; insomma più rozzo, più stupido, più ozioso di quelle povere umane creature che spesso nelle foreste estinzio dell'Europa civile son ritrovate; le quali per mancanza d'ogni sorta d'istruzioni, nè idea alcuna di cose puramente intelligibili posseggono, nè ove sien cresciuta nell'assoluta ignoranza di ogni principio e d'ogni religione, così facilmente le ricevono». P. Ventura. *Opera citate Conferenza prima. Parte prima.*

sunt etiam recentiores quidam ontologi, ut videre est apud P. Liberatore (1), et mox videbimus.

Denique melior est adhuc illorum forma traditionalismi, qui quamvis concedant homini naturalem vim cognoscendi, sibi propriam, eum tamen, qualis nunc nascitur, arbitratur ad expeditum rationis usum pervenire non posse absque externo aliquo auxilio. Deus enim principia quidem veritatum rationalium, sive metaphysicarum sive moralium, menti humane indidit, ita tamen ut confusus dumtaxat harum veritatum insit sensus et vaga quedam apprehensio: quare ad hoc, ut homo claram, distinctam, certam Dei et moralium veritatum cognitionem sibi comparare possit, socialem aliquam institutionem sive per verbum, sive per scriptum, sive per gestum, sive per alia quæcumque media, quæ sociale commercium et consuetudo suppeditat, requirit. Hujusmodi tamen institutio non esse habenda dicitur ut causa efficiens, sed tamquam mera conditio sine qua non possit homo ad expeditum rationis usum pervenire. Postquam autem hoc pacto expeditum rationis usum assecutus est, potest homo quam plurimas veritates naturalis ordinis assequi (2).

321 PROPOSITIO 1.^A Absurdum est dicere, ab humana mente nullam veritatem cognosci posse nisi ope divinæ revelationis traditione transmissæ.

Prob. 1.^o Revelatio divina non potest esse in ullo sensu medium vel instrumentum ullius veritatis cognoscendæ, nisi prius multarum veritatum cognitio subaudiatur. Ergo absurdum est dicere nullam ab homine cognosci posse veritatem nisi ope revelationis divinæ traditione transmissæ.

Prob. antec. Nam ut omittam nunc existentiam propriam et cætera, quæ in ordine subjective cognoscenda sunt, oportet ut minimum hæc nosse: α) Deum existere, id quod sine ratiocinatione multarumque proinde clarum rerum notitia, nobis innotescere non potest; β) Deum locutum esse; γ) Deo loquenti credendum esse. δ) divinam revelationem ad nos fuisse transmissam, e) eandemque in hac, quæ mihi nunc

Aliquid est
dicere,
humanam ratio-
nem veritatem
nullam cognos-
cete posse, nisi
ope divinæ
revelationis tra-
ditione
transmissæ.

(1) *Conoscenza intellettuale*, vol. 1. cap. 3. art. 3.

(2) Vide apud Tongiorgi, *Psycholog.* num. 458.

proponitur, traditione contineri. Atqui hæc omnia vicissim scire homo non potest, nisi ope multarum aliarum veritatum argumentorumque. Ergo stat antecedens.

Dices, divinam revelationem non requiri ad adversariis tanquam criterium vel motivum admittendi veritates alias, sed solum tanquam medium mere proponens veritates cognoscendas; quare necesse non esse, ut hæc omnia prius innotescant, et pro certo habeantur.—Verum respondeo: intellectus humanus cum sibi proponerentur veritates per revelationem ac traditionem, vel habet vim illas cognoscendi ac ratus habendi ex internis motivis independenter ab auctoritate Dei revelantis, vel non. Si non habet, stat in pleno vigore argumentum factum. Si habet, impossibile est revelationem esse absolute necessariam; intellectus enim tali pollens virtute, poterit profecto veritates comparare, etiamsi non sibi proponantur per revelationem, sed solum relatione sensuum res menti contemplanda obijciatur.

Et simili quodam modo excluditur necessitas traditionis. Nam ut quis traditione aliorum veritates accipiat, necesse est ut cognoscat existere alios, qui sibi loquuntur, et veritates proponunt, itemque vocabula vel signa, quibus illi utuntur, et eorum significationem: quæ omnia veritates multas supponunt, et innotescere profecto nequeunt per ipsam traditionem.

Prob. 2.^o Experientia cuique notum est, se innumera nosse independenter ab omni revelatione divina et traditione: quod quia negari nequit, nisi oculos claudendo evidentiæ, probare necesse non est (1).

Prob. 3.^o Ex periculis contrariæ doctrinæ, ex qua a) primo facile quis induci potest ad amplectendam absurdam doctrinam Lamennaisii, universale criterium veritatis in divina revelatione atque auctoritate reponentis (2). ß) Sequitur revelationem divinam absolute necessariam dicendam fore, contra ac docet Ecclesia (3). γ) E medio tollitur discrimen

(1) Vide S. August., *de Magistro*, cap. 10.

(2) De quo vide *Logic. Major.* num. 91, pag. 544 seqq.

(3) Concil. Vatican., *Constitut. de Fide cathol.*, cap. 2, apud Denzinger, *Enchirid.* num. 1635.

inter veritates naturales et revelatas, δ) Depressa supra modum luminis naturalis vi, scepticismo aditus aperitur. Ad demum ε) ipsa fides periclitatur; cum enim fides et usus revelationis plurimum rerum cognitionem necessario requirat, ut dicebam in primo argumento, reliquum est, ut si nulla veritas rationalis cognosci possit nisi ope revelationis, nec revelationem ipsam nec fidem amplecti possimus.

322. PROPOSITIO 2.^a Falsissima quoque est doctrina, revelationem divinam traditione communicatam absolute requirens ad omnes veritates ordinis dumtaxat religiosi ac moralis.

Prob. 1.^o Concedunt traditionaliste mitiores, quibuscum hæc propositio contendit, posse hominem absque revelatione cognoscere multas veritates ordinis physici et metaphysici, Atqui ex his non est adeo operosum ideam quamdam, saltem imperfectam, Dei et primarum veritatum ordinis moralis ratiocinatione concludere. Ergo...

Minor probatur quoad ideam Dei. Si quid enim potest homo in ordine metaphysico cognoscere, cognoscat profecto *ens* et *existentiam*, *causam*, *effectum*, sunt enim hæc in primis ac facillimis mentis notionibus. Atqui positis hisce ideis et aliqua reflexione vel attentione animi, quæ facile aderit præsertim in quibusdam eventis et phenomenis insolitis, ex hujus mundi conspectu, haud arduum videtur ad supremam aliquam ejus causam assurgere. Quoad primas autem ordinis moralis veritates idem ex eo probatur, quod idea ordinis sit una ex primis et maxime vulgaribus. Quanta ergo difficultas in eo esse potest, quod quis Deum ac parentes se superiores, cæteros vero homines sibi æquales agnoscat? Hinc autem pronum est inferre officium reverentiæ Deo ac parentibus debitum, atque id genus, quæ prima ordinis moralis fundamenta constituunt. Ergo quamvis nequeat homo quilibet suo Marte paulo remotiorum principiorum moralitatis notitiam assequi, at certe potest magis obvias veritates absque revelatione vel traditione cognoscere (1).

Falsa quippe est doctrina requirens revelationem ad omnes veritates ordinis religiosi ac moralis.

(1) Cfr. Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 462, 3.^o 463.

Prob. 2.^o Si homo independenter a revelatione non potest cognoscere Deum, neque etiam per revelationem cognoscet: quia quemadmodum superius notabam, ut fidem revelationi habeamus, oportet cognoscere Deum existere, ac sapientem et bonum esse, qui nec falli nec fallere queat. Ergo ex adversariorum sententia homo non posset veritates ordinis moralis et religiosi rationabiliter admittere.

Prob. 3.^o Homines infallibiles non sunt in conservanda et aliis tradenda doctrina morum, quam divinitus accepissent. Ergo si veritates ordinis moralis et religiosi non possent a nobis cognosci, nisi per divinam revelationem, traditione posteris transmissam, fieri posset, ut multi homines in rebus moralibus ad errorem necessitate physica compellerentur, in hypothesi nempe in qua parentes vel magistri divinitus acceptam revelationem non pure conservassent, vel tradidissent, quod certe vitari non potuisset sine specialissima providentia, simili illi, quam Deus habet nunc in ordine supernaturali circa religionem revelatam.

Prob. 4.^o ex documentis ecclesiasticis. Sancta enim synodus Vaticana docet, *Deum, rerum omnium principium et finem naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse* (1); et anathemate percussit eum, qui dixerit, *Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse* (2). Ubi vides aperte excludi, necessitatem revelationis ad cognitionem Dei. Eadem sancta Synodus docet divinæ revelationi tribuendum esse, *ut ea, quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt, in præsentibus quoque generis humani conditione ab omnibus expellat, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint*. Additque, *non propterea revelationem absolute necessariam dicendam esse, sed ideo solum quia Deus hominem ad finem supernaturalem evexit* (3). Ubi vides asserti veritates de divinis rebus humane

(1) Constit. de fide cathol. cap. 2, apud Denzinger, num. 1614.
 (2) Ibid. canon. 1, paragr. 2 de revelatione, apud Denzinger, num. 1653.
 (3) Vatican. ibid. cap. 2, apud Denzinger, num. 1633.

rationi per se non impervias, et negari revelationem absolute necessariam, quorum utrumque adversarios nostros ferit. Idem probat propositio secunda decreto S. C. Indicis 11 Junii, a SS. D. N. Pio IX approbato, proposita subscribenda Domino Bonnety, quæ sic se habet: *Rationalio Dei existentiam cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proutque ad probandam Dei existentiam contra atheum, ad probandam animæ spiritualitatem ac libertatem contra naturalissimi sectatorem allegari convenienter nequit* (1).

Argumenta porro hæc utriusque propositionis talia sunt, ut perpendenti patebit, quæ excludant necessitatem revelationis, ac traditionis, non solum tamquam causæ efficientis idearum, sed etiam tamquam meræ conditionis sine qua non.

Cæterum doctrina hæc, communis inter Scholasticos recentiores, nullatenus pugnat cum doctrina illa, pariter communi Theologorum, secundum quam divina revelatio, etiam spectato solo ordine naturali et nullo habito respectu ad finem supernaturalem, dicitur generi humano moraliter necessaria ad ipsas veritates religiosas et morales, naturale rationis lumen non superantes, expellite, firma certitudine nulloque admixto errore cognoscendas, quemadmodum probari solet in tractatu de Religione. Et ratio est evidens; 1) quia nos agimus hic de physica et absoluta, Theologi vero de morali revelationis necessitate. Physica enim et absoluta necessitas revelationis implicat in homine physicam impotentiam cognoscendi veritates ordinis moralis et religiosi; moralis vero necessitas importat solum moralem impotentiam, quæ non procedit ex physica impotentia, sed e converso supponit physicam potentiam, et solum consistit in magna difficultate veritates illas assoquendi ex triplici capite exorta: primo, ex ingenuitate intellectus humani imbecillitate; secundo, ex obscuritate veritatum cognoscendarum, attentam considerationem,

Quo accu-
dicatur revelatio
moraliter neces-
saria ad ipsas
veritates natu-
rales ordinis
religiosi et
moralis
cognoscendas.

(1) Apud Denzinger, num. 1566. Cfr. prop. 1.^a a Balausino, Argentoratensi sacerdote anno 1840 subscripta, apud Denzinger, num. 1488. Et vide litteras SS. D. Pii IX 11 Decembris ann. 1862 ad archiepiscopum Monacensem et Frisingensem datas, apud Denzinger, num. 1526.

sæpe etiam subtiliorem discursum, ut innotescant, exigentium: tertio, ex influxu affectuum, lumen rationis obscurantium. Quæ obstacula cum adsunt, voluntas libera non solet exserere vim et energiam ad eâ removenda requisitam (1).

β) Theologi loquuntur de genere humano, seu de omnibus communiter hominibus, nec negant unum aut alterum hominem posse physice, immo et moraliter, sine auxilio revelationis: assequi plures veritates religiosas et morales ordinis naturalis, quamvis ad factum quod attinet, nullus designari possit, qui sine predicto auxilio illas acquisierit. *expedite, firma certitudine et nullo admixto errore*. γ) Denique in hoc est aliud discrimen, quia theologi requirunt revelationem ad hoc, ut veritates etiam lumini naturali per se non impervie ab omnibus cognosci possint. *expedite, firma certitudine et nullo admixto errore*. (2); nos vero non hoc negamus in stabilita propositione, sed assertionem tuemus sub terminis generalioribus, qui per se non requirunt cognitionem omnino certam et excludentem omnem errorem (3).

Illud quoque notatum velim, quamvis potuisset homo absque revelatione vel traditione divina veritates aliquas ordinis moralis et religiosi invenire, congruum tamen fuisse, ut Deus primis parentibus pleniorum non solum huiusmodi veritatum, sed etiam aliarum multarum ordinis naturalis, notitiam revelatione vel infusa scientia traderet. Oportuit enim, ut homo mundum ingrediens Deum, Creatorem suum rerumque omnium aliarum, cognosceret, laudaret, debito cultu veneretur, cæteraque omnia nosset, quæ sive ad vitam physicam atendam sive ad vitam sociale[m] et moralem recte instituendam, et sibi et filijs suis necessaria forent; quæ omnia nisi a Deo didicisset, non potuisset nisi post longum tempus ipse per se invenire.

323. PROPOSITIO 3.^a Quamvis negari nequit utilissimum esse sermonem ad mentis evolutionem; hæc tamen ab illo in nullo veritatum naturalium genere pendet, etiam

- (1) Cfr. el. Mendive, *Institutiones Theologiae dogmatico-scholasticae*, vol. 1.^{us}, num. 52, pag. 25 Vallisoleti, 1895.
 (2) Vide Concil. Vatican., *Const. de fide cathol.*, cap. 2.
 (3) Cfr. el. Mendive, *ibid.*

tamquam a mera conditione, sine qua expeditus rationis usus velidearum claritas, distinctio ac certitudo constare nequeat.

Probatur prima pars: *Negari nequit utilissimum esse sermonem ad mentis evolutionem*. Probatur. Triplex usus considerari potest in sermone: α) primo, quatenus phantasmate representatus, juvat intellectum ad facilius cogitandum; β) deinde quatenus est signum ad sensa cujusvis alius patefacienda; γ) quatenus est instrumentum magisterii. Atqui sub triplici hoc respectu maxima est sermonis utilitas. Ergo sicut propositio.

Probatur Minor per partes: α) *Sermo prout phantasmate representatus summum affert commodum cogitanti*. Loquor autem de sermone sive orali sive scripto. Jam alias notavimus (1), intellectum nostrum in hac vita nihil cogitare posse nisi comite operatione phantasie. Phantasia enim imagines procredit, connexionem aliquam habentes cum his rebus, de quibus intellectus cogitat, ac discurrit: in quo sæpe magnus est labor et defatigatio phantasie magnoque difficultas inveniendi aptas imagines, quæ analogiam servent cum re intellecta, potissimum cum est abstrusior vel spiritualis; nec solum est difficultas in inventendis huiusmodi sensibilibus imaginibus, sed etiam in mutandis, prout celeritas cogitationis ac discursus mentalis expostulat. Quare cæteris paribus quo phantasmata huiusmodi clariora sunt, faciliora et simpliciora et magis flexibilia, ut pro rerum, quæ mente versantur, conditione ac natura cum aliis commutentur, eo majus commodum accipit intellectus. Atqui rerum vocabula, phantasmate representata, cæteris omnibus phantasmatis vel imaginibus præstant. Nam vocabula cum sint signa rerum, habent suas determinatas significationes, rebus ipsis adamussim respondententes, ac proinde sunt simplicissima et clarissima, ut per se patet; sunt facillima et summe flexibilia, quia cum memoria retineantur, in promptu sunt imaginationi, ut illa

Sermo utilissimus est ad mentis evolutionem.

quæ juvat ad cogitandum.

(1) Vide supra num. 11, pag. 70. Cfr. num. 17 seqq., pag. 98 seqq.

nullo negotio pro libito representet; ac demum pro quocumque rerum, etiam immaterialium, genere deserviunt; dum alia phantasmata rebus praesertim abstrusis aegre applicantur, analysis, comparisonem et compositionem idearum ac ratiocinationem non tantopere juvant, immo etiam praepedire possunt, aut certe retardare. Hinc fit, ut saepissime dum cogitamus, phantasmate vocabulorum mente versemus. Accedit, quod sunt quaedam, quae nisi signis et phantasmatis vocabulorum mente representari nequeunt, ut sunt v. g. numeri, si primos excipias. Denique illa etiam memoranda est sermonis utilitas quod valde memoriam juvet, quae plurimum valet ad mentis evolutionem. Verba enim sunt unum ex praecipuis mediis ad excitandas species rememorativas per imaginum vel signorum associationem (1).

2) Prob. altera pars Minoris; sermo utilissimus est ad alios patefacienda propria cuiusque sensa. Homo natura sua vehementer fertur ad societatem cum aliis inveniendum, quem ad finem signis indiget, quibus suum illis animum aperiat, Verum praeter ceteris signis eminenti summopere vocabula, quibus omne genus rerum, sive materialium sive immaterialium, et actionum, et idearum et affectuum breviter, perspicue, fidelissime ac facillime licet nobis manifestare, quia cum sint signa arbitraria, accommodatissime ad res et ideas determinatas nitidissime atque exactissime designandas seligi poterunt. Quae omnia, quia per se liquent, necesse non est multis declarare; considera, quam arduum sit consortium eum mutis et iis, qui linguam ignorant, et illico agnosces, quantum sit commodum sermonis ac momentum.

3) Probatur tertia pars Minoris; sermo utilissimus est, inquam instrumentum tradenda aliis disciplinae. Nam in primis omnes scientiarum et historiarum thesauri, qui ad humano genere inde ab initio congregati sunt, fere continentur sermone, ac verbis vel scriptis sparguntur per omnes nationes, et a parentibus ad filios transmittuntur per continuum annorum et generationum seriem. Sermone quoque continetur

(1) Cfr. de hoc argumento Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, vol. 3, cap. 3, art. 10; Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 466.

sacra doctrina hominibus a Deo revelata. Denique vel auditio magistrorum vel librorum lectio sunt communes modi, quibus ad omnem eruditionem et religionem homines omnium aetatum informantur. Quamquam enim duplici via scientiae addisci queant, propria inventionem ac disciplina. nemo tamen unquam summus evasit, nec ullam perfecte disciplinam assecutus est sua sola industria et labore, quin aliorum magisterio plus minus iuvenatur; et illi ipsi, qui vel ingeniosiores vel fortunatiores ad inveniendum existerent, non ita multa reapse invenerunt, sed plerumque post diligenter audita et considerata aliorum inventa, proprio studio perfecerunt, novisque accessionibus locupletarunt. Qui vero aliorum rejecto vel contempto magisterio, alis ingenii sui praesidere maluerunt, non multum explicare volatum poterunt per subtilissimam veritatis regionem, saepe etiam turpissimos subierunt casus, somnia pro veris ratiociniis habentes. Ratio vero est, quia veritatis inquisitio ingenium requirit haud vulgare, sagax ad inveniendum, perspicax ad distinguendum, prudens ad iudicandum, subtile ad discurrendum, patiens laboris, nullis cadens difficultatibus, quae omnia raro in uno homine collecta reperiuntur, nec omnino sufficiunt, si desit optima valetudo, animus alius curis et negotiis liber, ac potissimum recta methodus (eam vero vix sine miraculo adhibere potest vir suis penitus viribus relictus et alieni ductus impatiens), quae si sola deest, caetera nihil fere prosunt, immo vero possunt non parum obesse. Et etiamsi haec omnia facile in multis hominibus invenirentur, seges cognoscendarum rerum amplissima est, vita vero cuiusque brevis, quae vix sufficere queat paucissimis cum improbo labore addiscendis. Quare a remotissima antiquitate factum est, ut scientiae nec inveniri, nec florere nisi collatis in unum ingeniorum studiis et conatibus, nec addisci a studiosis poterint nisi sub optimorum magisterio doctorum.

Immo vero quia etiam multorum labore ac diligentia vix effici potest, ut mens humana expedite et absque errore scientiam quarundam rerum maxime necessariarum assequatur, in *Logica* probatum reliquimus, convenientissimum fuisse, ut veritates quoque de divinis rebus, quae per se naturale rationis lumen non transcendunt, divinitus per

et ad hunc
propria sensa
patefacienda.

et ad hunc
propria sensa
patefacienda.

revelationem nobis innotescerent (1). Ceterum sermo per magisterium non solum est utilis discipulis propter copiosissimum doctrinae thesaurum, qui libris continetur, vel ore tradi potest a magistro; sed etiam quia est instrumentum aptissimum ad mentis evolutionem. Ad hanc enim duo necessaria sunt, ut intellectus pedetentim a notis ad ignota procedat: a) reflexio supra primas ideas et notitiam prius acquisitam; b) via et ordo aptus, qui ad veritatem inter ignorantiae tenebras tuto conducatur. Atqui a) nihil efficacius sermone ad attentionem ac reflexionem imperandam; b) nec potest certior spes inesse aptam inveniendi viam et ordinem tutius ad veritatem conducentem, quam in docti et prudentis viri magisterio. Quamquam fateor nihil etiam esse funestius perversorum hominum magisterio, qui vel ipsa prima veritatis semina in juvenum animis suffocant, et omnium errorum facile venenum instillant cum ingenti bonorum morum et religionis strage.

Probatum secunda pars: *Evolutio mentis in nullo etiam metaphysico et morali veritatum naturalium genere a sermone dependet.* 1.^o Sane eatenus evolutio mentis penderet a sermone, quatenus idearum acquisitio sermonem necessario subaudiret. Atqui ideam sermonem non necessario subaudiunt, sed e converso sermo ideas subaudit. Etenim a) sermo vel intelligitur, vel non intelligitur. Si non intelligitur, non excitat, vel generat ideas earum saltem rerum, quae vocabulis exprimuntur. Si vero intelligitur, jam supponit ideam rei. Ergo impossibile est, ut idea necessario sermonem subaudiat. b) Sermo est signum arbitrium. At signum arbitrium cognosci aut intelligi nequit, nisi res, cujus est signum, intelligatur, et pariter conventio et voluntas hominum, tale signum ad talem rem significandam adhibentium (2). γ) Id

(1) Vide *Logic. Major.* cum. 281. pag. 967.

(2) Praclare satis atque eleganter hoc argumentum exposuit S. Augustinus; postquam enim potaverat innimera a nobis cognosci absque vocabulorum praesidio, sic pergit: *Quod si diligentius consideramus, fortasse nihil invenies, quod per una signa discatur. Cum enim mihi signum datur, si nescientem me invenit, cujus rei signum sit, docere me nihil potest: si vero scientem, quid disco per signum? Non enim mihi rem, quam significat, ostendit verbum, cum lego: Et*

quod experientia ipsa quotidiana edocemur: cum enim vocabulum audimus, si nondum ideam rei vocabulo significatam habeamus, auditione sola profecto non assequimur; si autem ideam quidem habeamus, nescimus autem hoc vel illo vocabulo denotari, eo audito nihil intelligimus, ut passim accidit ignotam linguam audientibus, 2.^o Intelligi nequit, quo pacto sermo per se gignere ideas possit. Non enim est nisi quoddam signum sensibile, sonus, qui auditur, vel figura, quae scripta legitur, quin habeat ullam generatim naturalem cognationem cum rebus significatis, multoque minus si haec sint immateriales. Immo e contrario nullam prorsus inesse vocabulis posse naturalem vim ideis excitandis, ex eo manifeste intelligitur, quod idem vocabulum in iisdem prorsus personarum adjunctis physiologicis, diversissimam ideam excitet (1), et e converso diversissima vocabula eandem (2), ac denique sint alia vocabula, quae in aliis quidem excitent, in aliis vero, videlicet linguam ignorantibus, nullam excitent ideam. Haec, quae a traditionalistis vocantur mysteria, reapse mysteria non sunt, sed inextricabilia argumenta contra eos, qui miracula gratis attribunt materiali signo virtutem. Ex quibus patet, quod vocabula ad cogitandum non sint absolute necessaria; tum quia ut modo dicebamus, vocabulum

Saraballe eorum non sunt immutatae (Dan. III. 94). Nam si quaedam espilum tegmina nuncupantur hoc nomine, cum ego, hoc audito, aut quid sit espilum, aut quid sint tegmina didici. Ante isto noveram; neque cum appellarentur ab aliis, sed cum a me viderentur, eorum est mihi facta notitia. Etenim cum primum iste dux syllabae, cum dicimus Caput, aures meae impulerunt, tam nescivi quid significarent, quam cum primum audirem legerem: Saraballa. Sed cum saepe diceretur Caput, notans atque animadvertens quando diceretur, reperi vocabulum esse rei, quae mihi jam erat videndo notissima. Quod priusquam reperissem, tantum mihi sonus erat hoc verbum: signum vero esse didici, quando cujus rei signum esset, invenit, quam quidem, ut didici, non significato, sed aspectu didiceram. Itaque magis signum, re cognita, quam, signo dato, ipse res dicitur. S. Augustinus, *de Magistro*, cap. 10.

(1) Ita v. g. vox *barro* in hispanis quidem asini, in italo vero buccini revescat ideam.

(2) Exemplo sint voces *ensis* et *gladius* et ceterae synonymae, itemque voces diversarum linguarum eandem rem significantes, pro iis qui linguae illas norunt.

necessario præviã ideã supponit; tum quia sæpe experimur non suppetere nobis vocabula, quibus vel ideas exprimamus, vel affectus internos declaremus, quos tamen profecto mente intelligimus actu reflexo (1).

Tertia pars. Sermo haberi nequit etiam, tamquam conditio sine qua homo idearum moralium clarã, distinctã et certã notitiam, vel expeditum rationis usum sibi comparare nequeat.

Hec pars est contra mississimum traditionalismi gradum; probatur autem iisdem argumentis secundæ partis. Nam vocabula, cum sint signa, nequeunt ullam excitare ideã, etiam ut mere conditiones, nisi cognoscantur ut talia. Atqui cognoscere vocabulum tamquam signum alicujus ideæ, necessario præsupponit cognitionem talis ideæ ad quam designandã vocabulum adhibetur ex hominum arbitrio. Et eodem modo probatur, quod possint cognitiones claræ, distinctæ ac certæ comparari sine institutione vel magisterio aliorum; primo, quia ubicumque adest virtus intellectualis et objectum proportionatum coram propositum, non potest non illico sequi cognitio clara, distincta et certa. Atqui homini virtus intellectualis non deest, nec omnia objecta etiam ordinis moralis sunt illi, præcisò sermone vel magisterio, improporcionata. Ergo absque sermonis usu possunt esse in homine ideæ claræ, distinctæ ac certæ. Deinde quia cum sermo et institutio externa tandem ideas gignere nequeat, nec quidpiã in ipsas directe efficere; non aliter influere potest nisi indirecte, quatenus magister objectum apte proponat, atque alia objecta vel ideas, lumen priori præbentes, exhibeat, et discipuli attentionem excitet. Atqui totum hoc fieri potest, ac sæpe fit, ex spontaneo rerum ipsarum vel idearum occurrũ et consideratione.

324. PROPOSITIO 4.^a Idipsum dicendum est de magisterio externo, illud nempe necessarium non esse ad evolutionem mentis inchoandã (2).

(1) Cfr. Tongiorgi. *Psycholog.* num. 477.

(2) Absque dubio aliquis potest per lumen rationis sibi insulam, absque exteriori doctrina magisterio vel adminiculo, devenire in cognitionem ignotorum multorum, neci patet in omni eo, qui per inventionem scientiam acquiritur; et sic quodammodo aliquis est sibi ipsi causa sciendi. S. Thom., de verit., quest. 11, art. 2.

Probatur. Bifariam intelligi posset necessitas magisterii: 1) quatenus magisterium humanum aliquid virtutis aut efficacitatis addat intellectui, quo habilis reddatur ad assequendas ideas, quas aliter assequi non potuisset. 2) Quatenus magisterium iuvamen dumtaxat externum directionis præbeat, sine quo mens nostra non potuisset evolutionem suã inchoare. Atqui in neutro sensu dici potest magisterium esse necessarium ad evolutionem intellectus inchoandã. Ergo...

Probatur Minoris pars prima: 1) *Magisterium humanum necessarium non est, quatenus aliquid internæ virtutis vel efficacitatis menti addat, sine qua non possit illa evolutionem suã inchoare.* 1.^o quia magisterium cum ope sermonis exerceatur, sermo autem necessario supponat præviã existentes ideas; necesse est, ut jam inchoatã inveniat mentis evolutionem. Ergo impossibile est magisterium intellectui aliquid Internum imprimere, quod ad inchoandã evolutionem necessarium sit.

2.^o Ad mentis evolutionem inchoandã nihil aliud intrinsece requiritur, quam virtus completa apprehendendi objectum rite propositum, iudicandi de apprehensis, atque unum ab alio inferendi. Nam his positis, non possunt non adesse ideæ, poterunt etiam prima principia pronuntiari, et ad occurrentem materiam applicari, ut inde conclusiones educantur; ac proinde quidquid præterea superveniat, censendum nullatenus est intrinsece complens potentiam et simpliciter nec essarium ad mentis evolutionem. Atqui nihil huiusmodi confert intellectui magisterium. Ergo magisterium necessarium non est tanquam intrinsecum aliquid intellectui conferens, sine quo mentalis evolutio inchoari non possit. Minor vero per se liquet. Quia vis ipsa apprehendendi, iudicandi, ratiocinandi, est naturalis et animo ingentia; cum vero vis ejusmodi non sit libera, actum ex sese ponet, et non potest non ponere, ubicumque objectum rite propositum obversetur. Aliunde supponimus, ex alibi probatis, inesse intellectui facultatem abstrahendi species ex phantasmatis. Ergo intellectus absque magisterii iuvamine habet quidquid intrinsece necessarium est, ut actum suum ponat (1). Quod si mens

(1) Inest enim, inquit Angelicus, unicuique homini quoddam principium scientiæ, scilicet lumen intellectus agentis, per quod

Est enim magisterium necessarium tantum ad evolutionem mentis inchoandã.

quia ne virtutem internam addat intellectui.

in se intrinsece non haberet quidquid requiritur ad hoc, magisterium non magis homini prodesset, quam bruto.

3.^o Idem demonstrat experientia. Magisterium enim nihil aliud praestat, ut probe norunt omnes, quam dirigere rationem discipuli, attentionem excitare ac reflexionem supra ideas, et rem eo ordine proponere, ut facilius possit ille prima principia ad subjectam materiam applicare. Atqui totum hoc externum est. Ergo ex magisterio nullum internum praesidium accedit, quo mens indigeat ad evolutionem inchoandam. Quae cum ita sint, magister perinde se habet, ac medicus, qui medicinam adhibet, vel ille qui monstrat alicui magnum palatium, vel machinam regit multis instructam rotis atque partibus. Perfecto nec medicus vim morbum depellendi nature imprimi; nec qui monstrat domum, quidquam causat, quo visus vel intellectus habilior intrinsece atque in seipso reddatur ad videndum vel cognoscendum; nec denique rector machinae potentiam illius ullatenus in se auget, vel nova energia donat; sed omnes isti tandem externam dumtaxat praebent directionem, qua remotis impedimentis, potentiae naturales insitam sibi virtutem expeditius exerant.

Unde homo verus et vere doctor illic potest, et veritatem docens, et mentem quidem illuminans, non quasi lumen rationi infundens, sed quasi lumen rationis coadjuvans ad scientiae perfectionem per ea, quae exterius proponit: secundum quem modum dicitur (Ephes. cap. 3, vers. 9): *Mini omnium Sanctorum minimo data est gratia haec... illuminare omnes, quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo (1). Humanam ergo magisterium non est posse mentem confortare, et intrinsecas perficere, addita nova virtute et efficacitate, qua potentior in se fiat ad cognoscendum, sicut*

cognoscuntur statim a principio naturaliter quaedam universalia principia omnium scientiarum. Cum autem aliquis hujusmodi universalis principia applicat ad aliqua particularia, quorum memoriam et experientiam per secum accipit, per inventionem propriam acquirit scientiam eorum, quae nesciebat, ex notis et ignota procedens. S. Thom. 1 p., quest. 117, art. 1.

(1) S. Thom. de verit. quest. 11, art. 1, ad 6.^{um} Cfr. ibid. ad 14.^{um} et in corpore; et 1 p., quest. 117, art. 1, ad 3.^{um}

potest Deus confortare, ac perficere, et etiam angeli aliquo modo ex doctrina S. Thomae (1).

Probatur secunda pars Minoris. *3) Magisterium humanum, nec quatenus externam solum praebet directionem, est absolute necessarium ad inchoandam mentis evolutionem.* Externa directio, quam magisterium praestat, quemadmodum nuper dicebam, huc tandem revocatur, ut discipuli attentionem et reflexionem excitet, et apte proponat objectum, ad quod prima principia sint applicanda. Atqui ad hunc scopum obtinendum non est absolute necessarium magisterium. Nam objecta passim occurrunt, quorum sensibilem perceptionem illico subsequi possunt ideae primae entis et aliae communissimae ac prima, quae inde efflorescunt principia. Ipsa etiam objecta, et quae circumstant adjuncta et phaenomena, sufficiunt sola saepe ad extorquendam attentionem reflexionemque, unde intellectus ope discursus novas acquirit cognitiones. Quae omnia aequae valent de mentis evolutione in ordine physico et metaphysico, ac in ordine religioso et morali quoad prima et faciliora praecipua legis naturalis.

Totam hanc doctrinam lucidissime tradit Angelicus exponens, quo pacto homo alium docere possit, ac dici magister: ubi quatuor haec capita fusiuse evoluit: a) Sunt in nostro intellectu semina quaedam scientiarum, siue ideae siue principia prima, quae lumine intellectus agentis acquiruntur per species ab eo ex sensibilibus abstractas (2). b) Intellectus noster (acceptis jam speciebus intentionalibus) respectu scientiae comparanda est quidem in potentia, non tamen in potentia pure passiva, sed in activa. c) Scientia comparari potest inventioni ac disciplina. d) Magister solum extrinsece juvat discipulum, proponendo res mediantibus signis seu verbis, ut ipsa hujus ratio naturalis cognoscat illas: unde simili modo se habet respectu scientiae a discipulo assequenda, ac medicus respectu sanitatis aegroti restituenda (3).

(1) S. Thom. 1 p., quest. 111, art. 1. Cfr. quest. 108, art. 1.

(2) Recole quae fusa supra declarata, reliquimus de natura et numeribus intellectus agentis.

(3) Juvat hic praclarum Aquinatis testimonium, quamvis paulo longius ex scribere: *Secundum Aristotelis sententiam (in VI Ethicor.*

nec praebet directionem nisi absolute necessarium, ut aliter suppleri non possit.

Dices. Si hæc vera sunt, cum homo suo Marte ideas acquirit, per seipsum efficiendo illud, quod magister præstare solet dirigendo discipulum, poterit dici sui ipsius magister.

cap. 2. princip.) virtutum habitus ante earum consummationem præ-
existunt in nobis in quibusdam naturalibus inclinationibus, quæ sunt
quædam virtutum inclinationes, sed postea per exercitium operam
adveniunt in debitam consummationem. Similiter etiam dicendum
est de scientiæ acquisitione, quod præexistunt in nobis quædam
scientiarum semina, scilicet primæ conceptiones intellectus, quæ
statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibili-
bus abstractas, sive sint complexæ, ut dignitates, sive incomplexæ
dicuntur ratio entis, et unius et huiusmodi, quæ statim intellectus apprehen-
dit. Ex istis autem principiis universalibus omnia principia
sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo
ex istis universalibus cognitionibus mens educitur, ut actus cognoscat
particularia, quæ prius in potentia, et quasi in universalibus cognosce-
bantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere. — Scientiam tamen
est, quod in naturalibus rebus aliquid præexistit in potentia dupli-
citer. Uno modo in potentia activa completa, quando scilicet princi-
pium intrinsecum sufficienter potest perducere in actum perfectum,
sicut patet in sanatione: ex virtute enim naturali, quæ est in agro,
ager ad sanitatem perducitur. Alio modo in potentia passiva, quando
scilicet principium intrinsecum non sufficit ad educendum in actum,
sicut patet quando ex aere fit ignis, hoc enim non potest fieri per aliquam
virtutem in aere existentem. Quando igitur præexistit aliquid in poten-
tia activa completa, tunc agens extrinsecum non agit nisi adjuvando
agens intrinsecum, et ministrando ei ea, quibus possit in actum exire,
sicut medicus in sanatione est minister naturæ, quæ principaliter ope-
ratur, confortando naturam, et opponendo medicinas, quibus velut in-
strumentis natura utitur ad sanationem. Quando vero aliquid præexi-
sit in potentia passiva tantum, tunc agens extrinsecum est, quod educit
per seipsum de potentia in actum, sicut ignis facit de aere, qui est
potentia ignis, actu ignem. Scientia ergo præexistit in eductente in
potentia non pure passiva, sed activa, alias homo non posset per se
ipsam acquirere scientiam. — Sicut ergo aliquis dupliciter sanatur,
uno modo per operationem naturæ tantum, alio modo a natura cum
adminiculo medicinæ, ita etiam est duplex modus acquirendæ scienti-
æ: unus, quando naturalis ratio per se ipsam devenit in cogniti-
onem ignotorum, et hic modus dicitur inventio; alius, quando rationi
naturali alius exterius administratur, et hic modus dicitur disci-
plina. In his autem, quæ sunt a natura et sic, eodem modo operatur
ars: et per eadem viam, quibus et natura. Sicut enim natura in eo
qui ex frigida causa laborat, calefaciendo induceret sanitatem, ita
et medicina; unde et ars dicitur imitari naturam. Similiter etiam

Respondeo, neg. assertum, cuius rei rationem egregie decla-
ratam vide apud S. Thomam (1).

Et hæc dicta fuerint de absoluta magisterii necessitate ad
primam facilioremque mentis evolutionem. Si enim sermo sit
de abstrusioribus veritatibus ac de progressu aliquo in scienti-
is faciundo, magisterium extrinsecum videtur esse morali-
ter necessarium. Et ratio similis est illi, quæ pro veritatibus or-
dinis moralis et religiosi, etiam naturale rationis lumen per se

Ad cognitionem
tamen abstru-
ciorum
veritatum
magisterie in
scientiis
progressum
magisterium
videtur moral-
iter necessarium.

contingit in scientiæ acquisitione, quod eodem modo docens aliam
ad scientiam ignotorum deducit sicut aliquis inveniendo deducit se
ipsum in cognitionem ignoti. Processus autem rationis perveniens
ad cognitionem ignoti inveniendi est, ut principia communia per
se nota applicet ad determinatas materias, et inde procedat in aliquas
particulares conclusiones, et ex his in alias; unde et secundum hoc
novæ aliam docere dicitur, quod talem discursum rationis, quem in
se facit ratione naturali, alteri exponit per signa; et sic ratio natu-
ralis discipuli, per huiusmodi sibi proposita, sicut per quædam in-
strumenta, pervenit in cognitionem ignotorum. Sicut ergo medicus
dicitur curare sanitatem in infirmo natura operante, ita etiam homo
dicitur curare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius,
et hoc est docere; unde unus homo aliam docere dicitur, et ejus esse
magister. Et secundum hoc dicit Philosophus, I Posteriorum (comm. V),
quod demonstratio est syllogismus faciens scire. Si autem aliquis
aliquid proponat ea, quæ in principis per se nobis non includuntur,
vel includi non manifestantur, non faciet in eo scientiam, sed forte
opinionem, vel fidem; quantum etiam hoc aliquo modo ex principis
innatis emanatur, ex istis enim principis per se nobis considerat,
quod ea quæ ex eis necessario consequuntur, sunt certitudinaliter
tenenda; quæ vero eis sunt contraria, totaliter respicienda; aliis autem
assensum præbere potest vel non. Huiusmodi autem rationis lumen,
quo principia huiusmodi sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum,
quod prædam similitudine increta veritatis in nobis resultant. Quæ
cum omnis doctrina humana effectum habere non possit nisi ex
virtute illius luminis, constat quod nobis Deus est, qui interior et
principaliter docet, sicut natura interior etiam principaliter sanat,
nichilominus tamen et sanare et docere proprie dicitur modo prædicto.
S. Thom. de verit. quest. 11, art. 1. Cf. 1. p. quest. 117, art. 1.

(1) Qui per inventionem scientiam acquirit... quodammodo... est
sibi ipse causa sciendi, non tamen potest dici sui ipsius magister,
vel se ipsum docere. Duos enim modos principiorum agentium in
rebus naturalibus invenimus, ut patet ex Philosopho, VII Metaphys.
(comm. XXII et XXIII). Quoddam enim est agens quod in se totum
habet quod in effectu per eum causatur; vel eodem modo, sicut est

non superantibus, necessitatem moralem revelationis tuerent Theologi. Videlicet proprietates et essentiae rerum lateat sub sensibilibus qualitatibus involucre, nec possunt sine diligenti observatione atque scrutatione detegi: quare illorum inquisitio non mediocrem requirit vim ingenii, longum studium patientemque laborem, a quo facile deterrentur ii, qui vehementissimo scientiæ amore non urgantur. Verum illi ipsi, qui peculiari naturæ indole ad studia propelluntur, si soli viam ingredi velint, undique tenebris atque obstaculis circumdantur, et innumera offendunt pericula labendi in errores, ex quibus vix fortunatissimus aliquis et præclarissimis animi dotibus præditus post diuturnam considerationem extricare se valeat. Atque interea cum tantum conatum adhibere necesse est, animus ipse ad continuandum laborem deficit, vel certe vita ipsa paucis quibusdam veritatibus assequendis celeriter prætervolat. Quæ cum ita sint, nihil mirum, si nullus laudari queat vir doctus, qui nullo audito præceptore, nullis lectis aliorum elucidationibus, sola sui ingenii vi propriaque inventione lætos fecerit in scientiis progressus.

325. *Scholion.* Occasione hujus controversiæ solent quaerere nonnulli, utrum homo potuerit loquelam per se invenire, quamvis quidquid de hoc dicatur, favere non potest traditionalistis. Fac enim, hominem non potuisse sermonem invenire, sed debuisse divinitus accipere: an inde sequetur,

in agentibus univocis; vel etiam eminentiori sicut est in acquisitionis. Quædam vero agentia sunt in quibus eorum, quæ aguntur, non præexistit nisi pars; sicut motus causat sanitatem, aut aliqua medicina calida, in qua calor invenitur vel actualiter vel virtualiter; calor autem non est tota sanitas, sed est pars sanitatis. In primis igitur agentibus est perfecta ratio actiois, non autem in agentibus secundæ modi; quia secundum hoc aliquid agit, quod actu est; unde, cum non sint in actu effectus inducendi nisi in parte, non erit perfecte agens. Doctrina autem importat perfectam actionem scientiæ in docente vel magistro; unde oportet, quod ille, qui docet vel magister est, habeat scientiam, quam in alio causat, explicitè et perfecte, sicut in addicente per doctrinam. Quando autem aliquid acquiritur scientia per principium intrinsecum; illud, quod est causa agens scientiæ, non habet scientiam acquirendam, nisi in parte, scilicet quantum ad rationes seminales scientiæ, quæ sunt principia communia; et ideo ex tali causalitate non potest trahi nomen doctoris vel magistri, proprie loquendo. S. Thom. de verit. quest. 11, art. 2.

hominem non posse ullam ideam sine sermone acquirere? Undenam probant adversarii, vel quando probare poterant, idè Deum debuisse loquelam homini dare, quia non potuisset homo aliter mentis evolutionem incipere? Contrarium enim prorsus sequitur ex hactenus demonstratis, jam quod controversiam atinet, conveniunt in eo catholici scriptores, de facto hominem a Deo loquelam accepisse, et quidem convenientissime; quia homo socialis est, et societate indiget ad suam perfectionem obtinendam, ac proinde signis aptis et expeditissimis opus habet ad consuetudinem cum aliis inveniendam; nullum autem aptius, simplicius et expeditius signum sermone. Atqui quamvis potuisset absolute loquelam per se homo invenire, non potuisset profecto id assequi, saltem præciso specialissimo Dei auxilio, nisi post longum tempus et diuturnos labores. Ergo congruum fuit, ut primi parentes inde ab initio suæ creationis a Deo donum linguæ acciperent, quo invicem sibi sua sensa communicarent, et filios educarent, omnibusque præceptis et doctrinis ad vitam recte instituendam necessariis erudirent. Si vero meum iudicium circa possibilitatem quaeras, probabilius mihi videtur affirmativa sententia; neque enim video repugnantiam in eo, quod homo potuerit post longa tentamina primo quidem sermonem quemdam rudiorum, ope signorum naturalium, vocabulorum significationem consensu mutuo cum aliis definiendo præformare, ac mox illum paulisper novo studio et labore limare, ac perpolire (1).

Cæterum si quis cognoscere velit, quantum opere repugnet Aquinatis doctrinæ traditionalismus, adeat clarissimum P. Matthæum Liberatore (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

326. *Objicies 1.^o* Si mens humana sine revelatione vel alterius magisterio posset veritatem invenire, eam crearet.

(1) Ita sentiunt P. Chastel (op. cit.), Liberatore (*Psycholog.*, num. 106), et P. Mendive (*Psycholog.*, num. 481) et alii. Negative sententiæ probationes reperies apud Rev. Dom. Maret (*Philosophie et religion*), et apud P. Aloysium Dmowski (*Psycholog.*, cap. 3).

(2) *Conoscenza intellettuale*, vol. 1, cap. 3, art. 3, 4.

Atqui hoc absurdum est. Ergo...—*Respondeo, neg.* Major, Veritas enim logica non est nisi cognitio conformis objecto, vel referens objectum, prout est in se. Homo ergo veritatem proprio Marte inveniens, nihil creat, sed tantum detegit illud, quod inest in rebus, illas nempe cognitione assequens.

Objic. 2.^o Ut ex historis generis humani et quotidiana cuiusque experientia constat, hæc perpetua videtur esse lex naturæ, hominem de facto ad rationis usum non pervenire nisi auxilio alterius. Ergo exinde jure concluditur, hominem reapse magisterio aliorum ac tandem divina revelatione et traditione indigere (1).

Respondeo dist. antec. Hæc naturæ lex est, hominem ad rationis usum qualemcumque non pervenire sine alterius auxilio, *neg.*; ad usum rationis excultorem, *subdist.*: ita ut externa illa institutio vere gignat ideas, *neg.*; ita ut juvet dumtaxat præbendo aliquam directionem, *conc.*

Objic. 3.^o «Quicumque, quavis de causa, socialis institutione caruerit, usu quoque rationis caruisse reperti sunt, id videre licuit a) in pueris quibusdam, qui extra hominum societatem quandoque adoleverunt (2); b) itemque in surdo-mutis, qui antequam instruantur, omni idea intellectuali ac morali carente (3).

Respondeo dist. assert. Totali rationis usu caruisse reperti sunt, *neg.*; Ideis Dei et moralibus, *subdist.*; ex aliqua causa accidentali, puta *idiotismo*, vel defectu temporis ad evolutionem necessariis, aut etiam occasionum, in quibus hujusmodi notiones solent germinare, *trans.*; ex nativa rationis humane impotentia, *neg.* Objecta ergo non probant, ut summum nisi moralem quandam impotentiam rationis ad paulo excultorem evolutionem, ac proinde maximam educationis ac magisterii utilitatem. Ad probationem a) dico factis hujusmodi non multum esse fidendum, 1.^o quia nec sunt satis perspicua, nec sufficienter examinata. 2.^o Nec vero etiamsi examen scientificum præcessisset, adhuc illa certam

(1) Vide apud Tongiorgi, *Psycholog.* num. 469, 1.^o

(2) Quam ad rem Cfr. *Historia Societatis Jesu*, part. 5, lib. 18, num. 14.

(3) Apud Tongiorgi, *Psychol.* num. 469, 2.^o

facerent fidem, quia tales homines plerumque nesciunt se explicare. 3.^o Denique etiamsi nihil horum accidisset, ut quidpiam facta ejusmodi probarent, deberet constare nullum in illis intercessisse impedimentum accidentale, quominus ratio evolutionem inchoaret, prout jam declaratum manet.

Ad probationem b) *negandum* prorsus est assertum, nisi sermo sit de hominibus accidentali aliquo defectu præpeditis. Et ratio est 1.^o quia præter argumenta in probationibus adducta, auctoritas virorum talia facta preferentium assatis superque eliditur auctoritate hominum, qui ea in re non minori peritia præstantes contrarium omnino testati sunt. Inter quos citare sufficiat Veisse, Bèbian, De Gerando, quemadmodum ex eorum scriptis colligere licet. Præ ceteris commemoratione dignus est clarissimus Sicard, qui licet antea, quoad surdorum intelligentiam, opinionio traditionalistarum consenserat; deinde tamen, se accuratius examinata, se errasse ingenue declaravit, et oppositam sententiam amplexus est (1). Adde Berthier, qui et surdo-mutus fuerat ipse ac surdo-mutorum magister, nec dubitavit asserere, hujusmodi homines ante omnem educationem plures habere conceptus; nec aliter fieri posse invicte demonstratur ex eo, quod, ut jam fusiùs declaravimus, impossibilis est educatio ac disciplina, nisi prævie supponantur in addiscente idæe, atque adeo evolutio mentis jam inchoata. Qua in re, et illud probe notandum, ad enervandam penitus assertionem adversariorum sufficere nobis vel unius surdo-muti exemplum, in quo idæe aliquot educationem præcesserint. Denique tota hæc responsio confirmatur experientia ipsa surdo-mutorum, qui si diu simul degant, aliqua signa arbitraria inveniunt, quibus sibi invicem suam sensa aperiant; quod certum est indicium idæarum quarundam in eorum mente existentium.

Objic. 4.^o Vires omnes nature, ut in actu exant, excitatione quadam indigent. Ergo idem quoque dicendum est de ratione nostra, quæ proinde, ut agat, determinationem ex alterius ratione vel magisterio acceptam requirit.

Respondeo trans. antec., et primam partem consequentis, *neg.* alteram. Ut enim ex superius demonstratis abunde

(1) Liberatore, *Psycholog.* num. 199, *Objic. 2.^o*

constat, intellectus noster ad primam intellectionem determinatur sensatione, qua posita naturaliter ac necessario abstrahuntur ab intellectu agente species intentionales, quibus acceptis intellectus possibilis permovetur ad simpliciter apprehendendum, et positus apprehensionibus evidentibus, nequit iudicium cobibere, positisque variis iudiciis inter se connexis, ad inferendam conclusionem adigitur; verum enim evidenter apparens a mente certum assensum extorquet. Nulla ergo est ad haec omnia necessitas sermonis vel magisterii socialisve institutionis; satis est vis intellectiva, et objectum proportionatum coram sistens. Neque ad attendendum et reflectendum indiget necessario mens externi sermonis vel magisterii adiumento, ut jam declaratum manet.

Objic. 5.^o Ex modo quo a nobis intellectuales operationes peraguntur. Nam 1) verbis cogitamus, verbis oramus ad Deum; 2) Philosophorum communis doctrina est, verbum mentis necessarium esse ad intelligendum; 3) sine verbo ideae intellectuales vagae sunt atque indefinitae, quae solo verbo determinare ordinarique possunt; 4) Humana cogitatio debet congruere hominis naturae. Sed natura hominis constat spiritu et corpore. Ergo cogitatio etiam elementum sensibile et spirituale constare dicenda est. Elementum autem sensibile est verbum (1).

Respondeo ad 1) *dist.* assert. Verbis cogitamus, verbis oramus semper et ex necessitate, *neg.*; ut plurimum et ex assuetudine ac convenientia, *conc.* Ad 2) pariter *dist.* Verbum ideale, quod fusa supra declaratum reliquimus, et S. Augustinus vocat verbum *nullius linguae* (2), necessarium est ad intelligendum, *conc.*; verbum orale, *neg.* Ad 3) *neg.* omnia, quia quamvis verbum ac sermo sapientis magistri magnopere jovat ad claritatem idearum in mente discipuli procurandam, falsum tamen est sine verbo haberi non posse ideas rerum claras ac praecisas. Illud vero probe notandum est, nullam ideam reddi claram vel praecisam vel distinctam ex eo tantum, quod audiantur vocabula; haec enim supponere debent necessario ideas, non illa per se gignunt.

(1) Vide apud Tongiorgi, *Psycholog.* num. 74.

(2) S. August., *de Trinit.* lib. 15, cap. 11.

aut etiam modificant, sed quia auditis vel lectis magistri verbis, mens attendit, et reflectit supra suas ideas, et melius rem considerat, Ad 2) denique *neg.* postremam Minorem subsumptam. Elementum enim sensibile in humana cogitatione est operatio sensus, ac potissimum phantasma, quodcumque illud sit, sive verbi sonantis et scripti, quo res cogitata significatur, sive etiam imaginis alicuius sensibilis vel rei, de qua cogitatio versatur, vel alterius analogiam aliquam cum illa habentis.

Objic. 6.^o Homo cum sit natura sua socialis, nequit evolutionem mentis acquirere nisi in societate. Ergo ad evolutionem idearum requiritur institutio socialis ac magisterium.

Respondeo, *dist.* antec. Homo acquirere mentis evolutionem nequit nisi in societate, modo perfecto et fielliori, *conc.*; modo minus perfecto ac majori labore, *neg.* Et similiter *dist.* conseq.

Objic. 7.^o Scientia existit in intellectu hominis tamquam in potentia passiva. Atqui formae, quae sunt in potentia passiva subjecti, educenda sunt necessario per agens aliquod extrinsecum. Ergo agens extrinsecum, nempe magister, opo sermonis debet scientiam gignere in mente.

Respondeo, *dist.* Major: tamquam in potentia pure passiva, *neg.*; tamquam in potentia simul activa, *conc.* (1). Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq. Nam cognitio duplex est, sensitiva et intellectiva. In sensitiva respectu speciei sensibilis externae sensus est in pura potentia passiva, specie autem recepta sensus est in potentia activa respectu cognitionis elicendae. Quod vero intellectivam cognitionem attinet, etiam respectu speciei intelligibilis non est intellectus in pura potentia passiva, quia datur virtus pure activa intellectus agens, quae species ex phantasmatibus abstrahit. Quae omnia suis locis probata remanent. Non est ergo recurrendum, contra rationem et experientiam, ad externam causam magisterii ad hoc, ut ideae in mente nostrae gignantur.

Objic. 8.^o alia se habent veritates spirituales et morales in ordine ad nostram cognitionem intellectivam, sicut in ordine ad cognitionem sensitivam se habent objecta procul a

(1) Vide superius scripta num. 101 seqq., pag. 834 seqq.

sensibus posita. Atqui hæc secunda non cognoscuntur, nisi prius ea nobis aliquis describat. Ergo neque priores veritates. Fundamentum Majoris est proportio major existens inter res sensibiles et spirituales, quam inter sensibilia præsentia et absentia (1).

Respondeo vel sermo est de objectis sensibilibus, quæ ita procul sunt posita, quæ nequeant omnino cognosci, vel de his, quæ quamvis non possint cognosci omnino distincte, tamen non ita confuse cernuntur, quin discerni queant. Si primum supponat adversarius, neg. prorsus Majorem, donec illam demonstret. Certum est enim intellectum nostrum aliquas veritates spirituales et morales cognoscere naturali lumine absque sermonis vel magisterii juvamine posse. Si autem adversarius supponat alterum, in primis retorqueo argumentum; quia in eo eventu sicut oculus vel auris potest illa objecta videre, ac discernere, licet non cognitione omnino distincta referre, ita poterit intellectus sufficienter veritates spirituales et morales cognoscere. Adde secundo, non esse etiam in hac altera hypothesis perfectam paritatem. Nam sensus quidem non habent nisi actum immediatum apprehensionis, ideoque quod non immediate percipiunt, nullatenus percipere possunt; at vero intellectus præter actum simplicis apprehensionis et iudicii immediati habet discursum vel iudicium mediatum; ac sæpissime fit, ut quæ primo obtutu nequit immediate ullatenus percipere, percipiat ratiocinando, et quidem evidenter. Ergo nihil prorsus valet objectum argumentum (2).

ARTICULUS V De ontologismo.

Quid
ontologismus.

327. Ontologismus est systema eorum, qui putant nos immediate Deum intueri, ex cujus visione reliqua omnia

(1) Ita P. Ventura, *La tradizione ed il semipelagianismo della filosofia*, part. 1, cap. 3, paragra. 22, apud card. Zigliara, *Summa philosophica, Psychol.* lib. 4, cap. 3, art. 6 (40), num. II, arg. 2.^{us}

(2) Qui vult S. Thomam videre vindicatum a calumnia Patris Ventura, qui Aquinatem omnino suum esse contendebat, legat P. Liberatore, *Cognoscere intellettuale*, vol. 1, cap. 3, art. 3 et 4.

cognoscamus tanquam ex primo cognitionis principio (1). Error hic antiquissimus est (2), et jam ab antiquis Theologis profligatus, cum de visibilitate Dei disputabant; post Marsilium Ficinum, nobilem Platonis et Plotini interpretem, Jordanum Brunum (3) et alios, iterum 17.^o sæculo propositus est a P. Nicolao Mallebranchio, e sacra Berulliani Oratorii Congregatione, qui tamen doctrinam suam ab Andrea Martin (4), ejusdem familiaris scriptore, didicisse dicitur. Mallebranchii hæc in re doctrina «primos propugnatores in Gallia Thomassinium, Fenelonum, Lamium, atque in Universitate Lovaniensi Hugenum nacta est, Thomassinium, ex eodem Oratorio, magni nominis Theologus, contendit mentem humanam regulas æternas, immutabiles, et necessarias veritatis rerum intueri, secundum quas de cunctis veritatibus speculativis, moralibus et artificiosis judicat; cumque illæ regulæ non nisi Deus esse possint, quia solus Deus necessitatem, æternitatem atque immutabilitatem habet, ipsum reapse Deum intueri (5). Ad id probandum innumera ex cunctis Patribus et Philosophis græcis loca congressit» (6). His ad stipulati sunt

(1) Vide de Ontologismo P. Liberatore (*Cognoscere intellettuale*, tom. 1, cap. 2), Card. Zigliara (*Della luce intellettuale*), Lepidi (*Examen philosophico-theologicum de Ontologismo*), Cornoldi (*Il Razionalismo etc.*), Kleutgen, (*La filosofia antica*, trattato quinto, cap. 2, paragra. 4), et generatim cursus recentiores Philosophiæ.

(2) *Quidam dixerunt quod primum quod e mente humana cognoscitur, etiam in hac vita, est ipse Deus, quod est veritas prima; et per hunc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum.* S. Thom., opuscul. in *Beatum de Trinitate*, quest. 1, art. 3. *Utr. de verit.* quest. 18, art. 1.

(3) Vide apud Saneverino, *Philosophia christiana*, *Dynamolog.* vol. 3, cap. 7, art. 31, pag. 1171. Neapoli, 1862.

(4) Hic sub ficto nomine Ambrosii Victoris librum edidit hæc titulo: *Philosophia christiana, seu S. Augustinus de philosophia universali*, 7 volum. in 12, Parisiis, anno 1771. Vide Saneverino loc. sup. cit. pag. 1177.

(5) Thomassinus, *Dogmatum Theologicorum, de Deo Deique profertatibus*, lib. I, III et IV passim, tom. 1, Parisiis, 1684.

(6) Saneverino loc. cit. pag. 1180, ubi sic pergit in nota clarissimus canonicus Neapolitanus: «Incredibile videtur hunc virum, ceteroquin doctissimum, non solum omnium scriptorum ecclesiasticorum sententias, quæ a Mallebranchii figmentis longe distant, sed

recentioribus temporibus in Gallia Cousin (1), Boullier (2), Maret (3), et alii, qui perperam Bossuetum etiam, melidensem episcopum, inter ejusdem doctrinae assertores recensent (4). Inter illos Cardinalis Gerbilli, Barnabici Ordinis lumen, cum adhuc juvenis esset, opus Malebranchii adversus Lockii censuras vindicare pro viribus studuit, ideoque a multis inter Ontologos numeratur; sed postea in multis aliis libris Oratoriam scriptoris doctrinam abiecit, prout ostendunt Sanseverino (5) et Liberatore (6). Ontologismi doctrinam sectati sunt praeterea in Italia Rosminius, sicut superius vidimus, et P. Romanus, ac, ut alios omitamus, potissimum Vincentius Gioberti, a quo et nomen accepit. Denum inter recentiores lovanienses malebranchianae sententiae assecles eminere videtur Ubaghs (7), quem plures sequuntur ducem, et Branchereau, Fabre, et qui ficto nomine se dixit Sans-Fiel.

etiam omnium nobiliorum veterum Philosophorum placita, quae secundum adversa fronte pugnant, recessisse, ut omnes ad unum malebranchianis opinionibus pinguissis lectioibus suis persuaderet. Id quod non adnotatum a nobis fuerat *Inst. Log. et Met.* p. 223, not. 1, Napoli 1841, *Lecteur* quocumque Thomassinio super objecti in suo opere, *Essai philos.* sur le traité de Deo du P. Thomassin. c. 9, p. 114 et 115, Paris 1852.

(1) *Histoire des dern. syst. de philos. mod. sur les idées du vrai, du beau, du bien*, loc. VIII.

(2) *Theorie de la raison impersonnelle*, cap. 13.

(3) Vide Revmann, Dom. Maret, *La théologie chrétienne, sur la nature et l'origine de la raison*, Lettre de M. l'Abbé Maret au Directeur des annales de la Philos. chrét. Juillet 1845, ser. 5^e tom. XII, pag. 31, et seqq. *Philosophie et Religion* passim, et praesertim loc. XI-XVI, Paris 1850.

(4) Vide Sanseverino loc. cit. pag. 1184.

(5) « Non id copiose ostendimus, inquit Sanseverino (ibid. pag. 1181, not. 6) in Ephemericis. La *Science et la Fede*, vol. XXIV, pag. 5-32, Napoli 1852. Hoc nostrum iudicium Matthi. Liberatore et S. J. probavit, novisque argumentis confirmavit, *Della conoscenza intellettuale*, part. I, c. 2, art. 12, pag. 135-140 Napoli 1850, A. Claessens Lovaniensis Philosopho Jesuita, nobis quoque succensuit, quod de Gerbillio haec egerimus (*Œuvre compl. de Louvain*, ser. 5, vol. III, pag. 224 204-205, April 1857). Sed Jesuita cum egregie refutavit. Vid. *Civiltà Cattolica*, ser. 3, vol. III, pag. 625, et vol. VII, pag. 78, et ser. 4, vol. I, pag. 3259.

(6) Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, tom. 1, cap. 2, art. 12.

(7) De quo vide Sanseverino, op. et loc. cit. pag. 1187.

§ I.—EXPONITUR GENERATIVUS ONTOLOGISMI DOCTRINA.

328. Doctrina itaque ontologismi, quamvis sub diversis formis proponatur, quoad substantiam in eo sita est, ut a) Deum, b) in seipso immediate a nobis videri asseratur, c) et reliqua per ipsum cognosci, unde etiam Deus dicitur lumen, in quo res alias contemplantur: quae omnia probe intelligenda sunt. Ontologismus in primis docet a) Deum a nobis videri, nempe realitatem vere divinam, sin minus ipsam essentiam Dei (quod non audent, saltem omnes, verbis concedere: quin potius renuunt) (1), certa vel attributa vel aliquid entitatis divinae, sive vocetur Infinitum (2), sive Idea (3),

(1) Il faut bien remarquer, qu'on ne peut pas conclure que les esprits voient l'essence de Dieu de ce qu'ils voient toutes choses en Dieu de cette manière. L'essence de Dieu, est son être absolu, et les esprits ne voient point la substance divine prise absolument, mais seulement en tant que relative aux créatures et participable par elles. Ce qu'ils voient en Dieu est très imparfait et Dieu est très-parfait. Malebranchi, *Recherche de la vérité* liv. III, P. II, chap. VI.—Cfr. Gerbilli, *Discours du sentiment du Père Malebranche*, sect. VI, chap. I, n. 72 Sans-Fiel *Discussion*, sect. *Dialogue* I, 7, n. 3.

(2) Malebranche, *Recherche de la vérité*, liv. IV chap. 11. « On ne peut voir l'infini qu'en lui-même, et que par l'efficace de sa substance: l'infini n'a point et ne peut avoir d'archétype, ou d'idée distincte de lui, qui le représente.—Liv. III, chap. 6. Il est constant que l'esprit aperçoit l'infini qu'il n'a ni le concept ni le voir; et qu'il n'a une idée très distincte de Dieu, qu'il ne peut avoir que par l'infini qu'il a aperçu lui-même, puis qu'on ne peut concevoir que l'idée d'un être infiniment parfait, qui est celle qui nos avons de Dieu, soit quelque chose de réel.—Cfr. *Deuxième conférence sur la métaphysique*, par V.—Dns Branchereau: « Réalité, que nous voyons et tantquam idem obijctur, est Deus solus, *principe de Dieu immédiate et omnia verba per se prima*, *Préleçons philosophiques, Psychologiques*, sect. 1^{re}, n. 36.—Dns Fabre, « Cet être infini est la première idée saisie par notre esprit, *Défense de l'Ontologisme* pag. 1.—Dns Ubaghs, *De la nature de nos idées et de l'Ontologisme en général* § 5, « Dieu l'être parfait, toujours présent à l'esprit, est aperçu par une vision intellectuelle, une intuition immédiate, une perception directe de l'âme, sans interposition d'aucune image ou idée intermédiaires, Cfr. § III.

(3) Gioberti, « L'oggetto primario e principale della filosofia è l'idea, termine immediato dell'intuito mentale... Nell'adoperare questo vocabolo (Idea) voglio significare non già un concetto nostro,

Ontologismus generativus tempus describitur.

sive Ens (1), sive rationes aeternae intelligibilia, immutabiles, universales necessariae (2), sive alio simile nomine. Deinde

ne altra cosa ó proprietá creata, ma il vero assoluto ed eterno in quanto si applica all' intuito dell' uomo. » *Introd. v. 1, c. 3.* — L'ente pone sé medesimo al cospetto della mente nostra e dice: *Io sono necessariamente.*... *ib.*, v. 2, c. 1.

(1) Vide quae in art. 2.^o retulimus de Rosminio.

(2) Malebranche, *Recherche de la vérité*, liv. III, p. 2.^{me}, chap. 6. « La vérité est incréée, immuable, immense, éternelle, au-dessus de toutes choses. Elle est vraie par elle-même; elle ne tient sa perfection d'aucune chose; elle rend les créatures plus parfaites et tous les esprits s'échangent naturellement à la connaître. Il n'y a rien qui puisse avoir toutes ces perfections que Dieu. Donc la vérité est Dieu. Et alibi (*1.^{er} Entretien sur la métaph.*, n. 5 et 10). « Je pense à un nombre, à un cercle, à un cabinet, à vos émisses, en un mot à tels et tels êtres. Je pense aussi à l'étre ou à l'infini, à l'étre indéterminé. Toutes ces idées ont quelque réalité dans le temps que j'y pense. Vous n'en doutez pas, puisque le néant n'a point de propriétés et qu'elles en ont; car elles éclairent l'esprit, ou se font connaître à lui; quelques-unes même le frappent, et se font sentir à lui, et cela en mille manières différentes. Du moins est-il certain que les propriétés des unes sont bien différentes de celles des autres. Si donc la réalité de nos idées est véritable, et si plus forte raison si elle est, nécessaire, éternelle, immuable, il est clair que nous voilà tous deux enlevés dans un autre monde, que celui où habite notre corps; nous voilà dans un monde tout rempli de beautés intelligibles. Ce monde rempli de beautés intelligibles c'est Dieu même; car toutes nos idées claires sont en Dieu, quant à leur réalité intelligible. Ce n'est qu'en lui que nous les voyons, ce n'est que dans la raison universelle, qui éclaire par elle toutes les intelligences. Si nos idées sont éternelles, immuables, nécessaires, vous voyez bien qu'elles ne peuvent se trouver que dans une nature immuable. — Dñs. Branchereau. « Universalia sunt a parte rei. (*Dial. generalis*, pars 1, sect. 1. *De essentia*, Thesis 1.) « Universalia nihil aliud sunt a parte rei, quam rerum omnium archetypa in essentia Dei aeterno contenta. » (*Thesis 2e* ibid.) — « Tum essentia, ut, tum existentia possibilis rerum contingentium nominata in Deo percepti possunt, que ab ente divino reipso entitate non discrepant. » (*Psych.*, sect. 1.^a, n. 37, Thesis 3, p. 33). Habent ergo idem intelligibiles, et universales, ex sententia cit. veri, realitatem, quae a realitate divina non distinguuntur. — Dñs. Ubaghi. « Les vérités générales, absolues, nécessaires, éternelles immuables, ces vérités ne sont pas de simples formes de notre esprit, des modifications de notre âme, etc., mais elles sont quelque chose de divin, ou plutôt Dieu mêmes. Ubaghi, *De la nature de nos idées et de l'Ontologisme en general*, § III. — Similia dabit Gioberti op. cit. vol. II, p. 207.

docet §) ontologismus Deum immediate in seipso videri, nempe non quomodocumque cognosci per discursum, vel per analogism et alienas species, et per speculum in enigmate, ut loquitur S. Paulus (1), sed tanquam objectum directum et primum intuitus nostri intellectus, qui non solum excludat aliud objectum, quo mediante Deus a nobis videatur (2), sed etiam speciem impressam et actum creatum cuiusope Deus in se attingatur (3) quare visio hæc Dei, ex sententia ontologorum causatur in nobis per immediatam unionem Dei objectivam, denique debet immediata per exclusionem cuiusocumque medi, sive quod, sive in quo sive quo. Denique docet ontologismus γ) reliqua cognosci in Deo (4) vel quia videntur in ideis archetypis

(1) 1 Corinth. cap. 13, vers. 12.

(2) Reloge verba Domini Branchereau nuper relata. — Dñs. Fabre, *Défense de l'Ontologisme*, pag. 1. « L'ontologisme est un système dans lequel, après avoir prouvé la réalité objective des idées générales, on établit que ces idées ne sont pas des formes ou des modifications de notre âme, qu'elles ne sont rien de créé, qu'elles sont des objets nécessaires, immuables, éternels, absolus; qu'elles se concentrent dans l'être simplement dit, et que cet être infini est la première idée saisie par notre esprit, le premier intelligible, la lumière dans laquelle nous voyons toutes les vérités intelligibles, universelles et absolues. — Gioberti, loc. nup. cit.

(3) Reloge verba Domini Fabre in precedenti nota excerpta — Malebranche, *Recherche de la vérité*, l. 3, cap. 11. « On ne peut voir l'infini qu'en lui-même, et que par l'efficacité de sa substance; l'infini n'a point et ne peut avoir d'archetype ou d'idée distinguée de lui, qui le représenterait, lib. 3, cap. 6. « Il est constant que l'esprit aperçoit l'infini, quoiqu'il ne le comprenne pas, et qu'il n'a une idée très-distincte de Dieu, qu'il ne peut avoir, que par l'union qu'il a avec lui, puisqu'on ne peut concevoir que l'idée d'un être infiniment parfait, qui est celle que nous avons de Dieu, soit quelque chose de créé. — Cfr. *Deuxième entretien sur la métaphysique*, § 5. — Dñs. Ubaghi, *Op. cit.* § 5. « Dieu l'être parfait, toujours présent à l'esprit, est aperçu par une vision intellectuelle, une intuition immédiate, une perception directe de l'âme, sans interposition d'aucun image ou idée intermédiaire, lib. § 3. « Les vérités générales, absolues, nécessaires, éternelles, immuables, ces vérités ne sont pas de simples formes de notre esprit, des modifications de notre âme, etc., mais elles sont quelque chose de divin, ou plutôt Dieu mêmes.

(4) Malebranche, *Recherche de la vérité*, l. III, p. 2, esp. 2. « Les objets matériels n'envoient point d'espèces qui leur ressemblent. cap. 3. « L'âme n'a point la puissance de produire les idées. cap. 4.

divinis, quas nos intueamur (1), vel quia ipsae rationes ad quas terminantur nostrae intellectiones, sunt quidpiam divinum (2), et quia Deus est lumen intellectus nostri, non solum in genere cause efficientis, quatenus ipse causat virtutem cognoscitivam et quicquid realitatis ad cognitionem peragendum concurrat, sed objective ac præbendo intelligibilitatem rebus omnibus (3). Concedunt tamen facile ontologi cognitionem

« Nous ne voyons pas les objets par des idées créés avec nous; Dieu ne les produit point en nous à chaque moment que nous en avons besoin, cap. 5. « L'esprit ne voit ni l'essence ni l'existence des objets en considérant ses propres perfections, cap. 6. « Nous voyons toutes choses en Dieu... il n'y a que lui qui nous puisse éclairer en nous représentant toutes choses. Cf. *Deus est in omnibus*. — Cf. *Deus est in omnibus*. — Cf. verba Domini Fabri superius relata ex opere, *De Deo de l'Ontologisme*, pag. 1.

(1) Ita Branchereau in *sub. Ontologia generalis* pars. 1.^a, sect. 1.^a, thes. 1.^a: *Universalis nihil aliud sunt a parte rei, quam rerum omnium archetypa, in essentia Dei ab eterno contenta.*

(2) Ita idem Branchereau, *Psychol.* sect. 1.^a, num. 16, thes. 1.^a: *Tum essentia, tum existentia possibilis rerum continguntur a nobis in Deo potestati possunt, que ab ente divino recipit essentialiter sua existentiam.* — Et Däus, *Abbas*, paulo superius citatus.

(3) Malebranchus, *Recherche de la vérité*, liv. III, 2.^{AE} part. chap. 6. « Nous voyons toutes choses en Dieu... il n'y a que lui qui nous puisse éclairer en nous représentant toutes choses. — Gioberti, *Introduzione*, vol. 1, cap. 3: « L'idea illumina tutte le menti e risponde per ogni cosa la luce intellettuale, che rende apprehensibile le cose a le loro altitudini. — Fabri, op. et loc. cit. « Cet Être infini est la première idée saisie par notre esprit, le premier intelligible, la lumière dans laquelle nous voyons toutes les vérités intelligibles, universelles, et éternelles. — *Ubagh*, op. cit. § III: « On appelle ce système celui des idées immédiates, parce qu'il prétend que les vérités constituent notre lumière intellectuelle sont immédiatement présentes à notre esprit, comme la lumière physique à notre œil, sans qu'il soit nécessaire d'interposer une autre lumière pour le voir. Il est appelé système de la vision de Dieu, parce qu'il soutient que les vérités qui sont la lumière de notre raison se résument toutes dans l'idée de l'Être infini, et que par conséquent voir cette lumière et voir par cette lumière, c'est voir quelque chose et voir par quelque chose qui s'identifie avec l'Être infini, Dieu. Enfin le nom d'Ontologisme est donné à ce système parce qu'il regarde l'idée par excellence, *νοησις* (de l'Être simplement, et de l'Être infini et non pas de l'Être en général) qui est

immediatam Dei esse imperfectam et confusam, quia anima phantasmatum turba distracta, et corporis, oppressa pondere nequit aciem mentis in divina luce desigere. Immo vero ut cognitio ejusmodi perficiatur, et evolatur, opus esse phantasmate et sermone. Unde concludunt visionem Dei, qua in hac vita gaudemus, toto caelo distare a visione beatifica. Et hæc quidem de generali ontologismi doctrina.

Formæ illius variæ sunt, quas ad quatuor revocavit personatus ontologus Joannes Sans-Fiel, nempe ad ontologismum pantheisticum, rationalisticum, Malebranchianum et moderatum (1). Pantheisticum vocat ontologismum eorum, qui intelligentiam nostram cum divina substantia identificant; rationalisticum vero eorum, qui statuunt intellectui nostro convenire essentialiter immediatam intuitionem divinæ substantiæ prout est in seipsa (2). Verum ontologismus pantheisticus, prout talis, reapse non videtur esse forma peculiaris ontologismi, sed tantum ontologismo pantheisticum errorem addit, qui quoniam jam alibi nobis refutatus est, non debet iterum ad controversiam adduci. Rationalisticus etiam non est specialim a nobis exponendus nec tractandus, quia ex omni ontologismo logicè sequitur, ut videbimus, quod, admissa immediata intuitionem Dei, divina essentia, prout est in se, videatur. Parum autem refert, quod id cæteri ontologi negent, soli fateantur illi, quos rationalistas dicit Sans-Fiel, itaque Malebranchianam primum assumimus ontologismi formam exponendam, tum moderatam, ac demum Giobertianam. Prius autem, quam formæ istæ sigillatim exponantur, juvat ontologismum generativum inspectum explodere.

Idea de Deo, comme la première idée de notre esprit, comme le premier intelligible, comme la plus haute réalité, comme la vérité plus compréhensive, et comme la lumière dans laquelle et par laquelle brille, se voit et se conçoit tout ce que nous pouvons concevoir dans l'ordre supra-sensible, spécialement dans l'ordre métaphysique et moral.

(1) Vide Sans-Fiel, *Discussion amicale sur l'ontologisme*; De Porriadorio de *l'ontologisme sur les deux lettres*, à M. l'abbé G. P. T. et à M. l'abbé André.

(2) Vide apud Card. Zigliara, *Della luce intellettuale e dell'ontologismo*, vol. 1, lib. 2, part. 1, cap. 1, num. 105 et 108.

Vide supra
ontologismum.

329. PROPOSITIO 1.^A Visio directa et immediata Dei in hac vita, quam ontologi comminiscuntur, ac tanquam principium intellectualium cognitionum statuunt, multis capitibus repugnat.

Prob. 1.^o Ex testimonio conscientie. Nemo enim experitur, si ontologus excipias, directum hunc et immediatum intuitum Dei, qui perpetuo menti nostrae obversetur, sique medium ac fons reliquarum rerum cognoscendarum. Atqui impossibile est, ut ejusmodi vitio, si daretur, quantumvis in nos reflectamus, constanter aciem mentis effugiat, nam dicitur esse naturalis et necessaria, ut quilibet aliud cognoscatur, et quidem tanquam medium in quo: unde eatenus alia cognoscere possumus, quatenus ipsa prius in se cognoscantur, ideoque non intelligitur, quomodo nos perpetuo lateat. Ergo revera non datur in hac vita visio directa Dei, qualem ontologi comminiscuntur.

Nec valet dicere, defectum hunc proficisci α) ex inadvertentia, vel β) ex assuetudine, quandoquidem scimus, multa saepe a nobis cognosci a fieri, ad quae tamen non advertimus, idque potissimum locum habet in iis, quorum usum et consuetudinem frequenter habemus.—Namque α) illa, quae ex inadvertentia non testatur conscientia, fere solent leviora esse, vel quae cito transiunt; et ea ipsa si ad ordinem cognoscitivum obiectum conscientiae vere pertinent, saltem cum voluntus reflexionem imperat, certissimo refert conscientia tanquam phenomena nostri spiritus. Atqui equidem, quantumvis introspectam actus meos, nunquam in me deprehendo visionem Dei, qui tamen caeteris omnibus accidere, quamdiu hanc miseram degunt vitam. β) Ea sola propter assuetudinem non advertuntur a conscientia, quae nec directe jam sentiuntur, vel percipiuntur, ut accidit v. gr. cum quis post aliquod tempus non percipit odorem, quem in primo accessu percipiebat in aliquo conclave; sed quamdiu perceptio vere durat, assuetudo illius obstat nequit, quominus advertatur, quotiescumque reflexionem imperet voluntas. Caeterum utraque haec ontologorum exceptio excluditur illa praecleara S. Thomae observatione: *Ea quae sunt prima in cognitione intellectus,*

esse certissima, unde intellectus certus est se ea intelligere, quod patet in proposito non esse (1), nempe respectu visionis directae Dei. Enimvero quis unquam, si in se redeat, non conscit se cognoscere, et alias cognovisse prima scientiarum principia, et potissimum illa quae sunt medium objectivum ad alia cognoscenda? Immo vero si quae alia cognitio reflexe cognoscatur, visio Dei non posset non cognosci, quia quod nonnisi in alio cognoscitur non potest ullatenus cognosci, sive directe, sive reflexe, nisi cognoscatur illud, in quo cognoscitur; res autem aliae, secundum ontologos, non cognoscuntur nisi in Deo, vel per Deum immediate visum. Ergo impossibile esset nos reflexe ullam cognitionem in nobis animadvertere, quin simul visionem Dei deprehenderemus. Cum itaque nemo talem visionem in se deprehendat, quantumvis reflectat, signum est ejusmodi visionem non existere nisi in ontologorum imaginatione.

Prob. 2.^o Si Deum immediate intueremur, deberemus pariter ejus essentiam videre, ac proinde beati esse in hac vita, nam in visione divinae essentiae sita est nostra beatitudo. Atqui nec essentiam Dei videmus, nec, proh dolor! beati sumus. Ergo...

Minor conceditur ab ontologis, et patet, quia cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo; unde sequeretur omnem hominem beatum esse. Et praeterea cum in divina essentia, omnia quae dicuntur de ipsa, sint unum, nullus erraret circa ea quae de Deo dicuntur; quod experimento patet esse falsum (2). Idcirco ontologi dicunt substantiam quidem Dei videri, non autem essentiam, vel videri Deum ut ens illuminatum et archetypum exemplar omnis perfectionis, ac non secundum essentiam quae ratione differt a suis attributis et perfectionibus.

Major vero probatur, α) quia Deus simplicissimus, est, tu quo nulla est realis distinctio essentiae atque attributorum;

(1) S. Thom. opusc. cit. super Bineium de Trinitate, quest. 1, art. 3. Chri. 4 diap. 49, quest. 2, art. 6, et 7; l. p. quest. 12, art. 4. *Cont. Gent.* lib. 3, cap. 41 et 42, ubi multa congeruntur ad rem probandam argumenta.—Vide etiam Suarez, *Metaph. disp.* 30, sect. 11, et passim Theologos.

(2) S. Thom. opusc. in Bineium de Trinitate, quest. 1, art. 7.

quare qui Deum videt immediate, essentiam illius videat, necesse est, in quo, quoad rem ipsam, totum est essentia. Et sic perperam distinguunt adversarii inter latus Dei clarum et intelligibile atque inter latus obscurum et intelligibile, ut unum videatur, aliud lateat. 3) Et ideo Theologi communissime pro eodem habent Deum videre immediate, ac essentiam divinam videre, docentque essentiam Dei naturaliter in hac vita videri non posse, et videntem Deum beatum esse (1). Unde etiam S. Thomas docet impossibile esse videre ideas divinas, quin videatur essentia Dei: *Non est possibile, inquit, quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat: tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium rerum que sunt, ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturam; tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, ut est objectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes* (2).

Dices forte 1.^o visionem Dei in hac vita imperfectam esse et confusam, utpote que rerum sensibilium phantasmatis obscuratur, ideoque nec beatos nos valet efficere.—Verum in primis hoc ipsum non satis intelligitur, cur, si presens est Deus animo intelligibiliter, et est lumen nostrae mentis, quo cognoscimus omnia, non clara sit et perfectior, vel cur debeat imaginibus per sensus haustis perturbari? An Deus non potest percellere aciem mentis tam vivide, immo longe vividius quam rerum corporearum species? Si scientificae meditationes poterunt in quibusdam viris usum sensuum quodammodo consopire, ut narratur de Archimede aliisque, nonne id efficere Deus potest, si se menti manifestet? Et precise hoc accidit, docentibus theologis in raptu, cum homo per virtutem divinam ad altiora contemplanda elevatur (3). Deinde si vere

(1) Videt S. Thom., opus. in Boetium de Trinit. quest. 1, art. 3, et 3. q. quest. 12, art. 4 et 21; et Theologus passim in hunc locum Summae, vel ubi de visibilitate Dei.

(2) S. Thom. 2. 2.^{ae} quest. 173, art. 1. Cfr. de verit. quest. 12, art. 6.

(3) Vide S. Thom. 2. 2. quest. 175; de Verit. quest. 17.

Deum in hac vita videremus, quamvis visio foret minus perfecta, non ideo desineremus esse beati; quod egregie declarat S. Thomas: *Quidam dixerunt, quod Deum per essentiam videre, non solum contingit in patria, sed in via, quamvis non ita perfecte in via sicut in patria... Sed istud dictum contrarium est Scripturae testimonio, quae concorditer in divina visione beatitudinem ultimam hominis ponunt. Unde ex hoc ipso quod aliquis Deum per essentiam videt, beatus est... Non est autem possibile, quod ultimus terminus perfectionis humanae, accipiat secundum aliquem modum intelligendi, quia in istis modis intelligendi, possunt considerari infiniti gradus, quo unus alio perfectius intelligit; unde oportet, quod ultimus terminus humanae perfectionis sit in intelligendo aliquod perfectissimum intelligibile, quod est essentia divina. In hoc igitur unaquaque rationalis creatura beata est, quod essentiam Dei videt, non ex eo quod ita limpide, vel plus vel minus eam videt. Non igitur visio beati a visione viatoris distinguitur per hoc quod est perfectius et minus perfecte videre, sed per hoc quod est videre et non videre* (1).

Dices 2.^o Inter essentiam divinam et attributa adest rationis distinctio, latentibus communiter Theologis. Atque ea est proprietas eorum, quae ratione distinguuntur, ut quamvis re unum sint, tamen possit unum intelligi, altero non intellecto. Sic concipimus rationale sine animali, licet haec unum re sint in homine: itemque divinam essentiam intelligimus non intellecta, saltem clare et explicito iustitia, sapientia, etc.

Verum distingo Minorem. Eorum, quae ratione distinguuntur, quamvis re unum sint, potest unum intelligi altero non intellecto, si cognoscantur per species distinctas, imperfectas et inadequatas *sonis*; secus, *neg*.

Atque hinc praecise desumo novum argumentum ad probandam Majorem. Etenim cum res cognoscantur per species a sensibilibus abstractas, facile intelligitur, quomodo mente praescindantur, etiam ea quae in se re non distinguuntur. Nam nos nihil intelligimus nisi per speciem aliquam et secundum virtutem representativam illius. Cum ergo species animalitatis v. g. et rationalitatis, divisim a nobis acquisite sint, quia

(1) S. Thom. de verit. quest. 18, art. 1.

effectus et manifestationes rationalitatis, unde gignitur species illius representativa, diversa sunt ab effectibus et manifestationibus animalitatis, ex quibus comparatur species animalitatis representativa; sequitur nos posse rationalitatem ab animalitate distinguere, utendo nimirum speciebus singillatim, quia species animalitatis solam animalitatem, et species rationalitatis solam valet rationalitatem representare. Et hoc modo possumus etiam in Deo distinguere attributa ab essentia, et inter se, utendo speciebus, ex creatis perfectionibus discursu derivatis, quarum singule inadæquatissime Deum referunt. (E converso, si qua species duo simul representat, non poterunt illa, etiamsi realiter distincta, representatione distinguere, ut v. g. color et extensio hujus chartæ, vel coisubstet alterius rei: cum enim sensibilia communia non imitant speciem propriam, sed percipiuntur eadem specie sensibilis propriæ, quemadmodum superius probatum est (1), non possunt color et magnitudo colorati seorsim ac præcisive cognosci a visu. Sed visio vel intuitio Dei, prout ontologi docent, gignitur absque ulla specie media inter objectum et potentiam intellectivam, per immediatam unionem intentionalem entitatis divinæ. Quare si entitas divina simplicissima est, si tota est realiter essentia, si attributa sunt ipsissima essentia Dei, impossibile est quidpiam divinæ realitatis vere atque immediate a nobis videri, quin essentiam videamus, saltem secluso miraculo.

Prob. 3.^o Si Deum immediate intueremur, et reliqua in Deo vel per Deum, a) perspicuam et propriam haberemus Dei notitiam, qualis est notitia primorum principiorum et eorum, quæ per se et immediate cognoscuntur; b) reliqua etiam, ac nominatum corporum essentia, certissime et clarissime intelligerentur, immo et sine errorum admixtione, prout nempe in ideis divinis relucet; c) necessarius non foret discursus, nec sensuum usus ad res cognoscendas, quandoquidem Deus, in quo cuncta videri queunt, præsens est penetranter animo; d) unde intelligi non posset, cur vel in excelsissimis ingeniis, si sensu aliquo careant, nullæ sint ideæ propriæ rerum materialium, quæ per sensum illum

(1) Cir. S. Thom. de verit. quest. 18, art. 1.

percipiuntur: e) multo minus explicari posset, cur in hac vita nihil de Deo intelligamus nisi per discursum, et analogiam atque ordinem ad res creatas, nec alia prædicata in particulari capiamus præter illa, quorum in rebus creatis vestigium vel argumentum aliquod deprehenditur: f) nec denique ratio reddi posset limitum, quibus nostræ cognitiones circumscribuntur, nec molestiæ ingentisque difficultatis, quam in essentiis rerum investigandis et comparanda scientia experimur; sicut enim omnium rerum est in divina substantia exemplar, ita uno ictu omnia in illa sine ullo labore intueremur, sicut intuentur Beati in Verbo (1). Ergo rejicienda est, tamquam gratuitum commentum, ista quam ontologi obtrudere conantur, visio immediata Dei.

Prob. 4.^o Sententia hæc ontologorum ad absurdissima ducit consectaria. Sane a) primo essentiale discrimen inter ordinem naturalem et supernaturalem possumus. Nam visio Dei ab omnibus Theologis habetur cum S. Thoma (2) tamquam naturaliter impossibilis, et constituens finem ac beatitudinem hominis supernaturalem. Unde Clemens V.^{us} in Concilio Viennensi (anno 1311, 1312) hanc ordine quintam Beguardorum et Beguinarum propositionem damnavit: *Quod quilibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ, ipsam elevante ad Deum videntium, et eo beate fruendum* (3). b) Ex eadem doctrina sequitur pantheismus. Nam docent ontologi veritates, quas dicimus absolutas, generales, necessarias, æternas, esse aliquid divinum vel ipsum Deum, itemque universalis non esse a parte rei aliud, quam rerum omnium archetypa in essentia Dei ab æterno contenta. Atqui veritates illæ et universalis sunt rationes, quæ vere prædicantur per identitatem de rebus creatis. Ergo aliquid divinum et archetypa divina, quæ utpote contenta in essentia divina, cum eadem identificantur, identificari dicenda sunt cum rebus creatis. En purum

(1) Loquitur præcisè revelatione divina, non ea, quam in visione Dei fieri autumat Gioberti, sed quam docent Theologi catholici.

(2) Vide S. Thom. 1.^a p., quest. 12, art. 4. et 11; t. 2. quest. 7, art. 8; et locis superius citatis.

(3) Vide apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 409. Wirceburgi, 1894.

pantheismum (1). 7) Unde inter septem propositiones decreto S. R. U. Inquisitionis, feria 4, die 18 Septembris, anno 1861 proscrip̄tas, hæc ordine tertia numeratur: *Universalia a parte rei considerata à Deo realiter non distinguntur* (2). 3) Dogma ontologorum est infinitum per finitum non posse cognosci, nec demonstrari, et propterea ponunt immediatam Dei visionem. Unde sequitur non posse Dei notitiam ex effectibus creatis comparari. Atqui contrarium docet, præeunte S. Scriptura (3), communis sententia Patrum et Theologorum (4), et ipsa Ecclesia infallibili suo magisterio. Ad Patres quod attinet et Theologos, videri potest Cardin. Franzelin (5). Doctrina vero Ecclesie, continetur in primis in Concilio Vaticano: *Eadem Sancta Mater Ecclesia, inquit, tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturalis humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur* (6). Et: *Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea que facta sunt naturali rationis lumine certo cognosci non posse; anathema sit* (7). 4) Solenne est inter ontologos Deum esse lumen, et quidem naturale homini, quo res omnes cognoscuntur, et immediatam Dei cognitionem necessariam esse, ut quidpiam aliud cognoscatur. Atqui hæc damnata sunt iudicio Sanctæ Romanæ Ecclesie. Nam in Concilio Viennensi nuper relato damnatur, *quod anima non egeat lumine gloria ipsam elevante* (ideoque non naturali, sed supernaturali) *ad videndum Deum*.

(1) Cfr. *Logic. Maj.* num. 157, pag. 667.(2) Vide apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 1518.(3) *Sapientia*, cap. 13, v. 15; *Roman.* cap. 1, v. 10.(4) Vide S. Thom. 1^a 2^a, quest. 2, art. 2; quest. 94, art. 1; *Conte. Gent.* lib. 1, cap. 12, 13; 1^a 2^a dist. 3, quest. 3, art. 3; *de verit.* quest. 18, art. 2.(5) Franzelin, *De Deo Uno secundum naturam*, cap. 1 et 2. Vide etiam Petavium, *Theolog. dogmat.* vol. 1, lib. 1, cap. 1 et 2. Cfr. lib. 2, cap. 1.(6) Concil. Vatican., *Constit. de fide cathol.*, cap. 2.(7) Concil. Vatican. ibid. in canonibus *de Revelatione*, can. 1. Cfr. proposit. 1.^a subscripta a Bautainio, et proposit. 2.^a contra Tradicionalistas inter quatuor Bonnety subscribendas propositas, que supra num. 320, pag. 1027, exscriptæ sunt.

Non dicit essentiam præcise, sed *Deum*. Damnatum quoque est asserere, quod immediata cognitio Dei requiratur ad ceterarum rerum cognitionem. Huc faciunt quedam ex septem propositionibus decreto S. R. N. Inquisitionis, 12 Septembris, anno 1861 proscrip̄tis: 1.^a *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.*— 2.^a *Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse Arcinum* (1). Adde propositionem 37 Rosminii ab eadem S. Congregatione damnatam 14 Decembris, anno 1887, que sic se habet: *Primum lumen reddens animam intelligentem, est esse ideale; alterum primum lumen est etiam esse, non tamen more ideale, sed subsistens ac vivens; illud abscondens suam personalitatem, ostendit solum suam objectivitatem: at qui videt alteram (quod est Verbum) etiamsi per speculum et in ænigmate, videt Deum* (2).

Que cum ita sint, quamquam credere licet mentem ontologorum sanam fuisse, doctrina tamen, prout ab ipsis exponitur, falsa est, absurda et, quoad præcipua capita, damnata. Nihil itaque mirum si ab Eminentissimis Cardinalibus Riario Storza, Archiepiscopo Neapolitano, et Joachin Pecci, Episcopo Perasino, qui postea ad cathedram S. Petri erectus, sub nomine Leonis XIII adhuc Ecclesie gubernacula felicissime tenet, hanc multis fultam rationibus Concilio Vaticano propositionem, sollemni iudicio proscribendam obtulerit. *Naturalis est homini cognitio Dei immediata et directa* (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

330. Objic. 1.^a Deus in se videri potest, ac porro videtur, si sit summe intelligibilis. Atqui est summe intelligibilis; quandoquidem intelligibilitas sequitur entitatem, ex quo concludendum est, quo perfectius et excellentius est ens, eo majorem habere intelligibilitatem. Ergo...

(1) Vide apud Denzinger, edit. cit. num. 1516, 1517.

(2) Apud Denzinger, num. 1772.

(3) Vide *Civitas catholica*, ser. 14, vol. 1, pag. 281 seqq., Februar. 1889.

Respondeo, *dist. Major*; si est summe intelligibilis pro nobis, *conc.*; si est summe intelligibilis in se ipso tantum, *neg.* Et *contra* dist. Minore, *neg. conseq.* Et ratio est, quia cum inter potentiam et objectum debeat intercedere proportio, fieri bene potest, ut res in se summe intelligibilis, non sit æque proportionata respectu omnium potentiarum. Quare «qui attentè ponderaverit hanc purissimam actualitatem divinæ naturæ cum ejus infinitate et immensitate conjunctam, inde verò limitatis vires naturales cujuscumque intellectus creati, et imperfectum modum illius; statim (credo) intelliget, esse per sese valde verissimile, non posse tam imperfectam facultatem suis viribus formare proprium conceptum tam excellentis objecti. Quod etiam aptissime declarat sensibile exemplum, quo usus est Aristoteles cum dixit, sicut se habet oculus nocturnus ad lumen solis, ita comparari intellectum nostrum ad manifestissima naturæ. Adderetque nos possumus infinitam inæqualitate seu disproportionem distare magis intellectum quemlibet creatum ab increato lumine divino, quam oculum nocturnæ a lumine solis. Si ergo non solum oculus nocturnæ, verum etiam multi alii perfectiores non possunt solem in se directe intueri, quid mirum est, quod sit Deus invisibilis omni intellectui creato, propria et naturali virtute operanti?» (1). Si verò intimam petas rationem, cur proportio inter potentiam et objectum intercedere debeat, ea desumitur ex illo principio: *Modus cognoscendi sequitur modum essendi*, de quo vide supra (2).

Instabis 1.^o Unumquodque est intelligibile in quantum est abstractum a materia. Atqui Deus est summe abstractus per seipsum a materia, quin egeat abstrahi per intellectum agentem, sicut ratio entis et alie id genus abstrahuntur a sensibilibus. Ergo est summe ac per se intelligibilis ac proinde potest in se videri (3).

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 10, sect. 11, num. 14. Cfr. S. Thom. 3 p., quest. 12, art. 4. Cajetan. in hunc locum S. Thomæ: Caprol. 3.^o dist. 49, quest. 4, ad argumentum contra 1.^{am} conclusionem; Soto in 4.^o dist. 49, quest. 2, art. 3. Ferraricus. in 7.^o Contra Gentiles, cap. 52.

(2) Vide supra, num. 248 pag. 866.

(3) Apud S. Thom., opus. de *Trinit.* super *livetium*, quest. 1, art. 3, arg. 5.

Resp. dist. Major. Unumquodque est intelligibile in quantum est abstractum a materia, in se, *conc.*; respectu nostri intellectus *subdist.*: ita ut abstractio a materia sit necessaria, ut a nobis aliquid intelligatur, *conc.*, quia sine spirituali vel immateriali specie nihil potest intelligi. Ita ut quiddam in se immateriale est, illico debeat a nostro intellectu intelligi, *neg.* Intelligitur enim solum, si sit proportionatum menti nostræ. Et *conessa* Minore, *neg. conseq.*

Instabis 2.^o Intelligibile eo magis perficit intellectum, quo excellentius est; illud autem censendum est maxime proprium cujusque potentie objectum, quod maxime illam perficere valet. Atqui nullum objectum magis perficere potest intellectum, quam Deus, utpote qui est ens excellentissimum. Ergo Deus est objectum maxime proprium, ac proinde intelligibile, intellectui nostro.

Resp. dist. primum membrum Majoris; si sit connaturale ac proportionatum, *conc.*; si non sit, *neg.*

Dist. etiam Minor. Nullum objectum magis perficere potest nostrum intellectum, quam Deus, modo connaturali, nempe discursivo et abstractive cognitus *conc.*; quam Deus immediate in se visus, *subdist.*; in altera vita et ex dono supernaturali, prorsus indebito omni creato intellectui, *conc.*; in hac vita et instar termini connaturalis intellectui nostro, *neg.*

Instabis 3.^o Deus intellectui etiam humano presentissimus est, et summe conjunctus. Ergo perficere illum potest connaturaliter, etiam immediate in se visus.

Resp. dist. anteced. Deus intellectui humano presentissimus est et summe conjunctus entitative per suam immensitatem, et ut causans et conservans virtutem intellectivam, cumque illa concurrans ad omnes ejus operationes, *conc.* objective et intentionaliter, id est, ut objectum actu movens et determinans ad sui cognitionem, *neg.* Quod vero entitative et physica presentia rei in intellectu sola non sufficiat ad hoc ut hæc cognoscatur, manifeste vides in substantia animæ et ipsius intellectus et specierum ac virtutum. Quid enim physice et entitative presentius intellectui, quam ipsa ejus realitas et animæ substantia, et reliqua in illo tanquam in proprio subjecto recepta? Et nihilominus nihil horum per se

intelligibile est in hac vita, quemadmodum superius docuimus (1).

Objic. 2.^{us} Quod est ratio cognoscendi alia, primum cognoscitur. Atqui Deus est ratio cognoscendi alia. Nam Deus est primum omnium principium et prima veritas. Atqui primum principium primaque veritas primo et immediate cognosci debet, et per illa reliquae omnes res. Ergo...

Resp. dist. Majoris primum membrum. Deus est primum principium in essendo *con.*; in cognoscendo *subdist.*; pro seipso, *con.*; pro nobis, *neg.* 2.^{um} etiam Majoris membrum *dist.* Deus et prima veritas in ordine ontologico et reali, *con.*; in ordine ideali vel cognoscitivo, *subdist.*; pro intelligentia infinita, *con.*; pro nobis, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Instabis. Ordo cognitionis respondere debet ordini reali, ut vera sit cognitio. Ergo res debent cognosci eo modo, quo sunt. Atqui non ita cognoscuntur, si quod primum et aliorum causa est in re, non primo loco cognoscatur, et caetera per ipsum. Ergo...

Resp. dist. antec. Ita ut cognitio debeat res representare, quales sunt in se ipsis, *con.* Ita ut res represententur chronologica, prout existunt, *neg.* Similiter *dist.* conseq. Res debent cognosci eo modo, quo sunt, id est, quales sunt, *con.* In modo, quae sunt chronologicae, id est, primo quod primum est, secundo quod secundum, etc. *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 3.^{us} Quod mentem perficit, debet esse supra mentem, immo vero solus Deus eam perficere potest, quandoquidem infinita capacitas cognoscitiva intellectus nostri, solo ente infinito expleri potest. Atqui primum et immediatum obiectum mentis debet illam perficere. Ergo Deus est primum et immediatum obiectum intellectus humani.

Resp. dist. 1.^{um} Majoris membrum. Quod mentem perficit perfectione, quam affert menti assecutio sui finis ultimi, *con.* Quidquid praeter finis assecutionem perficit mentem, *subdist.*; debet esse supra mentem, id est, esse entitative et

(1) Vide supra num. 234, pag. 820 seqq.

simpliciter perfectius illa, *neg.*, nam ut supra monuimus, quilibet cognitio etiam obiecti finiti, est perfectio intellectus (1). Debet esse supra mentem secundum quid, quatenus nempe est actus perficiens mentem, mens vero est potentia ex se non habens illam perfectionem, generativam vero potentia receptiva est aliquo sensu imperfectior suo actu, prout aibi declaratum est (2), *con.*

2.^{um} membrum Majoris *neg.* simpliciter, nam ex eo quod solus Deus, ens infinitum, explere valeat capacitatem cognoscitivam intellectus nostri, nullatenus sequitur solam Dei cognitionem perficere posse mentem, vel Deum debere a nobis cognosci intuitive, sed tantum modo possibili naturaliter, nempe abstractivae ac discursive; jam enim diximus, et alibi probari solet, ens infinitum immediate visum, non esse obiectum proportionatum intellectus nostri.

Et *consecta* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 4.^{us} Ideae universales habent certissime obiectivum valorem. Atqui obiectivum valorem habere nequeant nisi expriment Deum, vel certe ideas exemplares Dei. Nam obiectum earum est necessarium, immutabile, infinitum, aeternum, nullum autem est ejusmodi obiectum extra Deum.

Resp. dist. Major. Ideis universalibus respondet obiectivus valor, quoad id quod in iis exprimitur, vel representatur, *con.*; quoad modum quo representatur, *neg.* Et *contradist.* Minor, cujus probatio nihil vincit. Necessitas et immutabilitas universalium non est quoad existentiam, sed quoad intelligibiles notas, quibus quaeque res in sua essentia specifica constituitur; aeternitas etiam non est positive intelligenda, sed negative; infinitas denique nulla est in universalibus secundum perfectionem, sed secundum extensionem dumtaxat: quae omnia non semel declarata sunt (3). At necessitas et immutabilitas divinae naturae est quoad existentiam, aeternitas vero positiva est, et infinitas intelligitur secundum comprehensionem. Ergo notae istae universalium certissime non sunt divinae substantiae attributa. Nihil porro vetat in obiectis,

(1) Vide supra num. 50, pag. 106 seqq.

(2) Vide *Ontolog.* num. 220, pag. 677.

(3) Vide *Logic. Major.* num. 104, pag. 678; *Ontolog.* num. 21, pag. 60; num. 17, pag. 51; *Cosmolog.* num. 44, pag. 135; *Instabis.*

quæ quoad existentiam sunt contingentia, temporanea, mutabilia, inesse notas intelligibiles, quæ secundum rationem suam specificam præ se ferant necessitatem, immutabilitatem et æternitatem minus propriam, alibi declaratam, eamque detegi ab intellectu, qui finitus est, temporaneus et contingens in existendo, Itaque ex necessitate, immutabilitate atque æternitate essentialium nulla profecto sequitur necessitas visionis Dei.

Objic. 5.^o Habemus certe ideam infiniti. Atqui hæc nequit hauriri ex finitis rebus. Ergo haurienda est per immediatam visionem. Prob. min. α) Finitum non potest præbere ideam, quam nullo modo continet. β) Finitum, utpote quod non est nisi limitatio quedam infiniti, autè infinitum cognosci non potest. γ) Si idea infiniti a nobis fieret ex rebus finitis, haberemus Deum quemdam a nobis inventum, ac proinde a nobis et a rebus sensibilibus, per quas cognosceretur, dependentem. δ) Denique si Deus ex rebus finitis cognosceretur, ope principii causalitatis profecto inferendus esset. Atqui hoc principium nequit valere, nec certitudinem habere nisi per intuitum Dei omnia producentis. Nam principium istud eatenus certo admitti potest, quatenus vel ex aliqua lege subjectiva rationis necessario proferatur, vel demonstratur, vel in Deo immediate viso videatur. Primum horum continet absurdam doctrinam Kantii; alterum admitti nequit, quia principium causalitatis sine petitione principii non demonstratur; nam eatenus intenditur probatio eujuslibet rei, quatenus supponitur dari aliquam causam vel rationem sufficientem rei demonstrandæ. Ergo remanet tertium (1).

Resp. conc. Major. neg. Minor. Ad probat. α) *dist.* assertum. Finitum non potest præbere ideam, quam nullo modo continet saltem tanquam medium *per quod*, necessario conexum cum existentia et realitate rei, ab idea, quam in mente gignit, representata, *conc.*; quam nullo modo continet actu in se formaliter, tanquam medium *in quo* (2) res

(1) Cfr. apud Palmieri, *Anthropolog. thea.* 72, *Demonstratio II.^a partii.*

(2) Recole notiones medii *in quo* et *per quod*, supra pag. 259.

alia reluceat, *neg.* Satis enim est, ut ex rebus finitis logice concludatur existentia infiniti. Ne vero interminabiles simus hic involvendis inanibus ontologorum argumentis, in *Theologia* naturali, Deo favente, demonstrabitur posse hauriri ex rebus creatis ac finitis notio Dei, entis infiniti, atque ejus existentia. Ad probationem β) *neg.* pariter assertum cum sua probatione; nam finitum esse limitationem infiniti est sententia pantheismum redolens, nisi sumatur in sensu causali, ita nempe ut intelligatur finitum esse aliquid effectum ab ente infinito suæque speciei terminis circumscriptum: quo sensu intellecta ratio profecto non probat ontologorum assertum. Ad probationem γ) *dist.* asserti 1.^{am} partem: haberemus Deum a nobis inventum, id est, fictum vel effectum, *neg.*; id est, cognitum nostro labore et argumentatione, *conc.* Quid enim in hoc est absurdi vel vitiosi? 2.^{am} partem etiam *dist.* Haberemus Deum dependentem a nobis et a rebus sensibilibus in essendo, *neg.*; in cognoscendo, qui nempe nobis inotescat in hac vita ex consideratione rerum sensibilibus, et per actus cognitionis a nostra activitate productos, *conc.* Ita enim se rem habere testatur sua cuique conscientia, nec contrarium probare adhuc potuerunt ontologi. Ad probationem δ) *neg.* Minor. Ad cujus probationem in primis posset quis dicere principium causalitatis non demonstrari directe, quia est immediate evidens: quod si verum est, disjunctio trimembris ab adversario proposita non est adæquata; verum hoc prætermisso, *neg.* quod principium causalitatis nequeat demonstrari sine petitione principii. Sane ut quis demonstrare aliquid intendat, debet quidem supponere adesse rationem sufficientem; non tamen necesse est, ut supponat dari causam rei demonstrandæ: ratio enim sufficiens et causa plane inter se distant, ut alibi demonstratum est (1). Ergo ut demonstrarem principium causalitatis, quod certissimum est, nullatenus debeo petere principium, nec ullum incommodum sequitur ex eo, quod cognitio Dei ex rebus creatis inferatur.

Instabis 1.^o Nulla est proportio inter finitum et infinitum, contingens et necessarium, mutabile et immutabile. Atqui Deus est infinitus, necessarius et immutabilis; omne

(1) Vide *Ontolog.* num. 386, pag. 1101.

autem ens creatum e converso est finitum, contingens et mutabile. Ergo impossibile est ex rebus creatis Deum cognoscere.

Resp. dist. Major. Nulla est proportio entitativa secundum mensuram perfectionis, *conc.*; nulla est proportio habitudinis *neg.* Nam res create sunt effectus Dei, ac proinde important relationem ad causam suam, et necessario probant existentiam illius, et etiam perfectiones et attributa, saltem aliquo modo, quia nihil perfectionis esse potest in effectu, quod non sit nobiliori (vel saltem æque nobili) modo in causa (1).

Instabis 2.^o Ut quidpiam a rebus creatis legitime concludas de Deo, oportebit adesse inter res creatas et Deum similitudinem. At quenam, quæso, adesse potest inter hæc similitudo?—*Resp.* adesse similitudinem, non univocam, sed analogam (2).

Objic. 6.^o Deus est ipsum esse. Atqui esse est primum, quod cognoscitur, Ergo...—*Resp. dist. Major.* Deus est ipsum esse per se subsistens, *conc.* Esse abstractum et indeterminatum, *neg.* Et *contradist. Minor.*, *neg. consequ.* (3).

Objic. 7.^o Qui priora et simpliciora prius cognoscit, ille primo censendus est primum et simplicissimum cognoscere. Sed homo prius cognoscit priora et simpliciora, nempe universaliora, hæc enim priora et simpliciora sunt omnibus minus universalibus. Ergo homo primo cognoscere dicendus est Deum, qui est ens simpliciter primum et simplicissimum (4).

Resp. dist. Major. Qui priora et simpliciora simpliciter prius cognoscit, ille primo censendus est primum et simplicissimum cognoscere *conc.* Qui priora et simpliciora tantum in aliquo genere vel ordine rerum, *subdist.* primo cognoscit id, quod est primum et simplicissimum in eo peculiari genere vel ordine, *conc.*; quod est primum et simplicissimum absolute et simpliciter, *neg.*

(1) Vide *Ontolog.* num. 384, pag. 1006-1007.

(2) Vide *Ontolog.* num. 59, pag. 181, 182; num. 399, pag. 1144. Axioma 2.^{um}

(3) Vide *Ontolog.* num. 17, pag. 51.

(4) Apud S. Thom., *opus. de Trinit. super Boetium*, quest. 1, art. 3, arg. 3.

Contradist. Minor. Homo prius cognoscit, quæ priora et simpliciora sunt, intra sphaeram sui objecti proportionati, nempe in ordine sensibilibus, *conc.*; prius cognoscit, quæ priora et simpliciora sunt absolute et simpliciter, *neg.* Et *neg. consequ.* (1).

Objic. 8.^o Ultimum in assecutione est primum in intentione. Sed Deus utpote finis ultimus noster est ultimum in assecutione. Ergo est primum in intentione. Sed Deus non potest esse primus in intentione nisi cognitus. Ergo Deus est primum a nobis cognitum (2).

Resp. dist. Major. Ultimum in assecutione est primum in intentione, sive per appetitum innatum vel naturalem, sive per elicitedum, *conc.*; præcise per elicitedum, *neg. Conc. Minor.*; et *dist.* similiter consequ. Deus est primum in intentione per appetitum naturalem, *conc.*; per appetitum elicitedum, seilicet est primum, quod nos cognoscitive appetimus, *subdist.*: proprie, *neg.*; improprie et quodammodo argutive, *trans.* Nam quia omnia appetunt bonum, et nihil habet rationem boni, nisi secundum quod participat similitudinem Dei, ideo omnia dici possunt quodammodo appetere Deum; appetendo quodcumque bonum, etiamsi Deum actu non cognoscant, immo nec possint cognoscere (3).

Et *contradist. Minor.* subsumpta, *neg. consequ.*

Objic. 9.^o Deus est lux spiritualis. Ergo se habet respectu intellectus nostri, sicut lux corporalis respectu potentie visivæ. Sed primum, quod a potentia visiva cognoscitur, est lux corporalis. Ergo...

Resp. dist. antec. pro se ipso, *conc.*; pro nobis in hac vita, *subdist.*; effective, quatenus Deus sit causa luminis intellectualis, quo omnia intelligit homo; *conc.*; formaliter, quatenus

(1) Vide S. Thom. *ibid.*, ad 7.^{um}

(2) Apud S. Thom. *loc. nuper cit.*, arg. 4.^{us}

(3) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a, quest. 44, ad 3.^{am}; *loc. nup. cit.*, ad 4.^{am}; *de verit.* quest. 10, art. 12, ad 3.^{am}, ubi sic scribit: Summum bonum desideratur simpliciter, ut modo in sui essentia, et sic non omnia desiderant summum bonum: alio modo in sui similitudine; et sic omnia desiderant verbum bonum, quia nihil est desiderabile, nisi in quantum in eo similitudo summi boni invenitur; unde ex hoc non potest haberi, quod Deus esse, qui est summum bonum per essentiam, sit per se notum.

Deus sit lux sive subjectiva sive objectiva, qua homo intelligit, *neg.* Nam lux subjectiva luminis debet esse ipsa potentia naturalis vel aliquid naturale se tenens ex parte illius; lux autem objectiva est evidentia, sive immediata sive mediata, objectorum intelligibilium.

Objic. 1^o. Illud, cuius cognitio naturaliter inserta est, quodque nequit cogitari non esse, primo et immediate cognoscitur. Atqui cognitio Dei, teste S. Joanne Damasceno alisque Patribus, naturaliter inserta est, Deum vero non esse cogitari non potest, ut docet S. Anselmus. Ergo... (1).

Resp. primum horum ad cognitionem Dei naturaliter insitam spectans, jam superius declaratum est (2). Alterum attingit questionem in *Theologia* naturali disputandam, utrum Deum esse sit per se notum: ibi ergo tanquam in propria sede tractandum erit. Nunc sufficiat dicere, propositionem istam: *Deus est*, esse per se notam quoad se, non vero quoad nos, quia independenter ab aliis cognitionibus ac demonstrationibus, potissimum ex creatis effectibus petitis, nemo cognoscit subjectum, *Deus*, illius propositionis esse aliquid reale extra mentem cogitantis. Unde, quamvis ille qui novit, et penetrat vim illius termini, non possit cogitare Deum non esse, quia esse vere in se spectat ad essentiam Dei, non minus quam rationalitas ad essentiam hominis, nihilominus quia nos antecedenter ad demonstrationem non possumus sufficienter cognoscere vim illius termini, possumus cogitare Deum non esse.

Plura objecta solventur inferius, cum de Malebranchiano ontologismo agendum est; alia in *Theologia* naturali, cum sermo erit de modo, quo Deus a nobis in hac vita cognoscitur (3).

Objic. 2^o. S. Augustinus videtur nobis prorsus obstare, ac favere Ontologis. Sane 2) primo occurrunt testimonia, quae dudum sibi objecerat Angelicus Doctor (4): *In aeterna veritate*,

(1) Apud S. Thom. *opusc. de Trinit. super Baetium*, quest. 11, art. 2, *resp. 6.*

(2) Vide supra num. 133, pag. 460, *Objic. 8.^a*

(3) Cfr. etiam superius soluta, num. 271, pag. 466 seqq., *Objic. 4.^a* et 5.^a

(4) S. Thomas, 3.^o *Contra Gentes*, cap. 47.

scribit Hipponensis Episcopus, ex qua omnia facta sunt, formam secundum quam sumus, et secundum quam vel in nobis vel in corporibus vera et recta ratione quid operamur, visu mentis conspiciamus; atque inde concepiam rerum veritatem nollitiam apud nos habemus (1). Et alibi: Si ambo videmus verum esse quod dicit, et ambo videmus verum esse quod dico, ubi quod id videmus? nec ego utique in te, nec tu in me: sed ambo in ipsa, qua supra mentes nostras est, incommutabili veritate (2). Et in libro de vera Religione (3) dicit: Secundum veritatem divinam de omnibus judicamus. Item: Prius est veritas cognoscenda, per quam possunt alia cognosci (4), quod de veritate divina intelligere videtur, inquit S. Thomas (5). Denique: Rationis est iudicare de istis corporibus secundum rationes incorporeales et sempiternas, qua nisi supra mentem humanam essent, incommunicabiles profecto non essent (6). Atqui rationes... incommutabiles et sempiternae alibi, quam in Deo, esse non possunt, cum solus Deus secundum fidei doctrinam sit sempiternus (7). §) Quibus similia sunt illa: Intuemur invariabilem veritatem, ex qua perfecte deficiamus, non qualis sit uniuscuiusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat (8). Et illa: Ubi nam sunt istae regulae scriptae, ubi quid sit iustum et iniustum agnoscat (impius), ubi errant habendum esse, quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius, qui veritas dicitur? (9). Quam sententiam alias etiam exprimit: Deus intelligibilis lux, in quo, et a quo et per quem intelligibiliter lucent, quae intelligibiliter lucent omnia (10). Unde alibi laudat Platonicos, quod lumen mentium esse dixerunt, ad discenda omnia, cum dem ipsam Deum, a quo facta sunt omnia (11).

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

(2) S. August., Confession. lib. 10, cap. 25.

(3) Cap. 11.

(4) Soliloquior. lib. 1, cap. 15.

(5) *Contr. Gent.*, loc. cit.

(6) S. August., de Trinit. lib. 12, cap. 2.

(7) S. Thom., *Contr. Gent.* loc. cit.

(8) S. August., de Trinit. lib. 9, cap. 6, num. 91.

(9) S. August., de Trinit. lib. 14, cap. 15, num. 21.

(10) S. August., Soliloquior. lib. 1, cap. 1, num. 3.

(11) S. August., de Civitate Dei, lib. 8, cap. 7.

Resp. neg. assertum 1.^o quia in libro *de Videndo Deum* seu epistola 147, alias 12, diserte contrarium docet; sic enim paulo post exordium scribit: *Credimus videri Deum, non quia videmus vel per oculos corporis, sicut videmus hunc solem, vel montis oblitum, sicut se quisque interius videt viventem, videt quarentem, videt scientem, videt noscentem, etc.* (1). Et mox post longam enumerationem contrariarum in speciem sententiarum in sacris Litteris contentarum, in quibus modo dicitur: *Deum nemo vidit unquam* (2), modo plures dicuntur vidisse Deum (3), sic definit questionem, S. Ambrosius secutus (4). *Discretum est quippe, quomodo dictum sit, Deum nemo vidit unquam, et quomodo Deum justis antiqui viderint. Sed illud propterea dictum est, quoniam Deus natura invisibilis est. Illi autem ita viderunt, quatenus Deum viderunt, quia cui voluerit, sicut voluerit apparet ea specie, quam voluntas elegerit, etiam latente natura* (5). Et paulo inferius repetit: *Invisibilis est igitur natura Deus, non tantum Pater, sed et ipsa Trinitas, unus Deus. Et quia non tantum invisibilis, verum etiam incommutabilis; sic apparet, quibus voluerit, in qua voluerit specie, ut apud eum integra maneat eius invisibilis, incommutabilisque natura* (6). Et mox subiungit Deum a Moysse visum in ea specie, qua apparere voluerat; non autem ipse (Deus) apparebat in natura propria, quam Moyses videre cupiebat. Ea quippe promittitur sanctis in alia vita (7). Additque, si cui in hac vita licuit divinam substantiam videre, id ex gratuito ac rarissimo dono concessum fuisse (8). Denique hoc pacto in summam reducit, que hac de re saepius dixerat in predicto libello: *Si... queris, utrum possit Deus videri, respondeo: Potest... Si queris, quomodo dictus sit invisibilis, si videri potest,*

(1) S. August. epist. 147 ad Paulinum, cap. 1, num. 3. Cf. cap. 5, num. 12.

(2) Joann. cap. 1, vers. 18.

(3) Genes. cap. 18, vers. 1, cap. 26, vers. 2, etc., etc.

(4) Super Lucam, lib. 2, cap. 1, vers. 11.

(5) S. August. *de Videndo Deum*, cap. 7, num. 10.

(6) *Ibid.* cap. 8, num. 20. Idemque repetit *ibid.* cap. 9, num. 22 fin. 2 cap. 10, num. 23; cap. 11, num. 26, 27, 28; cap. 13, num. 32.

(7) S. August. *de Videndo Deum*, cap. 8, num. 20.

(8) *Ibid.* cap. 13, num. 31.

respondeo, invisibilem esse natura, videri autem, cum vult, sicut vult. Plurimis enim visus est; non sicut est, sed quali specie illi placuit apparere (1), nempe hominis vel alterius rei specie. Ergo plane excludit S. Augustinus immediatam visionem Dei in hac vita. Si vero ontologorum doctrinam tenuisset, profecto loqui sic non potuisset in eo potissimum libello, in quo explicandum sibi proposuerat, utrum et quomodo Deum videre possimus. Similia alibi repetit S. Doctor: *Videri autem, inquit, divinitas humano visu nullo modo potest, sed eo visu videtur, quo jam qui vident, non homines sunt* (2), nempe Beati in altera vita. Item: *Divinitus non esse in hac Trinitate majus aliquid duas aut tres personas, quam unam earum; quod non capit consuetudo carnalis, non ob aliud, nisi quia vera, qua creata sunt, sentit ut potest; veritatem autem ipsam, qua creata sunt non potest intueri; nam si posset, nullo modo esset lux ista corporea manifestior, quam hoc quod diximus* (3).

2.^o Ubicumque loquitur de modo cognitionis, quo Deum in hac vita cognoscimus, numquam meminit visionis ontologorum, sed e converso indicat nos e visibilibus et creatis assurgere ad Deum, ut v. g. cum hac scripsit: *Exceptis enim prophetis vocibus, mundus ipse ordinatissima sua multitudine et movibilitate et visibilitate omnium pulcherrima specie quodammodo tactus et factum se esse et nominis a Deo, ineffabiliter atque invisibiliter magno, et ineffabiliter atque invisibiliter pulchro, fieri se potuisse proclamant* (4). Et alibi: *Nunquid, quia Philosophi documentis certissimis persuadent aternis rationibus temporalia fieri; propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere vel ex ipsis colligere, quod sint animalium genera, qua semina singulorum? Nonne ista omnia per locorum et temporum historiam quaesierunt?* (5). Quae certe sola verba satis, opinor, excludunt ontologismum. Cum ergo nullatenus credere liceat

(1) *Ibid.* cap. 13, num. 37.

(2) S. August., *de Trinit.* lib. 2, cap. 6, num. 11.

(3) *Ibid.* lib. 8, cap. 1.

(4) S. August., *de Civitate Dei*, lib. 6, cap. 4, num. 2. Cf. *ibid.* cap. 2; *De utilitate credendi*, cap. 16; libro *Octoginta trium questionum*, quest. 45; *Confessionum*, lib. 10, cap. 6.

(5) S. August., *de Trinit.* lib. 4, cap. 16.

S. Augustinum pugnancia docuisse, ex his quae omnino evertunt ontologorum doctrinam, jure merito explicandae nobis sunt obscuriores quaedam sententiae, quae illis favere, nobis obstande in speciem videntur.

3.^o Itaque cum Doctor Hipponensis scribit, nos omnia videre in incommutabili veritate, vel secundum divinam veritatem iudicare, vel alia id genus, possumus mentem tanti scriptoris sic interpretari, ut videamus omnia in incommutabili veritate, vel in divina veritate, non tamquam in objecto prius cognito, sed tamquam in similitudine illius, nempe in primis principis cognitionis, quae ex divinis ideis divinaque veritate, tamquam ex proprio exemplari dimanant. Rem egregie declarat S. Thomas: *Sicut dicit Glossa (Augustini) super illud Psalm. XI. Dimittite sunt veritates a filiis hominum, ad una increata veritate multae creatae veritates in mentibus humanis imprimuntur, sicut ab una facie multae facies resultant in speculis diversis, vel uno fracto. Secundum ergo hoc nos in veritate increata aliquid videre dicimus, secundum quod per ipsius similitudinem in mente nostra resultantem de aliquo iudicamus, ut cum per principia per se nota iudicamus de conclusionibus. Unde non oportet, quod ipsa increata veritas a nobis per essentiam videatur (1). Cum vero S. Augustinus scribit Deum esse lucem mentium nostrarum, vel nos in divino lumine res videre, interpretandus est non de lumine formali Dei, quo nos cognitionem rerum efficiamus, vel in quo tamquam in objecto prius viso alia cognoscamus, sed de lumine creato ad similitudinem luminis increati divini, nempe de lumine subjectivo rationis naturalis, vel etiam de lumine objectivo primarum veritatum, ex quibus aliae meditatae evidentiae illustrantur. Omnia dicitur, inquit S. Thomas, in Deo videri, et secundum ipsum ad omnia cognoscimus, et iudicamus. Nam et ipsum lumen naturale rationis participatio quaedam est divini luminis: sicut etiam omnia sensibilia dicimus videre, et iudicare in sole, id est per lumen solis. Unde dicit*

(1) S. Thom. de verit. quest. 10, art. 11, ad 12.^{am} Cir. 4.^a dist. 49, quest. 3, art. 7, ad 6.^{am}; de verit. quest. 10, art. 8, fin. corp. et art. 6, ad 6.^{am}; lib. 5, Cont. Gent. cap. 47.

Augustinus primo Soliloquiorum (cap. 8 in princ.): Disciplina- rum spectamina videri non possunt, nisi aliquo velut suo sole illustrentur, videlicet Deo: sicut ergo ad videndum aliquid sensibiliter non est necesse, quod videatur substantia solis, ita ad videndum aliquid intelligibiliter, non est necessarium, quod videatur essentia Dei (1).

Itaque respondeo in forma ad omnia S. Augustini testimonia, dist. Omnia in Deo vel in incommutabili veritate divina, vel in lumine Dei tamquam in objecto prius cognito, vel tamquam in formali virtute, per quam mens nostra intelligit, neg.; tamquam in cognitionis principio, vel in causa efficiendi luminis vel virtutis nostrae intellectualis et exemplari primarum veritatum et principiorum, cuius praeterea influxu vel concursu intellectus noster omnia intelligit, com. (2).

Obijc. 12.^o S. Anselmus, cuius etiam patrocinio gloriantur ontologi: *Cur non te sentit, Domine Deus, anima mea, si*

(1) S. Thom. 1.^o p. quest. 12, art. 11, ad 3.^{am} Alibi in finibus et forte luculentius eandem doctrinam evolvit S. Doctor: *Cum quaeritur, utrum anima humana in rationibus aeternis omnia cognoscat, dicendum est, quod aliquid in aliquo dicitur cognosci simpliciter. Uno modo, sicut in objecto cognito, sicut aliquis videt in speculo, ea quorum imagines in speculo resultant. Et hoc modo anima in statu praesentis vitae non potest videre omnia in rationibus aeternis; sed sic in rationibus aeternis cognoscat omnia beati, qui Deum videt et anima in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo, sicut in cognitionis principio: sicut si dicamus, quod in soli videntur ea, quae videntur per solem. Et sic necesse est dicere, quod anima humana omnia cognoscat in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus: ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae; unde in Psal. 1 dicitur: Multi dicunt: Quis ostendit nobis dona? Cui quaestio: Psalmista respondet, dicens: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, quasi dicit: Per ipsam sigillationem divini luminis in nobis omnia demonstrantur. S. Thom. 1.^o p. quest. 84, art. 5.*

(2) Fusa de S. Augustino Card. Zigliara, *Della luce intellettuale*, tom. 1, lib. 2, part. 1, cap. 7 sequq; qui (op. cit. vol. 1, cap. 12) refert etiam interpretationes augustinianorum testimoniorum factas a B. Alberto M. Alexandro Halensi, Saepe alligae antiquis Doctoribus, qui omnes Doctorem Hipponensem aliter, ac placet ontologia, intellexerunt. — Lepidi, *Examen philosophico-theologicum de Ontologismo*, cap. 10; Liberatore, *Della cognoscenza intellettuale*, tom. 1, cap. 2, art. 14.

*invenit te? inquit S. Doctor. An non invenit, quem invenit esse lumen et veritatem? Aut potuit omnino aliquid intelligere de te, nisi per lucem tuam et veritatem tuam? Si ergo vidit lucem et veritatem, vidit te (1).—Verum ex his immerito concluditur ontologorum doctrina, quia verba revera nihil dicunt de immediata visione Dei, sed possunt optime stare cum cognitione discursiva, nec postulant necessario lumen et veritatem formaliter divinam in se intuitive cognitam, sed possunt intelligi de lumine et veritate divina in effectibus creatis reluctente, vel ex his ratiocinio derivata. Quod vero non possit S. Anselmi doctrina ulatenus ad ontologorum sensum detorqueri, constat 1.^o ex illa S. Doctoris in eodem opere sententia: Vere, Domine, haec est lux inaccessibilis, in qua habitas, vere enim non est aliud, quod hanc lucem penetret, ut ibi te percipiat. Vere ideo hanc non video, quia nimis mihi est; et lumen quidquid video per illam video, sicut infirmus oculus, quod videt per lucem solis videt, quam in ipso sole nequit aspicere (2). 2.^o Idem apparet ex *Monologio*, ubi in quatuor prioribus capitibus ex bonorum finitorum, rerumque contingentium ac mutabilium consideratione, atque ex variis perfectionis gradibus in mundo relucentibus, ad Deum summe magnum, infinitum beatum et perfectum ascendit. Ac mox in capite sexagesimo sexto sic concludit de Deo: Cum igitur fateat, quia nihil de hac natura possit percipi per suam proprietatem, sed per aliud (3). Et capite sexagesimo septimo docet, animam rationalem dici posse speculum, in quo speculatur, ut illa dicam, imaginem eius, quam facie ad faciem videt nequit (4).*

Objic. 13.^o Ex auctoritate S. Thomae, cujus haec sunt verba: *Secundum Augustinum (de utilitate credendi, cap. 11), differunt cogitare, discernere et intelligere. Discernere est cognoscere rem per differentiam sui ab aliis. Cogitare autem est*

- (1) S. Anselm. in *Prosopio* cap. 14.
 (2) Id. *ibid.* cap. 16.
 (3) Cfr. *ibid.* cap. 19; et in *Libro pro insipienti*, cap. 8.
 (4) Vide plura apud P. Liberatore, *Conoscenza*, tom. 1, cap. 2, art. 14; Card. Eglivara, *Deus luce intellectuale*, vol. 1, lib. 2, p. 1, cap. 13; Lepidi, *Examen philosophico-Theologicum*, cap. 17.

considerare rem secundum partes et proprietates suas: unde cogitare dicitur quasi cogitare, intelligere autem dicit nihil aliud, quam simplicem intuitum intellectus in id, quod sibi est praesens intelligibile. Dico ergo, quod anima non semper cogitat, et discernit de Deo, nec de se... Sed secundum quod intelligere nihil aliud dicit, quam intuitum, qui nihil aliud est, quam praesentia intelligibilis ad intellectum quocumque modo; sic anima semper intelligit se et Deum indeterminate, et consequitur quidam amor indeterminatus (1).

Resp., quidquid sit verus sensus horum verborum, adeo perspicua et constans est hac de re Aquinatis doctrina, ut nemo in operibus ejus mediocriter versatus, eam in dubium revocare possit. Quod quia per se patet, haec notasse sufficiat: a) S. Thomas multoties hanc sibi tractandam questionem suscepit, utrum Deus vel divina essentia in hac vita videri possit (2), et utrum intellectus creatus naturaliter possit divinam essentiam videre (3), itemque utrum Deus sit primum quod a nobis videatur, et utrum Deum esse sit per se notum (4). Semper autem respondit negative, 3) Alias modum ostendens, quo Deus a nobis in hac vita cognosci, demonstrative queat, docet illum non cognosci naturaliter, nec demonstrari nisi per effectus et a posteriori (5). 7) Si haec fuerunt praecleara occasiones ut mentem suam aperiret Angelicus, illa fuit non minus praecleara, cum tractandum sibi proposuit, utrum anima intellectiva res immateriales cognoscat

- (1) S. Thom. 1.^o dist. 3, quest. 4, art. 5. Cfr. quaedam capita doctrinae a Gerónimo ex S. Thomae de prompta, apud P. Lepidi, *Examen philosophico-theologicum*, cap. 10, pag. 357-400. Lovanii, 1874.
 (2) 1.^o p., quest. 12, art. 1; 4.^o dist. 40, quest. 2, art. 7; de verit. quest. 10; *Quodlibet*, 1, art. 1; *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 27.
 (3) 1.^o p., quest. 12, art. 4; 1.^o p., quest. 88, art. 1; 4.^o dist. 40, quest. 2, art. 6; *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 52; de verit. quest. 8, art. 3; *Quodlibet*, 7, art. 1.
 (4) 1.^o p., quest. 2, art. 1; 1.^o dist. 3, quest. 1, art. 2; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 19, et 2; de verit. quest. 10, art. 12; opus. de *Trinit.* super Baesium, quest. 1, art. 3.
 (5) Vide 1.^o p., quest. 2, art. 2; 1.^o dist. 3, quest. 1, art. 7; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 12; opus. de *Trinit.* super Baesium, quest. 1, art. 2. Cfr. superius scripta num. 230, pag. 209q.

in rationibus aeternis. Respondit autem cum ea distinctione, quam adhibuimus modo in interpretandis S. Augustini testimoniis, cum eodem Aquinate (1). 2) Praeterea constans Aquinatis doctrina est, cognitionem nostram accipi a rebus sensibilibus, et consequenter intellectum nostrum in hac vita non posse cognoscere, nisi abstrahendo species ex phantasmatis rerum sensibilibus (2). 3) Denique S. Thomae sententiae est, ideis universalibus obiectum valorem inesse, non quidem ita ut rationes illis expressae eo prorsus modo, quo a nobis representantur, extra mentem reperiuntur, sed ita ut vere per identitatem praedicentur de individuis, in quibus insunt (3). Atque quodvis horum capitum oppido sufficit ad profligandum ontologismum. Ergo nulla de mente S. Thomae potest esse vel dubitationis umbra (4).

Obijcies 14.^a Denique S. Bonaventurae, qui in praefatio suo illo libello, cui titulus est *Itenerarium mentis in Deum*, ontologis non parum favere videri potest. Sic enim scribit: *Pateat, quod ipse (Deus) est ratio omnium rerum, et regula infallibilis et luce veritatis, in qua cuncta relucent infallibiliter, indelebiter* (5). Et paulo post in eodem capite, unde haec sunt excerpta, sic concludit: *Omnis igitur, ut dicit Augustinus in libro de vera Religione, vere ratiocinantis lumen accenditur ab illa veritate, et ad ipsam nitimur pervenire. Ex quo manifeste apparet, quod conjunctus sit intellectus noster ipsi aeternae veritati, dum nisi per illam docentem nihil verum potest certitudinaliter capere* (6). Multo adhuc expressius ontologismum illa verba sapere videntur: *Resistat igitur, quod illud esse est esse divinum. Mira igitur est cecitas intellectus, qui*

(1) Vide i. p., quest. 84, art. 5. Cont. Gent. lib. 3, cap. 47 de verit. quest. 10, art. 11, ad 12.^{am}; art. 8, fin. corp., et art. 6, ad 6.^{am}; 4.^a dist. 40, quest. 2, art. 7, ad 9.^{am}.

(2) Vide i. p., 84, art. 6; de verit. quest. 10, art. 6; *Compend. Theolog.* cap. 81, 82.

(3) Vide loca citata in *Logic. Major.* num. 160 seqq., pag. 604 seqq.

(4) Vide, si lubet, apud P. Lepidi (*Examina philosophico-theologica*, etc., cap. 19, pag. 257 seqq.) fundamenta, quibus Gerdilius nititur, contrariam opinionem S. Thomae opposuit.

(5) S. Bonavent., *Itenerar. mentis in Deum*, cap. 2.

(6) Id. ibid. cap. 3, num. 42.

non considerat illud, quod prius videt, et sine quo nihil potest cognoscere (1).

Resp. nego ex his aliisve id genus, apud Seraphicum Doctorem repertis, quidpiam erui jure merito posse pro ontologismo. In primis illud notatum velim, etiamsi praedicta testimonia nullum sanum sensum paterentur, non tantam habitura esse vim, propter operis hujus indolem: est enim opus mysticum, et non tam ad trahendam speculativam doctrinam, quam ad inflammandum animum amore Dei conscriptum. In quo sane scriptorum genere non tanto rigore dimetienda sunt verba omnia ad apices scholasticarum tractationum. Verum non desunt alia certa indicia, ex quibus veram objectorum locorum interpretationem inferamus, contrariam ontologorum doctrinae. 2) Nam in primo *Itenerarii* capite S. Bonaventura generativum notat, quod *secundum statum conditionis nostrae, ipsa rerum universitas sit scala ad ascendendum in Deum*. Harum vero rerum duo distinguit genera, corporalia, quae sunt *vestigium Dei*, et spiritualia, ac nominatim anima rationalis, quae sunt *imago Dei*. Ad ascendendum ergo ad Deum, oportet, ex Seraphico Doctore, primum transire per *vestigium*, et *hoc est deduci in via Dei*, deinde introspicere in *imaginem*, quae intra nos est, et *hoc est*, inquit, *ingredi in veritatem Dei*, ac tandem respicere ad primum principium immaterialissimum, aeternum, supra nos existens, et *hoc est latari in Dei militia et reverentia majestatis*. 3) Quae doctrina multo luculentius declaratur a S. Doctore in suis commentariis in Magistrum Sententiarum: *Quia relucet, inquit, causa in effectu, et sapientia artificis manifestatur in opere; ideo Deus, qui est Artifex et causa creaturae, per ipsam cognoscitur. Et ad hoc duplex est ratio, una est propter convenientiam, alia propter indigentiam. Propter convenientiam, quia omnis creatura magis ducit in Deum, quam in aliquid aliud. Propter indigentiam, quia cum Deus tamquam lux summe spiritualis non possit cognosci in sua spiritualitate ab intellectu, quasi materiali luce indiget anima, ut cognoscat ipsum, scilicet per creaturam* (2). Et alibi: *Divina lux, ait, propter sui*

(1) Id. ibid. cap. 5.

(2) S. Bonavent., 1. diasp. 3.^a, part. 1, quest. 2. Cfr. ibid. ad 4.^{am}; et 2.^a dist. 5.^a, part. 2, art. 2, quest. 2, ad 2.^{am} et 4.^{am}.

eminentiam est inaccessibleis viribus omnis naturae creaturarum; et ideo per quamdam benignitatis condescensionem facit se cognoscere (1). Cum vero retulisset S. Bonaventura eorum opinionem, qui arbitrabantur Deum, saltem a purgatis mentibus, non solum in patria, sed etiam in statu innocentiae et in statu viae in saepto videri, nec aliam esse differentiam nisi in gradu quod clarior et perfectior in statu gloriae videbitur, et minus perfecte in statu innocentiae et *mutime* (vel exilliter) in statu naturae lapsae, quam sententiam illius assertores ex S. Augustino derivare animadvertit, sic pergit: *Sed haec positio, etsi non sit adeo veritati adversaria, sicut prima* (quae dicebat Deum nunquam immediate videri, nec in via, nec in patria) *philosophis tamen dictis Sanctorum non consonat. Sicut enim dicit Dionysius in libro de mystica Theologia, excellentissimus modus contemplandi est ignote ascendere, quia nec ipse Moyses valuit Deum videre; et ideo introductus dicitur fuisse in caliginem. Unde Dionysius vocat eos indoctos, qui dicunt se nosse eum, qui populi tenebras latibatam suam. Et etiam Gregorius dicit, quod quantumcumque mens in contemplatione profecerit, non pervenit ad conspectum Dei. Et communiter Doctores in hoc concordant intelligentes illud, quod dicit Apostolus, quod quantumcumque in hoc corpore peregrinamur a Domino, et per fidem ambulamus, non per speciem. Unde si quae auctoritates illud siccae intendant, quod Deus in praesenti ab homine videtur, et cernitur, non sunt intelligendae, quod videatur in sua essentia (nec minime quidem et exilliter); sed quod in aliquo effectu inferiori cognoscitur (2). Idemque postea repetit, et confirmat. Dubitari ergo de mente S. Bonaventurae nequit.*

Itaque primus locus, in quo Deus vocatur *ratio omnium rerum, et regula infallibilis et lux veritatis*, secundum quam cuncta certo diffiducamus, ita intelligi debet, ut non exprimat medium objectivum, quod prius immediate visum, nos ducat ad ceterarum rerum cognitionem, sed causam efficientem luminis nostri intellectuales et exemplarem primorum principiorum ac veritatum per se notarum, quae sunt participationes divinae lucis et regulae infallibilis. Ratio vero est, quia in

(1) S. Bonavent., 2.^a dist., 3.^a art., 2.^a quest., 2.(2) S. Bonavent., 2.^a dist., 23.^a art., 2.^a quest., 3.^a

eodem capite secundo versus finem repetit rebus creatis nos manuduci ad earum auctorem cognoscendum, quae sunt sicut *exemplaria vel potius exempla proposita mentibus adhuc rudibus et sensibilibus, quae per sensibilia, quae vident, transferantur ad intelligibilia, quae non vident, tanquam per signa ad signala, etc.*

Ad alterum locum, in quo *intellectus dicitur conjunctus aeterna veritati, dum nisi per illam docentem nihil verum potest certitudinaliter capere*, similis aptandus est responsio. Ex dictis enim constat verba haec exprimere non posse medium objectivum, in quo prius cognitio reliqua intelligamus, sed nisi velimus S. Doctorem pugnantia locutum esse, intelligenda esse solum de causalitate effectiva, cum potissimum ipsemet Sanctus scriptor simillimam difficultatem, quam sibi objecerat ad visionem essentiae divinae angelo asserendum ex eo, quod Deus et praesens sit, hoc pacto solvit: *Dicendum, quid esse praesens alicui hoc est dupliciter: vel principium conservans et continens, vel ut objectum immutans et movens. Primo modo est praesens angelo, et lux caeco, secundo modo non, etc.* (1). Accedit, quod in eodem capite, unde verba objectionis desumpta sunt, S. Bonaventura assumit declarandum, quo modo ex consideratione animae nostrae assurgimus ad Deum tanquam ex imagine et speculo: totusque in eo est, ut analysi facta facultatum et operationum nostrarum, multiplex ratiocinio concludat incommutabilem veritatem et lucem incommutabiliter radiantem, superiorem mente nostra, quae commutabilis est, ac fontem et exemplar omnis veritatis et necessitatis, quae nostris cognitionibus inest. Ex quo profecto perperram concluderis ontologismum (2).

(1) S. Bonavent., 2.^a dist., 3.^a art., 2.^a quest., 2. *Ad illud quod obijctur, quod Deus principaliter...*(2) Hinc per anacephalabesim ita prope finem capituli concludit: *Vide ergo, quomodo anima Deo est propinqua, et quomodo memoria in referentiam, intelligentia in veritatem, electiva potentia ducit in bonitatem simulam secundum operationes suas. Secundum autem harum potentiarum ordinem, originem et habitudinem, ducit in ipsam beatissimam Trinitatem. Nam ex memoria oritur intelligentia, ut ipsius fructus; quia tunc intelligimus, cum similitudo, quae est in memoria, resultat in acie intellectus, quae nihil aliud est, quam verbum. Ex memoria et intelligentia spiratur amor tanquam nexus amorum. Haec*

Verba Seraphici Doctoris, tertio loco objecta, leguntur in quinto laudati libri capite, ubi declaratur speculatio divina unitatis per ejus nomen primum, quod est esse, esse purissimum et actualissimum, omnem claudens in se plenitudinem perfectionis, omnique carens defectu ac limite. Verum nihil ex illo testimonio concludere licet ontologis pro suo systemate, donec probent ex mente S. Bonaventuræ illud esse, quod prius dicitur videri, et sine quo nihil potest cognosci, immediate et in seipso videri, quod nunquam, puto, probabunt, quia ne minimum quidem indictum est immediatæ visionis in toto capite. Immo vero contrarium omnino deducitur ex hactenus dictis, ac nominatim ex eo quod, secundum S. Bonaventuram, ad primum principium cognitione perveniri non possit, nisi transeundo per vestigium, et intrando ad mentem nostram tanquam ad imaginem Dei, ac transcendendo ad æternum spiritualissimum. Quod certe videtur manifeste probare, quod nos non veniamus ad cognitionem ipsius esse per se subsistentis, nisi per discursum, nec illud immediate in seipso intueamur.

Verum quo pacto, inquit, fieri potest, ut esse divinum ex S. Bonaventura non immediate cognoscatur, si conceptis verbis dicit, illud esse quod intellectus prius videt, et sine quo nihil potest cognoscere?—Resp. in primis S. Doctorem hoc ipso in loco fateri, quod intellectus noster non advertat ad istud esse divinum, licet primo occurrat menti. In quo nulla est contradictio; quamvis enim Deus sit intine præsens physice intellectui, et propterea possit dici primo occurrere, quia est

tria, scilicet mens generans, verbum et amor sunt in anima quoad memoriam, intelligentiam et voluntatem, quæ sunt substantialiter, coæquales et coævi, se invicem circumincidentes. Si igitur Deus perfectus est spiritus, habet memoriam, intelligentiam et voluntatem, habet et verbum genitum, et amorem spiritum, qui necessario distinguuntur, cum unus ab altero producatur, non essentialiter, non accidentaliter, ergo personaliter. Dum igitur mens seipsam considerat, per se tanquam per speculum convergit ad speculandum. Trinitatem loquimur, Patris, Verbi et Amoris, trium personarum coeternarum et coequalium coexistentium, ita quod quilibet trium in quolibet est aliorum, unus tamen non est alius; sed ipsi tres sunt unus Deus. S. Bonavent. opusc. cit. cap. 7, ubi postea ostenditur, quo pacto scientia divina ad cognoscendum Deum.

in se surme omnium intelligibilis, potest tamen non esse, et revera non est intelligibiliter præsens, propter imbecillitatem intellectus, qui nihil potest in hac vita intelligere, nisi per conversionem ad phantasmata. Illud quoque addi potest ex doctrina Seraphici Doctoris, quam fuisse exponit in capite tertio ejusdem libelli, Deum, ens primum et actualissimum, esse primo cognoscendum, ut entia finita et limitata plene cognoscantur; idque verissimum est, quia plena cognitio effectuum nequit adesse sine cognitione cause, quæ proinde cognoscenda prius est (1). Unde habes etiam aliam objectionem verborum interpretationem, quin necesse sit præclaro Ecclesie Doctori calumniam ontologismum appingere.

Sed jam pauca addenda sunt de quibusdam peculiaribus hujus systematis formis.

§ II.—EXPONITUR, ET REFUTATUR ONTOLOGISMUS MALEBRANCHIANUS.

331 Malebranchius statuit quatuor esse modos rem cognoscendi: a) immediate per seipsam, ß) per ideam, γ) per

Ontologismus Malebranchii exponitur.

(a) Operatio virtutis intellectivæ, scribit S. Doctor, est in perceptione intellectus terminorum, propositionum et illationum. Caput autem intellectus terminorum significata, cum comprehendit, quid est unumquodque per definitionem. Sed definitio habet fieri per superiora, et illa per superiora definiendi habent, nequequo veniant ad superiora et generalissima, quibus ignoratis non possunt intelligi definitive inferiora. Nisi igitur cognoscatur, quid est ens per se, non potest plene esse definitio alicujus peculiaris substantiæ. Nec ens per se concepti potest, nisi cognoscatur cum suis conditionibus, quæ sunt verum, verum, verum. Ens autem cum potest cogitari ut diminutum et ut completum, ut imperfectum et ut perfectum, ut ens in potentia et ut ens in actu, ut ens secundum quid et ut ens simpliciter, ut ens in parte et ut ens totaliter, ut ens transiens et ut ens manens, ut ens per aliud et ut ens per se, ut ens permixtum mixti entis et ut ens purum, ut ens dependens et ut ens absolutum, ut ens posterius et ut ens prius, ut ens mutabile et ut ens immutabile, ut ens simplex et ut ens compositum; cum privativum et defectum nullatenus possint cognosci nisi per positivum, non venit intellectus noster, ut plene resolvens ad intellectum alicujus, etiam creatorum, nisi fuerit ab intellectu entis positivum, actualissimum, completissimum et absolutum, quod ens simpliciter et æternum est, in quo sunt rationes omnium in sua puritate. *Itinerar. mensis in Deum, cap. 7.*

consentiam, δ) per conjecturam. Jam α) directe atque immediate, inquit, solum Deum cognoscimus (1). β) Per ideam, nempe per ideas divinas archetypas, quas intuemur, cognoscimus corpora (2). Et ratio est, quia non potest anima cognoscere corpora per se in seipsis, nec intra se ipsam. Non in seipsis, nam cum sint extra nos posita, debet anima, ad hoc ut illa possit in seipsis apprehendere, extra seipsam migrare, hoc autem impossibile est, nedum ridiculum. Neque potest corpora intra seipsam cognoscere, quia cum illa sint materialia, anima vero spiritualis, non possunt illa uniri animæ, ut ab ea intra se cognoscantur. Præterea corpora quinque omnino modis possent a nobis cognosci: 1.^o per ideas vel species ab ipsis immixtas; aut 2.^o per ideas ab ipse anima productas; aut 3.^o per ideas divinitus infusas, sive initio in ipsa creatione, sive mox successive a Deo productas, quotiescumque anima cogitat; aut 4.^o ex eo quod anima in se contineat perfectiones omnes corporum, quas proinde seipsam respiciendo percipiat; aut 5.^o per unionem animæ cum ente infinito, rerum omnium perfectiones et ideas continente (3). Atque quatuor primi modi repugnant. Ergo restat, ut corpora cognosci nequeant nisi per ideas divinas. γ) Per consentiam secundum Malebranchianam doctrinam cognoscit animam seipsam, suasque modificationes (4). δ) Quarto

(1) « Il n'y a que Dieu que nous voyons d'une vue immédiate et directe » Malebranche, *Recherche de la Vérité*, lib. 1, chap. 7.

(2) « C'est en Dieu et par leurs idées que nous voyons les corps avec leurs propriétés ». Id. *ibid.*

(3) « Nous assurons donc qu'il est absolument nécessaire que les idées que nous voyons des corps, et de tous les autres objets que nous n'apercevons point par eux-mêmes, viennent de ces mêmes corps ou de ces objets; ou bien que notre âme ait la puissance de produire ces idées; ou que Dieu les ait produites avec elle en la créant; ou qu'il les produise toutes les fois qu'on pense à quelque objet; ou que l'âme ait en elle-même toutes les perfectiones qu'elle voit dans ces corps; ou enfin qu'elle soit unie avec un être tout parfait, et qui renferme généralement toutes les perfectiones intelligibles ou toutes les idées des êtres créés ». Id. *ibid.*

(4) « Il n'est pas de même de l'âme: nous ne la connaissons point par son idée; nous ne la voyons point en Dieu; nous ne la connaissons que par conscience ». Id. *ibid.*

denique modo, id est, per conjecturam, cognoscuntur anime aliorum (1).

Notat porro Malebranchius rationes omnes rerum intelligibiles esse necessarias et immutabiles (videlicet quia necessario sunt tales) et infinitas (quia infinitarum rerum creabilem typi) et universales (quia eadem sunt in omnibus hominibus). Unde concludit, rationem, quam omnes homines consulant ad cognoscendas res, esse necessariam, immutabilem, infinitam et universalem. Cum autem talis non sit ratio nostra, utpote finita, reliquum est sillam rationem, cujus omnes homines sunt particeps, universalem, infinitam, immutabilem et necessariam, ab ipsa ratione Dei non differre, siquidem solum ens universale et infinitum in se includit rationem universalem et infinitam. Contendit autem hanc Rationem æternam esse ipsum Verbum divinum, illuminans intus omnes homines, ipsamque Dei sapientiam, quam sensibilem induit carnem, et per quam nos cernimus partem eorum, quæ Deus clarissime videt (2).

Malebranchianam hanc doctrinam de Ratione infinita, in qua res intueamur, secutus est etiam clarissimus Episcopus Cameracensis, Fenelonus, qui (3) disertè docuit quemlibet hominem duplicem rationem in se experiri, alteram finitam errori obnoxiam, alteram infinitam erroris nesciam, quæ rationis finitæ errores detegit, et emendat, atque hominem nunquam falli, cum rationem infinitam consulti; hanc autem rationem esse Deum, qui cum sit summa veritas, singulas veritates, quæ sunt partes ejus, sensui intimo hominis suggerit; ipsam esse in mente humana, licet non sit mens, sed mente superior, atque in ea esse etiam, cum de ipsa non cogitat; quandoquidem omnes homines hujus rationis infinite vocem in se audiunt, inde fieri, ut ipsi,

(1) « De tous les objets de notre connaissance il ne nous reste plus que les âmes des autres hommes et que les pures intelligences; et il est manifeste que nous ne les connaissons, que par conjectures ». Id. *ibid.*

(2) Vide apud Sansaverino, *Dynamologie* vol. 7, pag. 1178, 1179.

(3) Fenelon, *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, part. 4, chap. 4.

licet locis et temporibus segregati, in iisdem veritatibus speculative et moralibus profitendis consentiant (1).

Cousin
et aliorum.

Eandem sententiam tenuit recentioribus temporibus sub nomine rationis spontaneae et impersonalis Victor Cousinus, et ejus aequalae Damironus, Jouffroy, Jacques et Franciscus Bouiller, alique. Nam Cousinus docuit rationem in duplici statu versari, *spontaneitatis et reflexionis*, proindeque ipsam *spontaneam esse ac reflexam*. Spontanea est ratio, cum cuilibet homini veritates necessarias et absolutas manifestat, triplex confuse patefaciendo objectum, subjectum cogitans, mundum, et utriusque causam, Deum; convertitur autem in reflexam cum animus in se reflectens, distinctius cognoscit, quae per spontaneam intellexerat (2). Contendit rationem hanc spontaneam esse universalem et impersonalem, quia nullius hominis est propria, sed omnibus communis; prout vero reflexa est, esse personalem et uniuscujusque propriam (3). Ac Fenelonum seculus, docet rationem impersonalem non esse errori obnoxiam, nosque tunc solum falli, cum pronuntians a ratione spontanea acceptis, aliquid personale admiscemus, per actum videlicet rationis reflexe (4).

Alter Cousinianos, inquit Sanseverino (5). Fr. Bouillierius ad dogma rationis impersonalis, quam esse potissimum philosophiae eclecticae partem dixit, opus satis longum elucubrauit. Illud in hoc opere notatu dignum est, quod doctrinam rationis impersonalis ex pantheismi placitis, cum quibus arte colligatur, sine ulla ambage derivavit. Revera ipsa sanxit rationem non esse aliud, nisi «essentiam ipsius Dei, qui ob infinitatem suam nobis *substantialiter* praesens est, et cognitionem infiniti, sive conscientiae suae naturae, quam infinitum in nobis acquirit». Nam, cum finium infinitum cognoscere nequeat, nisi cum eo unum idemque fiat, consequens est

(1) Sanseverino, loc. cit. pag. 1180, 1181.

(2) Cousin, *Cours d'histoire de la philos. moderne, Ecole de Kant*, lib. VIII; et *Fragments philosophiques*, Préface à la 1.^{re} édition.

(3) *Ecole de Kant*, pag. 104 sequq. Paris 1816, 1817; *Fragments*, loc. cit.

(4) Cousin, *Fragments*, loc. cit. passim. Apud Sanseverino, ibid. pag. 1181, ex quo haec fore ad verbum desumpsimus.

(5) Loc. cit. pag. 1184.

«cognitionem absoluti et infiniti in nobis ex eo oriri, quod infinitum seipsum in nobis cognoscens, se in nobis tamquam necessarium, absolutum et infinitum cognoscit».

Cousinus, Damiron, alique Malebranchium etiam in eo secuti sunt, quod asseruerint, lucem illam, quae, ex Evangelio S. Joannis, *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, esse rationem impersonalem, quae cuivis homini veritates necessarias et absolutas in intimo ejus sensu revelat; at quoniam facultas, qua homo hujusmodi veritates cognoscit, naturalis illi est, inde consequenter concluderunt mysterium Incarnationis esse merum symbolum, quo natura rationis significatur (1).

Ontologismus moderatus, retenta intuitione Dei, nempe divinorum attributorum idearumque archetyparum, in quibus intueamur typos vel rationes specificas rerum omnium, in quo convenit cum Malebranchiano systemate, fatetur cum Fenelone, nos singularia, quae sunt sensuum objecta, in seipsis percipere, quod negavit Malebranchius. Unde secundum moderatos ontologos, quotiescumque corpora existentia contemplamur, praeter essentiam specificam, quam in Deo eernimus, notas individuantes percipimus directe in seipsis. Haec est sententia Joannis Sans-Fiel (2), Ubighs, Branchereau, Juli Fabre, P. Cajetani Milone, P. Caroli Vercellone aliorumque (3). Necessè tamen non est hic minutatim varietates, quibus eandem ferme doctrinam diversi auctores exponunt ac tuerentur, describere (4).

332. PROPOSITIO 2.^a Rejiciendus quoque est ontologismus, sive prout ab ejus instauratore Malebranchio, sive ab ejus aequalis proponitur.

Probatur prima pars: *Rejiciendus est ontologismus prout a Malebranchio propositus*. Praeter argumenta generalia, quae Malebranchium tota sua vi urgent, haec speciatim adversum

(1) Sanseverino, ibid. pag. 1184.

(2) In suo opere, *Discussion amicale sur l'ontologisme*.

(3) Apud Card. Zigliara, *Della luce intellettuale*, etc. tom. 1, lib. 2, part. 1, cap. 1, num. 131, et in *Summ. philosoph. Theologia*, lib. 1, cap. 1, art. 1, num. V.

(4) Cfr. el. Van Der Aa, *Psycholog.* prop. 43.

Ontologismus
moderatus.

Rejiciatur
ontologismus
Malebranchii

illum notare juvat: α) Si omnia videremus in Deo, æque, immo potissimum, videremus ea, quæ spectant ad Fidem, et tamquam necessaria ad salutem nos Deus scire voluit. Quorsus enim Deus nobis in se patefaciat res corporeas ac temporaneas, celatis aliis, quæ longe majoris erant pretii ac momenti, et ob quorum ignorantem, plurimi in æternum pereant? Itaque vel hæc etiam videmus in Deo, vel non. Si videmus, revelatio facta per Prophetas et Apostolos foret prorsus inutilis, et viã aperiretur spiritui privato, ut quisque pro libitu ea dumtaxat teneret, quæ et quomodo sibi videre in Deo videretur. Si autem non videmus, falsum est, quod omnia in Deo videamus, quandoquidem multa sunt etiam sensibilia, quæ nisi per Fidem ac revelationem scire non possumus.

Dices ex Malebranchio, non omnia videri a nobis in Deo, sed ea tantum quæ Deus retegat. — Verum enimvero ratio, cur a nobis omnia videantur, hæc afferri ab Ontologis solet, quod Deus est intellectui nostro intime unitus. Si hoc verum est, profecto Deus debet reterege omnia, quæ in ejus essentia intelligibiliter continentur, si autem hæc vel illa reterege, non obstante intelligibili sui unione cum intellectu, penes liberum Dei arbitrium relinquatur, primo non intelligitur, cur non retegat ea, quæ maxime necessaria sunt. Deinde unde nam probant ontologi, quenam reapse nobis a Deo retegantur, et quenam celentur? Nam quæ a libera Dei voluntate pendent, non possunt a nobis cognosci nisi divina revelatione. Nullum autem prorsus indicium est nobis manifestans divinum decretum retegendi per intuitionem idearum quedam objecta, et quedam alia celandi. Denique in hac hypothese limites cognitionis nostræ, ex libera Dei voluntate penderent, nec, proinde essent reapse veritates, quæ humanum captum per se superent, vel non superent, nec illa distinctio mysteriorum et cognitionum naturalium, contra ac catholica tradit doctrina cum Vaticana Synodo, sic decernente: *Si quis dixerit in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem vite excultam et naturalibus principis intelligi, et demonstrari; anathema sit* (1).

(1) Concil. Vatic., Constit. de Fide cathol., can. 1 de Fide et ratione. Cfr. ibid. cap. 4, de Fide et ratione.

β) Si divinas ideas intueremur, non minus spiritus, quam corpora in illis videremus; nam omnium in Deo sunt idee. Atqui spiritus, decernente Malebranchio, non nisi per conjecturam cognoscimus, et animum nostrum per conscientiam. Virgo Malebranchii systema non secum coheret, sed gratis fingit, quæ fingere libet. Id vero mirum sane videri debet præsertim respectu animi nostri; quemadmodum enim observat P. Salvator Maria Roselli, Deus arcissimo vinculo conjunctus esse dicitur menti nostræ, ipsamque illuminare, ut possit corpora cognoscere in seipso, et nihilominus ne unum quidem radium lucis menti impertitur, ut seipsam in illo cognoscat (1).

Dices forte ex Malebranchio, ideo corpora non intelligi in seipsis, quia non sunt per se intelligibilia, ideoque intelligenda esse in eo, qui continet illa in se intelligibili modo (2).

Bene quidem, sed in primis certum est ex eodem conscientie testimonio, unde novimus existentiam animæ, hæc nobis prout est in se non esse intelligibilem in hac vita. Cur ergo illam non videmus in Deo sicut corpora? Deinde certum est, animam non minus quam corpora, contineri intelligibili modo in Deo. Cur ergo illam nullatenus detegimus in divinis ideis? Præterea licet corpora non sint in seipsis intelligibilia, quo jure concludit Malebranchius ea debere videri a nobis in Deo, in quo intelligibili modo continentur, cum et experientia et ratio probent Deum ipsum et ideas ejus a nobis cognosci non posse naturaliter nisi discursu, ideoque intelligibiles, prout sunt in seipsis, non esse?

γ) Si corpora in ideis divinis cernuntur, cur non cuncta ab omnibus, et semper, et eodem modo videntur? Nam quæ in speculo relucunt, ita solent videri. Cur non omnibus essentiae et omnes illarum proprietates innotescunt, quantumvis contrarium asserat Malebranchius (3), repugnante constanti ejusque experientia? Et cur naturalium scientiarum pariti, diuturna molestissimaque plurium annorum, atque adeo sæculorum, inquisitione desudarent, sæpenumero irrito conatu, ut hæc nature arcana penetrarent?

(1) Roselli, *Summa philosoph.* tom. 1, quest. 3, art. 7 num. 378.

(2) Malebranche, *Recherche de la vérité*, lib. 1, chap. 7, paragr. 3.

(3) Malebranche, loc. sup. cit.

2) Si cuncta corpora videmus in ideis divinis, supervacanei sunt nobis sensus ad illorum perceptionem, sicut Beati qui vident omnia in Verbo, vel essentia divina, non egent sensibus, ut corporum quorumque notitiam sortiuntur. Atqui hoc falsissimum esse constat experimento caecorum, caeterorumque sensu aliquo carentium, quos impossibile est propriam eorum sensibilibus, quae illo sensu percipiuntur, cognitionem comparare. Ergo iterum falsissima ostenditur Malebranchii doctrina; non enim contendet, puto, sensus corporeos requiri ad visionem divinarum idearum, quae intellectualis prorsus est, habendam.

e) Illa etiam dissimulanda non sunt, quae absurda et plena periculi videntur in Malebranchio, quod 1.^o docuerit rationem illam aeternam, quam homines consulunt, cum de quibusdam veritatibus ex communi consensu iudicant, esse ipsum Verbum divinum, illuminans omnem hominem ventilem in hunc mundum. 2.^o Docuit nos ideas divinas intueri, non tamen essentiam, Verum jam superius notavimus cum S. Thoma (1), impossibile esse, ut quis videns ideas divinas, non videat essentiam divinam, ac proinde non sit beatus 3.^o Statuit nos de corporum existentia certos esse non posse, nisi per revelationem et Fidem in Deum. 4.^o Cum essentiae rerum ex malebranchiana doctrina, in ideis universalibus rejucentes, sint necessariae, immutabiles, aeternae, infinitae (2), atque adeo universalis identificentur cum ideis archetypis Dei, quae in se reapse sunt, ipse Deus; nonne pronum est hinc inferre pantheismum? (3) 5.^o Eadem conclusio infertur ex Malebranchii occasionalismo. Negavit enim animae vim ideas producendi (4), negavit quidpiam a nobis cognosci

(1) 2. 2. quaest. 173. art. 1.^o

(2) «Nous disons donc hardiment, que tout ce qu'il y a dans la nature, matière, esprit, nombre, durée, est actuellement et positivement infini. Malebranche, *Traité de l'infini créé*, pag. 51.

(3) Hanc illusionem vidisse Malebranchius videtur, cum haec scripsit: «Je me sens porté à croire que ma substance est éternelle et que je fais partie de l'Être divin, et que toutes mes diverses pensées ne sont que des modifications de la raison universelle. Apud Gard. Gonzalez, *Historia de la Filosofía*, tom. 3, paragr. 56, pag. 253, nota. Madrid, 1880.

(4) *Recherche de la vérité*, lib. 3, part. 2.^{em}, chap. 7.

per ideas medias, quae sint actus vel formae, modificationesve mentis nostrae (1). Quare cum potentia nobilissima nobilissimi entis in praestantissimo actu cognitionis carere contendit activitate, logice conclusit suum occasionalismum Malebranchius. At ex occasionalismo praeter illa absurda, quae suo loco exposuimus, facile quis aduclt posset ad negandam realitatem substantiarum a Deo diversarum. Operatio enim et virtus operandi habetur tamquam substantiae naturae corollarium, et omnis substantia tamquam causa alicujus effectus. Si ergo nulla praeter Deum est causa in hac rerum universitate, nulla quoque praeter Deum putanda est existere substantia.

6) Denique Malebranchius cum omnibus ontologis eum nos docet modum cognoscendi Deum; qui testimonio conscientiae repugnat. Si enim reflectamus in ideam, quam in hac vita habemus Dei, reperiemus profecto verissimum, id quod superius innuimus (2), et fusius in naturali Theologia ex SS. Patrum doctrina declarandum erit, nimirum nos cognoscere Deum via negationis et affirmationis, sed nunquam prout est in se; via quidem negationis removendo a Deo imperfectiones et defectus rerum creaturarum; via affirmationis vel per causalitatem, asserendo Deo perfectiones, quae sunt in creaturis, idque bifariam, vel per analogiam vel per excessum. Videlicet omnes cognitiones nostrae de Deo efformantur in hac vita per species rerum creaturarum.

Probatur altera pars; *Rejiciendus est ontologismus, prout a Malebranchii assentis proponitur*. Necessae autem non est hic quidquid Malebranchiani in hanc rem protulerint expendere; sufficiat duo tantum attigisse: 1) *rationem impersonalem Cousini constantiorumque*; 2) *mitiorem recentiorum ontologismum*. 1) *Ratio impersonalis a Cousimo renovata*, communis omnibus hominibus, per quam spontanea nobis innotescunt veritates necessariae et absolutae 1.^o est contra experientiam cujusque; nemo enim, puto, experitur talem rationem, tales

(1) Vide Malebranchio, loc. nup. cit. chap. 4. Cit. Fabre, *Défense de l'ontologisme*, pag. 1, cujus verba, in generali ontologismi doctrina describenda, scripsimus in nota.

(2) Vide num. 230 pag. 801 seqq.

veritates vel objecta, qualia Cousinus comminiscitur. 2.^o Renovare videtur damnatum a Leone X, in Concilio Lateranensi V (1), commentum Averrois, unum intellectum unamve animam fingentis, quæ in cunctis hominibus intelligat. 3.^o Ratio illa impersonalis, aut identificatur, aut certe unita est cum singulis hominibus per eam intelligentibus tamquam vera uniuscujusque potentia naturalis, vel distinguitur, nec unitur tamquam propria ipsorum potentia naturalis. Si primum dicas pantheismus facile consequetur, et absurdum illud principii unici in hominibus loco et tempore separatis, elicientis operationes singulorum vere proprias. Sin alterum eligas, quo pacto poterunt esse vitales actus, quales certe sunt, intellectiones a singulis hominibus elicite per potentias non sibi proprias nec immanentes? 4.^o Quod si ratio impersonalis vel spontanea se habet instar magistri vel nuntii cuiusdam, nobis primas veritates confuse revelantis, in primis non intelligitur, quo pacto eadem illa converti queat, ut dicit Cousinus, in rationem reflexam, quando attingimus, in se rediens, distinctius cognoscit ea, quæ ex revelatione rationis impersonalis dicerat. Deinde vero dicendum erit, primos actus evolutionis nostræ intellectualis, cognitiones nempe spontaneas, esse actus cæcæ fidei præstitæ rationi impersonali, quod nec ex conscientie testimonio nec ex ratione probari potest; immo vel exinde rationi repugnare videtur, quod cæcus est, ideoque omnem tollerit evidentiam cæteris omnibus cognitionibus, quæ eidem superstruuntur. 5.^o Tolerari autem nequit, secundum fidem catholicam, symbolica illa interpretatio dogmatis, qua Verbum divinum eatenus dumtaxat naturam divinam assumpsisse putandum sit, quatenus ratio impersonalis, quæ cum Verbo confunditur, singulis hominibus unijatur, ut primas veritates per spontaneam cognitionem revelet.

Itemque ontologismus, quem dicitur addeimus.

3) Denique moderatus ontologismus italem ferme incognitis obnoxius est. Nam retinet malebranchianam doctrinam de visione divinarum idearum, et circa universallium naturam, et impossibilitatem cognoscendi infinitum ex finitis

(1) Vide apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 608. Wirceburgi, 1894.

effectibus, etc. Unde quod mitiores isti ontologi concedant homini cognitionem singularium in seipsis, parum est profecto, et nullatenus sufficit ad purgandum ontologismum ab originali sua labe.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

333. *Objic. 1.^o* Deus non facit per vias difficiles id, quod fieri potest per simplicissimas et facillimas. Atqui simplicissima et facillima via est, ut Deum per seipsum, alia vero in ipso cognoscamus; Nam certum est in Deo esse rerum cunctarum ideas; certum pariter est Deum esse menti presentissimum et conjunctissimum, itemque posse nobis suas ideas manifestare. Quare solum sufficit, ut velit Deus nobis suas ideas patefacere, et illico innotescant omnia, quin ullis aliis subsidiis ageamus. Ergo... (1).

Resp. trans. Major., neg. Minor. Non est enim facillimum et simplicissimum, quod conscientie testimonio et rationi ex multis capitibus repugnat.

Objic. 2.^o Ideæ in mentem agunt. Sed nihil potest agere in mentem nisi Deus. Ergo ideæ sunt Deus, vel certe aliquid divinum (2).

Resp. trans. Major., neg. Minor. Nam et objecta ipsa, saltem mediate, agunt in mentem, media videlicet specie impressa, et species movet, ac determinat ad cognitionem tamquam principium ejus; ipse demum actualis cognitiones aliquo modo movere possunt ad alias cognitiones et ad appetitionem. Unde quidquid activitatis ideis asseratur a Malebranchio, necesse non est confugere ad Deum, nisi velis occasionalismum inducere.

Objic. 3.^o Sicut se habet voluntas ad bonitatem et amorem, ita se habet intellectus ad veritatem et cognitionem. Atqui voluntas nihil amat nisi propter bonitatem et amorem

(1) Vide Malebranche, *Recherche*, etc., lib. 3, 2.^{us} part. chap. 6. Cfr. Gerbilli, *Défense du sentiment de P. Malebranche contre M. Locke*, sect. 6, chap. 1, num. 2.

(2) Vide apud Roselli, *Summa philos.* vol. 1, quest. 7, art. 7, num. 309.

Dei. Ergo intellectus etiam nihil amat nisi ratione veritatis et cognitionis Dei (1).

Resp. trans. Major., *neg.* Minor., quia res create sua prædite sunt bonitate, propter quam amabiles sunt, et porro amantur passim, nullo habitu respectu ad divinam bonitatem et amorem. Unde idem dicendum est de intellecta, quia res create habent suam intelligibilitatem, vel certe non accipiunt eam a Deo *objective*, sed solum in genere causæ efficientis, prout iam superius explicatum est in prioribus objectionibus.

Instabis. Deus est ultimus finis hominis. Sed homo, omnia quæcumque, docente S. Thomæ (2), vult propter ultimum finem. Ergo voluntas humana reapse nihil amat nisi propter Deum, et consequenter intellectus nihil cognoscit nisi propter Deum prius cognitum.

Resp. dist. Major. Deus est ultimus finis in te ipsa, *conc.*; in intentione et apprehensione hominis, *neg.*; et *neg.* conseq. Quia quamvis omnes appetant ultimum finem, nempe beatitudinem, non omnes tamen conveniunt in assignando objecto, in quo ratio ultimi finis reponenda sit; sed alii eam in divitiis, alii in voluptatibus, etc., reponunt. Immo vero si ipsi, qui apprimè in solo Deo norunt sitam esse beatitudinem, non semper appetunt explicitè Deum nec ipsam beatitudinem. Nam sicut in intelligibilibus non oportet, ut in omnibus consequentibus demonstrationibus prima principia essentialiter ingrediatur quasi actualiter cogitata, sed virtute tantum, dum demonstratio conficitur ex his, quæ per prima principia idem habent; ita etiam quamvis omne desiderium ad beatitudinem referatur, non tamen oportet, quod in omni desiderio de beatitudine actualiter cogitetur; sed desiderium beatitudinis est virtute in omnibus aliis desideriis, sicut causa in effectis (3).

Obijc. 4.^a Dependencia hominis a Deo summa esse debet, non solum in essendo sed, etiam in cogitando. Atqui si quid præter Deum esset lux intelligibilis, in qua veritatem intueamur, jam non esset nostra dependencia a Deo in cogitando

(1) Vide Malebranchi, loc. sup. cit.

(2) S. Thom., 1. 2. quest. 1, art. 6.

(3) S. Thom., 4.^a dist. 49, quest. 1, art. 3, solut. 4, ad 6.^{um} Cfr. 1. 2. quest. 1, art. 6, ad 3.^{um}

tanta, quanta potest esse. Ergo re vera Deus est lux intellectualis, in qua veritatem videmus. Unde Deus dicitur in Sacris Litteris *lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (1). Et alibi scribitur: *Non sumus sufficientes cogitare a nobis, tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra a Deo est* (2). Ergo... (3).

Resp. dist. Major. Dependencia hominis a Deo in cogitando dicenda est tanta, quanta esse potest absolute, etiam spectata omnipotentia divina, *neg.*; tanta, quantum, spectata natura rerum et solidis argumentis deprehendimus, *conc.* *Trans.* Minor., et *neg.* conseq. Jam ostendimus Deum in hac vita non posse videri ob summam intellectus nostri improportionem, quare Deus est lux spiritualis intellectus nostri, in sensu formali et objetivo, nec proinde potest asseri tanta in intelligendo dependencia a Deo, ut intellectus non solum virtutum ab illo acceperit, et concursu efficienti ejusdem egeat (4), sed præterea illo utatur tanquam medio in quo prius cognitio res alias cognoscat, vel tanquam lumine cætera manifestante, atque objective intelligibilia reddente. In altera quidem vita Deum videre speramus, et omnia in eo videre poterimus, verum non naturaliter, sed ex dono indebito divine largitatis. In hac vero vita non solum id naturaliter impossibile est, verum nec gratiose Deus concedit homini quidquid sit, utrum aliqui Sancti hac in terra peregrinantes, ad essentialiam divinam videntem elevati fuerint. Testimonia vero, ex Sacris Litteris allata, re vera non sunt ad rem. Nam illa nullatenus probant necessitatem divine visionis, tanquam medi in quo res aliæ cognoscantur, Deus quippe illuminat multifariam omnem

(1) Joann., cap. 1, vers. 9.

(2) Corinth., cap. 1, vers. 5.

(3) Malebranchi, Recherche, liv. 3, 2.^{me} part. chap. 6.

(4) Sicut dicit S. Augustinus (8 sup. Genes. ad lit.), sicut aer illuminatur a lumine præsentate, quod si fuerit absque continuo tenebratur, ita mens illustratur a Deo: et ita etiam lumen naturale tempore Deus in anima causat non aliud et aliud, sed idem: non enim est causa fieri ejus solum, sed etiam esse ipsius. In hoc ergo continuo Deus operatur in mente, quod in ipsa lumen naturale causat, et ipsum dirigit, et sic mens non sine operatione causæ primæ in suam approbationem procedit. S. Thom., opusc. de Trinit. super Boetium, quant. 1, art. 1, ad 6.^{um}

hominem venientem in hunc mundum, v. gr. dando et conservando lumen intellectuale, concurrendo cum ipso ad intelligendum, revelando mysteria, immittendo illustrationes gratiæ excitantis ad actus supernaturales; illuminat etiam quatenus concurret generatim ad actionem omnium causarum naturalium, quæ intellectum juvant ad cognoscendum. Sed non necesse est ad sacri textus veritatem, nec hactenus probatum est ab adversariis, quod illuminet in hac vita ostendendo seipsum, vel suas ideas immediate videndas. Et similiter omnis sufficientia nostra ad cogitandum, ex Deo est, quia nihil possumus cogitare sine iuvamine, sive naturali sive supernaturali, et sine intellectu a Deo acceptis, non autem ad mentem ontologorum.

Objic. 5.^o Omnia entia, saltem in confuso, debent esse intellectui perenniter præsentia. Atqui id aliter fieri nequit, nisi quia Deus ipse præsens est, in cuius simplicissima essentia intelligibiliter cuncta continentur. Ergo in Deo tamquam in ratione ideali omnia videntur. Major probatur: *α*) quia cum de re quavis particulari cogitare volumus, necesse est omnia prius in confuso respicere, ac mox aciem mentis in illam solam convertere. *β*) Certum est nos posse desiderare omnium entium cognitionem. At omne desiderium præviam objecti sui cognitionem requirit. Ergo si licet desiderare rerum omnium cognitionem, oportet illarum cognitionem saltem in confuso habere. En argumentum, quod bonus Malebranchius reputabat omnium firmissimum (1).

Resp. neg. Major. Ad probationem. *α*) *neg.* assertum, quod cujusvis experientia et conscientie testimonio, puto, repellitur. Ad probationem. *β*) *dist.* Minor. Omne desiderium præviam objecti cognitionem requirit, quantum sufficit, ut desiderium esse possit, *conc.*; aliter *neg.* Et similiter *dist.* conseq. Si licet omnium rerum cognitionem desiderare, oportet illarum cognitionem habere, saltem in confuso, nempe in propositione universali, *conc.*; nempe omnia in individuo, licet obscure, representando, *neg.* Ut enim desiderem omnia cognoscere, oppido sufficit omnia generatim in mente habere. Quod si Malebranchius ejusmodi cognitione contentus est, cum dicit

(1) Malebranche, loc. cit.

omnia cognoscenda esse, *saltem in confuso*, equidem certo certius puto ad talem rerum omnium cognitionem, etiamsi perenniter daretur, quod falsum est, necessariam non esse visionem Dei. Unde Minor quoque malebranchiani argumenti falsissima est.

Objic. 6.^o Sunt quædam veritates, quas licet ego non viderem in mente aliorum, nec illi in mea, nihilominus omnes vident eodem modo. Atqui hoc fieri non potest, nisi sit ratio aliqua universalis, quæ me ac reliquos homines illuminet, quamque omnes, quotiescumque judicandum est, consulamus (1). Quod argumentum omnino videtur ex illis Magni Augustini verbis desumptum: *Si ambo videmus verum esse, quod dico, tibi, queso, videntur? Non ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate* (2). Unde etiam S. Thomas concludit animam intellectivam res immateriales videre in rationibus æternis (3).

Resp. neg. Minor. Ad hoc enim sufficit omnes homines habere intellectum, qui æquo modo determinari queat ab objecto ad cognitionem. Sicut ad hoc, ut sol eodem modo videatur a diversis hominibus vel animalibus, satis est, ut habeant oculos, qui radios et actionem solis, speciem sensibilem, recipiant, determinantem ad visionem; nec necesse est ad unum eundemque solem videndum, ut unus idemque radius lucis omnium percellat oculos. Donec ergo probent Malebranchius ac ceteri ontologi intellectum nostrum non posse determinari objective ad cognitionem veritatum illarum vel objectorum quorumlibet nisi a solo Deo, nihil prorsus lucratur ad suum systema probabile reddendum. De S. Augustino plura superius diximus. Quod autem ad objecta verba pertinet, respondeo verissime dici nos videre aliqua in incommutabili veritate Dei, non tamen objective, seu tamquam in objecto prævie cognito, sed tamquam in causa efficiente nostri luminis intellectuales, vel etiam tamquam in causa exemplari veritatum et primorum principiorum, ex quibus cætera cognoscimus. Et hæc est etiam doctrina S. Thomæ, et in hoc

(1) Malebranche, *ibid.*, *Illustrat.* ad cap. 3, par. 3, lib. 2, vol. 2.(2) S. August., *Confession.* lib. 12, cap. 25.

(3) S. Thom., 1 p., quæst. 84, art. 5.

sensu exposuit nos videre immaterialia in rationibus aeternis (1).

Objic. 7.^a Cognitio nostra non potest explicari nisi aliquid ex istis modis: 2) ex eo quod ideas corporum et reliquarum rerum effluant, aut gignantur ab ipsis corporibus et reliquis rebus; 3) vel ex eo quod anima nostra pelleat virtute ideas hujuscemodi producendi; 4) vel ex eo quod illas Deus infundat, cum animam creat, aut producat illas, quotiescumque cogitatur de aliquo objecto; 5) vel ex eo quod anima contineat in se perfectiones omnes corporum, unde se respiciendo possit corpora cognoscere; 6) vel denique ex eo quod ipsa conjuncta sit cum ente perfectissimo, in quo insit cunctae perfectiones intelligibiles et ideas cunctorum entium. Atqui quatuor priores modi cognoscendi nequeunt admitti. Ergo restat unice possibilis postremus modus (2).

Resp. *trans.* Major, *dist.* Minor. Quatuor priores, excepto primo, admitti nequeunt, *conc.* primus admitti nequit, *subdist.* prout explicatur a Scholasticis, admitti nequit, *neg.* prout explicabatur a Democrito et Epicuro, et Peripateticis quoque a Scholasticis per summam injuriam et ignorantiam attribuitur a

(1) Vide S. Thom. 1.^a 2.^a quæst. 84, art. 5. Libeo autem 1.^o *Contro. Gent.* cap. 47 sic eandem rem et mentem S. Augustini docerant: *Quamvis... diversa a diversis cognoscantur et credantur vera, tamen quantum sunt vera, in quibus omnes homines concordant, sicut sunt prima principia intellectus tam speculativi, quam practici, secundum quod universaliter in mentibus omnium divina veritatis, quasi quaedam imago resultat. In quantum ergo quælibet mens quicquid per certitudinem cognoscit, in his principis insinuet, secundum quod de omnibus iudicatur facta resolutione in ipsa, dicitur omnia in divina veritate vel in rationibus aeternis videre, et secundum eas de omnibus iudicare. Et hunc sensum confirmant verba Augustini in primo Soliloq. (c. 8), qui dicit, quod spectamina scientiarum videntur in divina veritate sicut visibilia in lumine solis, quæ constant non videri in ipso corpore solis, sed per lumen, quod est similitudo solaris claritatis, in aere, et similibus corporibus relicta. Ex his ergo verbis Augustini non habetur, quod Deus videatur secundum suam substantiam in hac vita, sed solum sicut in speculo, quæd et Apollonius de cognitione hujus vite consilietur, *divina* (1. Corinth. XIII. 12): «Videmus nunc per speculum in enigmate».*

(2) Malebranche, *Recherche*, lib. 3, part. 7, chap. 1. Cf. Gardil op. et loc. cit. num. 4.

Malebranchio, *omc.* Et *neg.* conseq. Mirum sane est adversarium nostrum usque adeo doctrinam Scholasticorum ignorasse, ut illis eam ipsam opinionem appinixerit, quam illi cum Aquinate perpetuo exploserant, et protriverant, opinionem videlicet Democriti et Epicuri, qui, ut superius retulimus, cognitionem ex eo fieri autumabant, quod idola quadam vel imagines e corporibus effluentes sensibus imprimerentur. Quas propterea dicit vocatas esse *species impressas*, easdemque per virtutem intellectus agentis fieri intelligibiles, ac reddi spirituales, et hoc pacto *spiritualizatas* vocari *species expressas*, scilicet, quia ex impressis exprimuntur (1). Talia scripsit Malebranchius levissime sarte et aptissime ad res prorsus obscurandas, et invidiam creandam sapientissimæ Aquinatis et Scholasticorum sententiæ. Verum enimvero in sententia Scholasticorum, quam verissimam reputamus, species materiales (2), non præcise quales pingui minerva fixerant veteres materialistæ, sed quales superius descriptæ sunt (3), in organo recipiuntur, quibus actuata potentia sensitiva sensationem elicit, quare sensatio non consistit in sola speciei receptione, sed in actione immanenti virtutis sensitivæ inde consecuta. Postea vero virtus spiritualis, quæ dicitur intellectus agens, ad præsentiam et cum instrumentali concursu phantasmatis novam speciem impressam, eamque spiritualem producit, quæ recepta potentia intellectiva, quæ dicitur intellectus possibilis, intellectionis actum efficit, qui vocatur species expressa et verbum. Itaque falsum est species materiales *spiritualizari* ab intellectu agente, et falsum pariter est species

(1) «Ils (les péripatéticiens) appellent ces especes-la impresses, parceque les objets les impriment dans les sens extérieurs. Ces especes impresses étoit matérielles et sensibles sont rendus intelligibles par l'intellect agent ou agissant, et sont propres pour être reçues dans l'intellect patient. Ces especes ainsi spiritualisées sont appelées especes expressées parceque elles sont exprimées des impresses. Malebranche, *ibid.* part. 2, chap. 2.

(2) *Opérations sensitives* partis causantur per impressionem sensibilem non per modum deflexionis (imaginationem, quæ decinet a corporibus per aërem fluentem sensibusque imprimantur), ut Democritus parit, sed per quandam operationem, (S. Thom. 1. p. quæst. 84, art. 6), nempe per actionem, quam sensibilis in organa imprimant, speciem impressam figuendo.

(3) Vide supra num. 107, 1099, pag. 403, 2699.

expressas dici species materiales per virtutem intellectus agentis spiritualizatas. Ac satis nunc de his, quae suis locis probata sunt, et mox iterum summam exponuntur, cum scholasticum systema demonstrandum erit.

Instabis. Si vera esset haec sententia, intellectus haberet vim creandi, eamque tanto perfectiorem ipsa virtute creativa mundi, quanto nobiliores sunt ideae intelligibiles mundo corporeo (1).

Resp. neg. assertum, quod supponit praeposteram notionem creationis, quae non est qualiscumque productio, sed productio *ex nihilo subjecti*, intellectio vero educitur ex potentia materiae (2). Virtus vero intellectiva non est tam perfecta, quam creativa; ne actus illius, utpote accidens, est tam perfectus, quam effectus virtutis creativae, qui debet esse substantia quaedam subsistens (3).

Objic. 8.^a Cum res omnes creatae vestigia sint vel imagines Dei, essentialiter sunt relativa. Sed relativa et ad imaginem alterius facta, non possunt cognosci nisi per comparisonem ad exemplar et ad alterum extremum relationis. Ergo impossibile est cognoscere res creatas, sine praevia cognitione Dei.

Resp. dist. Major. Res. creatae, etc., sunt entia relativa, et primo intuitu cognoscuntur ut talia, *neg.*; sunt relativa, non tamen primo intuitu cognoscuntur ut talia, *conc.*

Contradist. Minor. Relativa, etc., prout talia, non possunt, etc. *conc.*; non possunt ullo modo cognosci nisi per comparisonem ad exemplar et ad alterum extremum relationis, *neg.* Et simili modo *dist.* conseq. Impossibile est res creatas cognoscere prout tales, sine praevia Dei cognitione *neg.* Cum enim relatio supponat fundamentum et quasi vinculum, quo relata inter se connectuntur, fieri non potest, ut prima cuiusvis rei cognitio sit relativa. Sed prius cognoscitur res secundum aliquod praedicatum absolute in se consideratum, et postea advertitur, vel detegitur respectus, quem ad aliam habet. Sic

(1) Malebranche, op. cit. liv. 3, 2.^{ae} part. chap. 3.

(2) Vide *Cosmolog.* num. 63, pag. 190 seqq.; num. 136, pag. 593

seqq.

(3) Vide *Ontolog.* num. 311, pag. 896; *Cosmolog.* num. 63, pag. 193, 194.

nominatim mundana entia cognoscimus ut res quasdam, et postea ratiocinando comperimus illa esse effectus, ac proinde causas postulare; unde ulterius concludimus dari causas quaedam eorum primam, quae a se sit, et a nullo alio dependeat in existendo.

§ III.—EXPONITUR AC REFUTATUR ONTOLOGISMUS GIOBERTI.

334. Verum jam ad Giobertinam ontologismi formam veniamus. Fundamentum omnis certitudinis, inquit Gioberti, et initium omnis cognitionis est: in visione ideali vel intuitu *Meae*, quae non est forma subjectiva mentis (seu actus in mente receptus), sed ipsum verum absolutum et aeternum (1), nempe ipse Deus; qui est, ac denominatur *Eus*, nam creature non sunt vocanda entia, sed *existentia* (2). Itaque prima idea vel cognitio nostra, *Primum psychologicum*, identificatur cum *Primo ontologico*, seu primo Ente, et sic constituit *Primum philosophicum*, seu id, unde principium sumit omnis nostra cogitatio (3); quare recte systema hoc vocatur *Ontologismus* per oppositionem ad *Psychologismum*, qui initium philosophandi desumit, non a *Primo ontologico*, sed a *Primo psychologico*, seu a cogitatione internave affectione subjecti cogitantis (4). Intuitus itaque entis terminatur ad iudicium illud,

Ontologismus
Giberti
exponitur.

(1) «L'oggetto primario e principale della filosofia è l'idea, termine immediato dell'intuito mentale... Nell'adoperare questo vocabolo voglio significare non già un concetto nostro, né altra cosa o proprietà creata, ma il vero assoluto ed eterno, in quanto si affaccia all'intuito dell'uomo, Gioberti, *Introduzione allo studio della filosofia*, vol. 1, cap. 3.

(2) *Ibid.*, vol. 2, cap. 4.

(3) «Io chiamo Primo psicologico la prima idea, e Primo ontologico la prima cosa. Ma siccome la prima idea e la prima cosa, si parer mio, s'immedesimano tra loro, e perciò di due primi se fanno un solo, io do a questo principio assoluto il nome di Primo Filosofico, e lo considero come il principio e la base unica di tutto il reale e di tutto lo «abile», *ibid.*

(4) «Definisco il Psicologismo un sistema che deduce il sensibile dall'intelligibile, e l'ontologia dalla psicologia. E chiamerò Ontologismo il sistema contrario, che contiene ed esprime il processo del vero e legittimo filosofare». Gioberti, *Introduzione*, ecc. vol. 1, cap. 3.

quod ipsum Ens menti praesens pronuntiat: *Ens est necessario*, vel *Ego sum necessario*, circa quod iudicium mens nostra non est iudex, sed merus testis et auditor (1). Primus autem passus in evolutione mentali est, ope reflexionis repetere iudicium istud obiectivum ac divinum, quod in prima, ac directa, et spontanea intuitione audimus (2), quod ut fiat, requiritur verbum (3). Verum quo pacto, inquires, ex visione Dei cognoscuntur res aliae? En Giobertinum responsum: Ens intuemur, prout est in se, in se autem est reale et creans existentias seu creaturas (4); ac proinde intuentes Ens, simul actum ejus creativum intuemur et res creatas. Et sic prima cognitio nostra intuitiva, basis et fundamentum totius aedificii scientifici, est haec: *Ens creat existentias* (5); et creatio est medium quo Ens tribuit intelligibilitatem creaturis (6),

(1) L'idea dell'Ente contiene un giudizio: *l'Ente è necessariamente*. In esso lo spirito non è giudice, ma semplice testimone ed uditore di una sentenza che non esce da lui. L'Ente pone se medesimo al cospetto della mente nostra e dice: *Io sono necessariamente*. In questa parola obbiettiva consiste il fondamento di ogni evidenza e di ogni certezza. Id. *ibid.*, vol. 1, cap. 1.

(2) «La ripetizione del giudizio obbiettivo e divino fatta per opera della riflessione è il primo anello della filosofia come artificio umano». Id. *ibid.*

(3) «Per il giudizio divino primitivo e il giudizio umano secondario, cioè tra l'intuito e la riflessione, corre il mezzo della parola. Egli è in virtù della parola, che la verità intuitiva diventa accessibile alla riflessione, e l'uomo è in grado di ripetere a sé e agli altri il giudizio di Dio». Id. *ibid.*

(4) «Nel nostro caso lo spirito intente percependo l'Ente nella sua concretezza, non lo vede già nella sua entità astratta e raccolto in sé stesso, ma qual'è realmente, cioè causante, produttore le esistenze ed estrinsecantesi colle sue opere, e quindi percepisce le esistenze come termine dell'azioni dell'Ente». Id. *ibid.*, vol. 2, cap. 1.

(5) «La vera formula ideale, suprema base di tutto lo scibile, della quale andavamo in traccia, può dunque essere enunciata in questi termini: *l'Ente crea le esistenze*». Id. *ibid.*

(6) «In qual guisa la intelligibilità sua propria (dell'Ente) si comunica alle esistenze? Per mezzo della creazione. L'intelligibile come causa prima riduce ad atto le intellesioni del contingente, e la causa prima come intelligibile fa che gli effetti sieno conosciuti». Id. *ibid.*

easque nobis manifestat per communicationem vel revelationem quandam (1). Unde concludit Vincentius Gioberti cuncta iudicia nostra, primo illo: *Ens necessario est*, excepto, esse synthetica a priori, quia continent synthasim terminorum, non subjectivam, procedentem ab aliqua forma animi nostri, prout assertit Kantius, sed obiectivam, procedentem ab Entis revelatione. Attributa demum divina cognoscuntur simul cum idea Entis per quamdam revelationem, nam non possumus illa derivare ex divina essentia, utpote quam non intuemur (2). En systema Gioberti relate ad cognitionem primam et directam, quae inde ab exordio vitae adest nobis, et perpetuo durat; est tamen confusa. Ea postea determinatur per reflexionem ope sermonis, circumscribendo intuitum istum et conceptum primitivum, ac variis modis successive explicando. Et haec reflexa explicatio intuitus Entis constituit Philosophiam (3).

335. PROPOSITIO 3.^a Non minori absurditate laborat ontologismus, prout a Gioberti propugnatur.

Prob. 1.^o Docet Giobertius intuitum mentis nostrae primo converti in Deum vel Ens, prout creans existentias seu creaturas, in quo intuitu audit iudicium illud ab Ente, sese intellectui manifestanti, pronuntiat; *Ego sum necessario*. Ergo si reapse daretur huiusmodi intuitus, deberet profecto renuntari a conscientia nostra. Atqui certissime non renuntiat. Ergo talis intuitus est prorsus fictitius.

(1) Noi adunque lo possediamo (*queste idee relative*) non già come dedotte, ma come rivelate, comunicate; e questa comunicazione è l'atto stesso creativo, per cui l'Ente chiamandoci dal nulla all'esistenza, si rivela ad stesso nell'accompagnamento delle sue perfezioni; e rivela l'atto stesso creativo, e il mondo delle cose contingenti, di cui noi siamo una parte». Id. *ibid.*

(2) «Rispondo, che non provengono da verun altro concetto, ma ci sono date concomitantemente con l'idea dell'Ente, la quale ha sovra di esse un principato logico, non cronologico. L'idea dell'Ente coi concetti associati di eterno, immenso, uno, infinito e simili con tutto il sorredo dell'idee assolute, forma la sintesi primitiva dell'infinito, la quale è una vera rivelazione». Id. *ibid.*

(3) Vide Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, vol. 1, part. 1, cap. 2, art. 1.

Prob. primum consequens, nam cetera patent. Intuitus hujusmodi nullatenus probatur, sive a priori sive a posteriori, ex aliquo ejus effectu. Ergo rationabiliter admitti nequit, nisi experientia ipsa demonstretur. Præterea intuitus iste cum esse dicatur fundamentum omnis certitudinis, habeaturque primigenius et perennis actus cognitionis, cujus non sint nisi reflexa quædam explicatio reliquæ cognitiones, nequit profecto, si datur, menti in sese redeunti celari.

Prob. 2.^o Statuit Gioberti necessitatem sermonis, 2) tum ad exercendam reflexionem supra ejusmodi intuitum, ut sequatur evolutio idearum, 3) tum ad circumscribendam ideam. Atqui ostensum est adversus traditionalistas, 2) sermonem non esse absolute necessarium ad evolutionem idearum; 3) verba etiam per se necessaria esse non possunt ad ideam circumscribendam. Etenim vel intelligitur eorum vis, vel non. Si non intelligitur, nihil poterunt circumscribere; si autem intelligitur, jam supponitur idea, et proinde verba non circumscribunt illam. Cæterum in ipso Giobertii systemate idea jam supponi debet aliquo modo circumscripta; nam per primum ac directum intuitum cernitur *Ens creans existentias*.

Prob. 3.^o Prima basis et principium scientiæ debet esse evidens, immo omnium evidentissimum. Atqui tale non est principium istud: *Ens creans existentias*, prout in confesso apud omnes est, solis exceptis ontologis. Ergo...

Prob. 4.^o Primum principium cognitionis debet esse necessarium, et valere tum pro rebus actu existentibus, tum pro rebus possibilibus. Atqui principium primum Giobertinum: *Ens creans existentias*, non est necessarium, sed contingens, utpote dependens a libera Dei voluntate, itemque solum respicit res actu existentes, non autem possibles, ergo...

Prob. 5.^o In Giobertino systemate nulla redditur explicatio quorundam phenomenorum, que sentimus omnes. Ergo rejiciendum est, saltem tamquam insufficienti. Prob. antecedens. 2) In primis non potest explicari, cur nihil in hac vita intelligere valeamus, nisi per conversionem ad phantasmatà, ut suo loco probatum est (1). 3) Non potest

(1) Vide supra num. 11, pag. 70; et num. 16, 17, pag. 96=104.

explicari, cur rerum corporearum, quæ sensu percipi nequeunt, conceptum proprium efformare nequeamus, ut constat tum exemplo cæcorum, surdorum... qui nullam habent ideam colorum, sonorum, etc.; tum experientia cujusque propria, siquidem rei prorsus novæ, quam nunquam per se viderit, nemo quantumvis diffusus aliorum audiat, legatve descriptiones, justam assequi valet cognitionem. γ) Nec potest explicari, cur non inde a principio vitæ illico, nec magno labore, omnium rerum notitiam comparemus, et essentias mente comprehendamus. Nam secundum Giobertium omnia videri debent, saltem in confuso, tamquam termini actus creativi. Ergo quemadmodum quando plura objecta sub uno conspectu confuse cernuntur, v. g. in latissimo campo, vel in tabula picta, sufficit aciem oculorum in unum eorum convertere, ut illico in se clare perspicatur, ita sufficere deberet attentionem mentis in quamlibet creatam rem, ut ea perspicue cognosceretur, prout est in se, tamquam partialis terminus divinæ creationis, quæ est immediatum objectum intuitus.

Purima etiam, quæ adversus Malebranchium et ontologismum generatim inspectum, ursumos, haud minori vi Giobertinum systema concutiunt. Pantheismum Giobertii non probabo, quia ipsemet ultro illum in epistola professus est (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

336. **Objicies 1.^o** Ordo logicus debet ordini ontologico respondere, ac conformis esse, nam est hujus quædam idealis expressio. Atqui non respondet, si quod in ordine ontologico primas tenet, postremo loco cognoscatur, et vicissim. Ergo Deus, primum Ens, primo cognoscendum est, cetera vero, sicut ab eo habent esse, ita ab eo intelligibilitatem suam accipiant, necesse est.

Resp. dist. Major. Ordo logicus vel cognitionis ordini ontologico respondere debet chronologicæ, ita videlicet, ut

(1) *Io tengo che il Pantheismo sia la sola vera e sola filosofia*, inquit Gioberti in sua personata epistola ad *Juvenem Italianum*, apud Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, vol. 1, cap. 2, art. 6, ubi multis probat argumentis præclarus scriptor, pantheismum in Giobertinis scriptis latentem. Cfr. idem Liberatore, *Psychologia*, num. 204, pag. 410, Prati, 1881.

quae priora sint in seipsis, prius debeat cognosci, *neg.* Et enim apud omnes in confesso est legitimum esse processum a posteriori in cognoscendo; immo vero in cognoscendo Deo, non alia est possibilis via in hac vita. Ordo logicus debet respondere ordini ontologico, ita ut cognitio referat notas et praedicata, quae sunt a parte rei in objectis, *conc.* Et *contradist.* Minore, *dist.* conseq. Res a Deo recipiunt intelligibilitatem in genere causae efficientis, quatenus Deus efficit rem, quae intelligibilis est, et quiddam in ejus cognitionem concurrat (facultatem, speciem, actum ipsum), *conc.*; a Deo recipiunt intelligibilitatem objective seu tanquam a medio in quo vel objecto prius cognito, in quo caetera omnia relucentia contemplantur, *neg.*

Instabis. Ratio entis plene ac prius est in Deo, a quo reliqua omnia, quiddam habent, participant in gradu limitato. Ergo rectus ordo postulat, ut prius Deus cognoscatur, et postea per ipsum reliqua omnia.

Resp. conc. antec., dist. conseq. Rectus ordo, id est, ordo perfectissimus, et qualis convenit enti infinito, *conc.*, et ita reapse Deus omnia cognoscit per seipsum, modo in Theologia naturali declarando. Rectus ordo, id est, ordo naturalis ac proportionatus vel debitus cuilibet enti, *neg.* Quia constat modum istum cognoscendi altiore esse, quam humanae naturae naturaliter conveniat.

Objic. 2.^a Nihil vere cognosci potest sine eo, quod ad essentiam ejus pertinet. Atqui ad essentiam omnis creature pertinet dependentia a Deo, siquidem res existentes sunt effectus ejus, possibiles vero in eodem habent tandem rationem sufficientem suae possibilitatis. Ergo impossibile est vere cognoscere creaturas, nisi cum dependentia a Deo, ac proinde prius cognoscendo Deum.

Resp. dist. Nihil vere cognosci potest sine eo, quod ad ejus essentiam pertinet, id est, *negando* vel detrahendo id quod est rei essentiale, *conc.*; praescindendo, vel non attingendo illud, *neg.*; dummodo enim, cognitio reapse attingat aliquod praedicatum rei, licet non essentiale, poterit quidem esse inadaequata vel incompleta, non vero falsa. *Conc.* Minor, et *dist.*, similiter conseq. Impossibile est vere cognoscere creaturas nisi cum dependentia a Deo, id est, *negando* dependentiam,

conc.; praescindendo, vel non attingendo illam, *subdist.* Impossibile est cognoscere creaturas relative, ac prout tales et cognitione completa et adaequata vel comprehensiva, *conc.*; absolute ac prout res quasdam, et cum cognitione vera, licet incompleta vel inadaequata, *neg.*

Objic. 3.^o Primum, quod mens nostra percipit, est ratio entis ut sic. Atqui ratio haec non potest esse nisi Ens primum et summum. Ergo., *Prob. Minor.* Nam creaturae omnes eateenus sunt, quatenus rationem entis ut sic participant. Atqui ratio entis, quam res create non exhauriunt, sed tantummodo in gradu limitato participant, non potest esse nisi ipsum summum et primum Ens. Ergo stat Minor probanda.

Resp. neg. Minor. Ad probationem *dist.* Major. Creaturae eateenus sunt, quatenus rationem entis participant, id est, habent in se, *conc.*; quatenus rationem entis participant, id est, habent in gradu restricto et limitato, *subdist.* Si spectetur sola extensio ideae entis, *conc.*; si spectetur comprehensio, *neg.* Cum enim ratio entis sit omnium simplicissima et indeterminata, nullum existere potest genus rerum, quod solam partem comprehensionis entis ut sic possideat, quin potius necessario habeat majorem perfectionis gradum, quam qui in ente ut sic relucet, quia necessario esse debet tale determinatum ens hujus vel illius generis.

Instabis. Res create non dicuntur entia simpliciter, sed tantum secundum quid. Atqui quod est ens tantum secundum quid, non plene possidet perfectionem entis. Ergo res create tantum participant, seu non plene possident rationem entis ut sic.

Resp. dist. Major. Res create non dicuntur entia simpliciter, per comparisonem ad ens a se, in se, et ex se habens plenitudinem essendi, *trans.*; non dicuntur entia simpliciter, quatenus non habeant in se veram ac propriam entitatem, licet acceptam ab ente a se, *neg.*

Contradist. Minor. Quod est ens tantum secundum quid, quatenus non habeat in se veram ac propriam entitatem, non plene possidet perfectionem entis, *conc.*; quod est ens tantum secundum quid, per comparisonem ad ens a se, ex eo videlicet, quod non habeat a se plenitudinem essendi, *neg.*, vel *subdist.*; non plene possidet perfectionem entis intra suum

gradum et speciem, *neg.*; non plene possidet perfectionem entis, quanta sub linea entis esse, et excogitari potest, *conc.* Et *neg.* consequens (1).

Objic. 4.^o Non datur medium inter ontologismum et psychologismum, quem etiam cartesianismum appellat Gioberti: nam origo nostrarum cognitionum vel a subjecto cognoscente, nempe ab intimo sensu repetitur, vel ab objecto: si a subjecto psychologismus; si ab objecto ontologismus habetur. Atqui psychologismus rejiciendus omnino est. Si enim a subjecto desumitur origo cognitionum, intelligibile inferitur a sensibili, et intima rerum prædicata a factis internis conscientie nostræ, ex quo sequitur tandem ut denegandus sit valor objectivus ideis nostris, et subjectum constituitur fons omnis veritatis, ac tandem via pantheismo aperitur, ut disce-re licet ex recentioribus Germaniæ pantheistis, qui a subjecto exordium desumpserunt (2).

Resp. *neg.* Major, et probationem ejus quoad alterum membrum; ontologismus enim non est systema illud, quod originem cognitionem nostrarum ex objecto generatim repetit, sed ex quodam peculiari objecto, nempe Deo, vel Ente primo. Quare inter ontologismum, quacumque forma propositum, et psychologismum Cartesii, possunt interesse media alia systemata, et nominatim aristotelico-scholasticum. Unde *transmissa*, vel *concessa* Minori, *negari* potest consequens. Illud tantum additum velim, perperam reprehendi psychologismum ex eo, quod intelligibile inferat, vel desumat a sensibili. Sensibile et intelligibile non ita opponuntur inter se, ut nequeant unum et idem esse simul utrumque. Unde nihil vetat objectum sensu perceptum, mox etiam ab intellectu apprehendi, dummodo adsit aptum determinativum vel species.

(1) Vide *Ontologiam*, num. 59, pag. 186, in responsa, ad *Object.* 5.^{am} Et lege Suarez, *Meta. Phys.* disp. 28, sect. 3, num. 13.

(2) Vide Gioberti, *Introductiones*, vol. 1, cap. 3 et 4.

ARTICULUS VI

Systema aristotelico-scholasticum
de origine idearum.

337. Scholasticum systema huc paucis revocatur: 9) Cognitio nostra incipit a sensibus, et perficitur in intellectu; primo enim objecta corporea percipiuntur ab externis sensibus, ac postea ab internis, et nominatim a phantasia. Sensus tamen non ipsi efformant ideas vel cognitiones intellectuales, sed materiam dumtaxat præbent intellectui (1); qui altiori sua virtute non solum percipit ea, que a sensibus remittuntur, sed etiam alia multa sensibus penitus impervia. Et hoc tandem voluit S. Thomas et communis Scholasticorum sententia, cum docet cognitionem nostram accipi a sensibilibus (2). 3) Ad omnem cognitionem, tum sensitivam tum intellectivam requiritur concursus objecti, quem cum objectum per se immediate non præbeat generatim, quia non potest per se ipsum uniri potentie, exhibet media *specie impressa*, que qualitas activa est potentiam cognoscitivam complens, ac determinans ad actum cognitionis elicendum. 7) Species hujusmodi intelligibiles non sunt ingenite intellectui, nec ab objectis cognoscendis immediate producuntur, sed per vim activam mentis, que intellectus agens dicitur, efficiuntur, concurrentibus etiam phantasmatis objectorum sensibilium, quorum sunt species, que propterea dici solent abstrahi ex phantasmatis vel ex objectis sensibilibus. 8) Cognoscitiva mentis virtus, que vocatur intellectus possibilis, speciebus abstractis ex phantasmatis actuata, illico primas elicit ideas, et prima pronuntiat principia. 4) Postea vero applicando primas istas cognitiones ad subjectam materiam intellectus ope attentionis, reflexionis, comparationis, analysis et synthesis ac multiplicis ratiocinii reliquas omnes ideas et

Principia capta
scholastici
systematis de
origine idearum:
1.^a cognitio
nostra
incipit
a sensibilibus, vel
receptis
a sensibilibus,

2.^a Omnis
cognitio eget
concursu
objectivi, qui
exhibet
per speciem
impressam.

3.^a Species non
sunt ingenite,
sed abstrahuntur
ex phantasmatis
sensibilibus.

4.^a Intellectus
possibilis
speciebus actu-
atus elicit
primas ideas,
et prima
pronuntiat prin-
cipia.
5.^a Postea
applicando
primas
cognitiones
ad materiam
intellectus
ope attentionis,
reflexionis,
comparationis,
analysis
et synthesis
ac multiplicis
ratiocinii
reliquas omnes
ideas et

(1) Vide S. Thom., 1 p. quest. 84, art. 6.

(2) S. Thom., 1 p. quest. 84, art. 6; de verit. quest. 10, art. 6; *Compend. Theolog.* cap. 81, 82; *Quodlib.* 8, art. 3.

reflexionis,
comparationis
v. e. multiplicis
discursus
ceteris acquiri
ideis.

scientias acquirit circa varia objecta illius considerationi propo-
sita. Actus vero ille sive simplicis apprehensionis sive ju-
dicii, qui a mente cognoscendo elicitor, nomen habet *speciei*
expressæ, verbi, etc.

338. PROPOSITIO. Systema scholasticum circa originem
idearum nostrarum ceteris omnibus preferendum est,
atque omnino tenendum.

Prob. 1.^a Ut systema aliquod præ ceteris ad rem quam-
plam declarandam excogitatis eligendum sit, tria requiruntur,
ac sufficiunt: α) ut nihil absurdum, vel aliis principiis aut
certis aut saltem valde probabilibus repugnans contineat;
β) ut omnium illorum, ad quæ declaranda inventum est,
commode rationem reddat; γ) ut nullum aliud sit systema,
quod vel non repugnet, vel certe æque bene rem explicet.
Atqui tria hæc in aristotelico-scholastico systemate, quod
tuemur, verissima sunt. Ergo...

Consequentia egregia est, Major autem per se patet (1).
Si quid enim istorum trium desideretur, systema vel absurdum
erit, vel saltem non aliis preferendum; ubi autem tria
hæc adsint, systema non potest non esse ceteris probabilius.
Et quamvis hæc non sufficiant sola ad præbendam certi-
tudinem, nihil refert, cum ad systema non requiratur certi-
tudo.

Probatur Minor per partes: α) *systema scholasticum*
nihil continet absurdum vel repugnans aliis principiis certis
vel valde probabilibus; quia partes ejus cunctæ aut sunt
certæ, aut valde probabiles, ut jam hactenus in variis dispu-
tationibus probatum reliquimus, et magis statim patebit.
β) *Eorum omnium, ad quæ declaranda inventum est, egregiam*
reddidit rationem. Nam imprimis certum est admissis his, quæ
systema istud continet, dari reapse posse in nobis cogniti-
ones, quæ de facto dantur. Deinde non solum dari possunt
cognitiones, sed etiam eo modo, quem nobis conscientia
testatur: primo nempe *secundum ordinem et processum*, exor-
diendo a sensibilibus ac materialibus et pedetentim veniendo

(1) Cfr. *Logica Minor*, num. 184, pag. 384, de argumentationis
forma, quam *hypothesein* vocant.

ad insensibilia et immaterialia. Secundo *quoad dependentiam*,
quam experimur nos habere a sensibus in intelligendo scienti-
tisque comparandis: si enim cognitiones intellectuales a
sensibilibus accipiendæ sunt, planum est, quod sensus nec-
cessarii sunt, et ubi eorum operatio desit, idcirco aut nulle
erunt de re illa, quam sensus non attigerunt, aut non perfe-
ctæ. Tertio *quoad rationem idearum vel conceptuum*, quos de
rebus spiritualibus efformamus. Si enim speciebus ex sensi-
bilibus abstractis ad res cognoscendas indagemus, planum
est nos non posse in hac vita conceptus proprios rerum
spiritualium habere, quia nec species immediate a sensibili-
bus haustæ nec species discursivæ ex istis derivatæ possunt
res spirituales, prout sunt in seipsis, representare propter
magnam, quæ inter se distant, naturæ diversitatem. Et simile
quiddam dici potest de intima corporum ipsorum essentia, quam
ideo non cognoscimus nisi per ordinem ad qualitates proprietas-
ve sensibiles, quia non habemus propriam et immediatam
speciem naturæ corporeæ, prout est in se, utpote quæ sensilem
cognitionem transcendit. Quarto *quoad limites cognitionum no-
strarum naturalium*; si enim species necessariae sunt ad cogno-
scendum, eæque non sunt innatæ, sed ex sensibilibus abstra-
ctæ, quemadmodum docent Scholastici, planum est nos in
hac vita præter sensibilia nihil aliud cognoscere nisi ea, ad
quæ cognoscenda manuduci ex sensibilibus possumus. Ver-
bo, nullum assignatur phenomenon circa cognitiones no-
stras, cuius non sit commoda reddi queat in hoc systemate
ratio. γ) *Denique nullum aliud systema de origine idearum*
probatur, quod aut non repugnet, aut æque bene rem explicet.
Id abunde probavimus in superioribus. Ex ceteris enim
systematibus, ut omnium nunc absurda, quæ superius nota-
ta sunt, quedam peccant defectu, quedam alia excessu.
Peccant defectu illa, quæ aut non agnoscunt potentiam sen-
sibilibus essentialiter perfectiorem, ut sensus; aut non
agnoscunt specierum necessitatem, sed adequatam intelli-
gendi virtutem in sola potentia repouunt, ut idem sensus
et systemata Cartesii, Leibnitii et aliorum. Peccant excessu
illa, quæ aut innatas formas vel species requirunt, ut syste-
mata Kantii, Platonis, etc., aut sermonem vel intuitum Eitis
primi necessarium putant ad initium et evolutionem nostrarum

neque uliam
aliud hactenus
est probatum
æque probabile.

UNIVERSITATIS ANTONII COMAE
DIREXIT DE B...

cognitionum, ut traditionalismus et ontologismus. Solum aristotelico-scholasticum systema mediam tenet viam, nihil necessarium omitteus, nihil admittens non necessarium.

Prob. 2.^o Systema scholasticum cæteris omnibus præferendum est, si singulae illius partes probantur veræ. Atqui ita se res habet.

Et probatur Minor per partes: a) *Cognitio nostra incipit a sensu, et perficitur in intellectu* (1). Primum horum constat

ex iis argumentis, quibus supra ostensa est dependentia intellectus a sensu in hac vita (2). Nimirum experientia ipsa demonstrat in puerili ætate primum præcedere operationem sensuum. Deinde qui sensu aliquo carent, etiamsi perspicacissimo gaudeant ingenio, ideis destituuntur earum rerum, quæ per illum sensum percipiuntur. Idemque accidit iis, qui licet nullo careant sensu, ipsi tamen per se rem aliquam sentire non poterunt. Denique et illud experimus, nos non posse vel ipsas res immateriales cognoscere, ac repræsentare, nisi per analogiam et ordinem ad res sensibiles. Verum non potest dici, quid sensibilibus cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis est quodammodo materia

causæ, ut loquitur S. Thomas (3); unde cognitio perficienda est intellectu, primo quia præter sensationem datur alia excellentior cognitio, intellectio, quæ non est sensitio quædam transformata vel melius elaborata, ut volunt sensitivæ, sed operatio immaterialis penitus diversa, cui soli nomen et dignitas tribuenda est ideæ. Præterea ideæ nostræ præcipue versantur circa naturas vel rationes universales et immateriales, continentque comparationem, cognitionem relationum, ratiocinationem. Atqui omnia hæc transcendunt virtutem omnem sensitivam, ut suis locis probatum est (4). Ergo cognitio nostra licet accipiatur a sensibilibus, non tamen sensatione absolvitur, sed omnino perficitur in intellectu, qui sensibilibus ipsa spiritaliter et universaliter representat,

(1) Vide S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 6 de veritate quest. 1. art. 11 initio quest. 10, art. 6.

(2) Vide num. 11, pag. 70 seqq.; num. 18, pag. 100 seqq.

(3) S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 6.

(4) Vide supra num. 5, pag. 9 seqq.; num. 13, pag. 77 seqq.; et num. 273 seqq., pag. 918 seqq.; num. 285, pag. 951 seqq.

et spheram cognitionis latissime ultra sensibilibus limites amplificat. Estque primum hoc scholasticæ systematis caput, mea quidem sententia, certum: quod si discere, ac paulisper considerare voluissent quidam scriptores, nunquam eo levitatis et insipientiæ devenissent, ut sensismi et materialismi accusarent opus, tot præstantissimorum ingeniorum, diuturno plurimum sæculorum studio elaboratum, expositum, discussum, invicte propugnatum.

β) *Ad omnem cognitionem, sive sensitivam sive intellectivam, requiritur concursus objecti saltem plerumque, media specie impressa.* Id fusissime probatum manet in superioribus (1).

γ) *Species intelligibiles non sunt innatae, sed produci debent per virtutem aliquam naturalem animæ, quæ intellectus agens dicitur, cum instrumentali phantasmatibus concursu.* Id quoque probatum reliquimus in altera disputatione (2).

δ) *Intellectus, qui possibilis dicitur, seu virtus cognoscitiva mentis nostræ speciebus ex phantasmatibus abstractis actuata, statim elicit primas ideæ, et prima pronuntiat principia.* Cum enim species sit virtus vel qualitas quædam activa, vices generis objecti, et complementum illud tribuens cognoscitivæ potentia, quo ad actu cognoscendum indiget (3), intellectus accepta specie nihil jam expectare debet ex parte causarum naturalium, ut illico transeat de potentia in actum, intelligendo. Cum vero ab imperfectioribus ad perfectiora progrediat, primum simplices apprehensiones elicit (4), mox iudicia immediata et potissimum prima scientiarum principia cognoscit, et pronuntiat. Et hoc pacto prius notiones communissimas et universalissimas entis et attributorum ejus, subjecti corporei ac sensibilibus, etc., assequi videtur, si vera sunt, quæ alibi docuimus ex probabiliori sententia (5).

ε) *Reliquas ideæ et scientias intellectus noster acquirit succedere applicando primas veritates ac prima principia ad*

(1) Vide supra num. 05 seqq., pag. 332 seqq.

(2) Vide supra num. 132, pag. 461 seqq.; num. 124, pag. 472 seqq.; num. 137, pag. 487.

(3) Vide id. supra declaratum et probatum a num. 105 seqq., pag. 407 seqq.

(4) Vide supra num. 265, pag. 909 seqq.

(5) Vide supra num. 258 seqq., pag. 800 seqq.

ad omnem cognitionem requiritur concursus objectivus, qui exhibetur per species a sensibilibus abstractas.

Intellectus possibilis speciebus abstractis actuata, statim elicit primas ideæ et pronuntiat principia.

Reliquas primas ideæ consequitur per applicationem.

reflexionem comparationis, analysis, synthesis ac multiplicis ratiocinii. Primae quidem veritates et cognitiones immediate haustae per species ex sensibilibus abstractas ab intellectu agente, non sunt multae, ac haerere videntur velut in cortice ac superficie corporei mundi. Sed natura dedit homini curiosum ingenium, et aspectus mundi sensibilis et phenomena casusque diversi passim occurrentes vehementer excitant attentionem, et determinant reflexionem, ut constat ex cuiusque experientia, et quotidie cernimus vel in ipsis pueris: ad quod iuvat etiam multum, quamvis non sit absolute necessarius, sermo et consuetudo cum aliis et educatio sive privata sive publica in scholis. At semel excitata attentio ac reflexione, intellectus, quae sua ingenita vis est, non poterit non rem investigare, atque objecta ideasque iam haustas cum aliis comparare, unde mutus detegit earum relationes, novasque rerum rationes ope ratiocinii concludere, et sic tandem per synthesisin et analysisin rationum intelligibilium, quas in rebus deprehendit, cognitionem illarum complet, ac perficit, ideasque assequitur clariores ac pleniores rebusque magis adequatas. Si autem querat, quo ordine acquirat homo cognitionem trium illorum objectorum, circa quae fere humanae scientiae versantur, nempe sui et ipsius, mundi sensibilis, Dei; respondebo posse hac in re varietatem reperiri in variis individuis pro adjunctis potissimum educationis. Verum si questio ad spontaneam idearum evolutionem restringatur, videtur primum generatim comparari cognitio mundi, quia et magis incurrit in oculos, et magis proportionatum objectum est intellectus nostri in hac vita (1). Succedit postea cognitio sui ipsius, quae quantumvis familiarissima cuiusvis est, spectato corpore, at longe abstrusior, spectata rationali anima, cuius cognitio multiplicem requirit reflexionem ad proprios actus et phenomena interna, nec mediocrem sagacitatem investigandi, et discernendi acumen. Denique de Deo pauca, certo ac sine errore scire potest homo, praecisa revelatione ac primaevali aliqua traditione, eaque praevisam requirunt cognitionem mundi et hominis seu effectuum, ex quorum consideratione

(1) Vide supra num. 247, 248, pag. 861, 864 seqq.

liceat assurgere ad causas primae ac prestantissimae cognitionem. Superius autem docuimus, quo modo et ordine Deus et angeli, anima nostra, substantia et accidens et corporum essentiae a nobis cognoscantur (1). Si autem comparatio fiat inter singulare et universale, absolute loquendo prius cognoscitur singulare, quia prior est cognitio sensibilis, quae nequit ad universale terminari. At si sermo sit de cognitione intellectuali, probabilius est prius universale cognosci (2).

Ceterum ex dictis patet, omnes nostras cognitiones in hac vita deberi speciebus intelligibilibus abstractis ex sensibilibus. Nam cognitiones nostrae vel referunt rationes aliquas negativas, vel positivas. Negativae non cognoscuntur nisi per remotionem formae positivae, ac proinde per ordinem ad eas, formae autem ac rationes positivae nequeunt representari nisi per praedictas species. Nam rationes positivae vel sunt tales, quae in rebus quoque sensibilibus reluceant, vel rerum immaterialium propriae. Priores, si sint objectum cognitionis alicujus immediate, nullumve discursum continentis, patet, quod procedant ab intellectu ope specierum ex sensibilibus abstractarum; si vero sint mediate, vel discursum contineant, proxime procedunt ex immediatis cognitionibus, ac proinde verissimum est praedictis speciebus debere, nimirum mediate. Id ipsum dicatur de cognitione objectorum immaterialium et rationum, quae materiam respondent, ut sunt Deus, angeli, anima, etc.; nam haec in hac vita cognosci a nobis nequeunt nisi ope discursus ex sensibilibus et per ordinem ad sensibilia, ut jam satis declaratum est (3). Unde sive duplicis generis species, alias immediatas, alias discursivas vel mediatas, sive solas priores admiseris (4), semper verum remanebit, omnem nostram cognitionem intellectualem procedere ex speciebus a sensibilibus abstractis, atque adeo lumini intellectus agentis, qui ejusmodi species efficit, sive proxime sive saltem remote deberi (5).

(1) Vide quae in hac dissertatione capite primo per plures articulos disputata sunt.

(2) Vide supra num. 247, 249, pag. 867, 869.

(3) Loc. sup. cit. artic. 2 et 3.

(4) Vide supra num. 171, pag. 452; num. 246, pag. 847.

(5) Cfr. supra num. 246 lin., pag. 854, 1228.

Objectiones
soluuntur.

339. **Objc. 1.^o** Si cognitio nostra inciperet a sensibus, vel a sensibilibus acciperetur, sensibilia reapse gignerent cognitionem nostram. Atqui hoc absurdum est dicere; nam fatentibus etiam nobis, cognitio nostra se extendit ultra sensibilia, at effectus nequit se extendere ultra causam. Ergo impossibile est cognitionem nostram a sensibilibus originem ducere.

Respondeo dist. Major. Si cognitio nostra inciperet a sensibilibus, etc., sensibilia gignerent cognitionem nostram tamquam causa adaequata, *neg.*; tamquam causa inadaequata, *transpat.* Et *contradist.* Minor., ad cujus probationem, *dist.* Minor. eodem modo? effectus nequit se extendere ultra causam adaequatam, *concl.*; ultra causam inadaequatam, *neg.* (1). Sensibilia respectu nullius cognitionis sunt adaequata vel completa causa, quia cognitio, utpote actio vitalis et immanens, necessario postulat potentiam peculiarem immanentem, quamvis haec vicissim complenda sit objectivo concursu. Quia vero objectum efficienter concurret ad cognitionem saltem media specie impressa, concedi debet sensibilia esse causas inadaequatas cognitionis, quamvis diverso modo pro cognitionis varietate. Nam respectu cognitionis sensitive sunt causa proximior, quia immediate concurrunt saltem ope speciei, cujus ipsa sunt adaequata causa; at respectu intellectiois sunt causa longe remotior, quia speciem intelligibilem non ipsa immediate producant, et imprimunt, sed mediate, medio nempe phantasmate, phantasma vero ipsum non concurret nisi instrumenti instar, prout probatum reliquimus (2).

Objc. 2.^o Objectum intellectus est quod quid est, seu quidditas rei. Sed quidditas rei nullo modo sensu percipitur. Ergo cognitio mentis a sensu non incipit. Prioreta intellectus percipit rationes immateriales: quae certe cum non contineantur in rebus materialibus ac sensibilibus, abstrahi ab illis nequeunt.

Respondeo, conic. Major. et Minor. ac *neg.* conseq. Quia hoc argumento nullatenus probatur cognitionem intellectualem non accipi, vel non exordium ducere a sensibilibus

(1) Cfr. S. Thom. 1^a p.^a quest. 84, art. 6, ad 3.^{um}

(2) Vide supra num. 144 seqq., pag. 444 seqq.; num. 174 seqq., pag. 472; num. 176 seqq., pag. 482 seqq.

sed tantum non absolvi sensuum operatione, nec hujus limitibus circumscribi, quod praecise est pars thesis nostrae (1). Ad alterum eadem in primis aptari posset responsio. Verum addo, rationes immateriales duplicis esse generis: aliae sunt immateriales praeciseive, aliae immateriales positive. Priorres non repugnant materiae, quamvis nec eam postulent, sicut postulant rationes materiales. Tales sunt ratio entis, substantiae, accidentis, causae, etc., quae cum possint et immaterialibus et materialibus rebus convenire, vocantur immateriales praeciseive vel permissive (2). Et hujusmodi rationes immateriales, vel earum species, procul dubio abstrahi possunt a sensibilibus per operationem intellectus agentis. At rationes immateriales positive sunt rationes spirituales, quae repugnant materiae, ut v. g. ratio Dei, animae humanae, etc.; quae non possunt primo cognosci a nobis in hac vita, nisi ope discursus ex rebus sensibilibus, ac proinde etiam haec tandem cognoscuntur beneficio specierum a phantasmate abstractarum.

Objc. 3.^o Si mens cognitionem acciperet a sensibilibus, deberet pati seu moveri ab illis. Atqui mens nequit pati, vel moveri a sensibilibus. Nam agens est nobilior patiente; sensibilia vero non sunt nobiliora, sed longe imperfectiora intellectu. Ergo...

Respondeo dist. Major. Mens deberet pati a sensibilibus externis, et prout sunt in seipsis, *neg.*; prout relucunt in phantasmate, *concl.* Et *contradist.* Minor., cujus probationis *dist.* Major. Agens nobilior est patiente, saltem secundum quid, nempe in eo quod agendo dat patienti, *concl.*; simpliciter et absolute, *nego.* Minorem *contradistingo*: sensibilia vel phantasmata non sunt simpliciter nobiliora intellectu, *concl.*; secundum quid, *neg.*, nam similitudinem objecti sui praebent speciei impressae, quae ab intellectu agente simul cum phantasmate producantur, et intellectui possibili imprimunt (3).

Objc. 4.^o S. Augustini haec sententia est: Non est expectanda sinceritas veritatis a corporis sensibus (4). Atqui

(1) Vide S. Thom. de verit. quest. 10, art. 6, ad 2.^{um}

(2) Vide Ontolog. num. 1, pag. 2.

(3) Vide S. Thom. de verit. quest. 10, art. 6, ad 5.^{um}

(4) S. August. in libro Oculog. trium questionum, q. 9 in princip.

cognitio intellectualis tendit ad veritatis assecutionem. Ergo cognitio intellectualis non accipitur a sensibilibus. Majoris vero sententia duplici argumento fulciri potest ex Hipponensis Episcopi doctrina: primo, quia «omne quod corporeus sensus attingit, sine ulla intermissione temporis commutatur; quod autem non manet, sed continuo mutatur, percipi non potest». Secundo, «quia omnia, quae per corpus sentimus, etiam cum non adsunt sensibus, imagines tamen eorum patimur, ut in somno vel furore. Non autem sensibus discernere valeamus, utrum ipsa sensibilia vel imagines eorum falsas sentiamus» (1).

Respondeo cum S. Thoma, quod per verba illa Augustini datur intelligi, quod veritas non sit totaliter a sensibus expectanda. Requiritur enim iunctio intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mutabilibus cognoscimus, et discernamus ipsas res a similitudinibus rerum (2).

Objic. 5.^a Ex eodem S. Augustino, corporis imaginem non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit celeritate mirabili, quae ineffabiliter longe est a corporis tarditate (3). Ergo mens non accipit ideas corporum ab ipsis sensibilibus, sed ipsa in se illas format. Alibi S. Doctor scribit mentem nostram de corporalibus rebus judicare secundum rationes incorporales et aeternas: quales certe non possunt esse illae, quae a sensibilibus accipiuntur.

Respondeo ad primum dist. conseq. Mens non accipit ideas corporum immediate ac totaliter ab ipsis, quatenus ipsa per se immitant speciem sui in intellectum, sicut immitunt in sensum, *consc.*; non accipit ideas corporum ab ipsis sensibilibus ne partialiter quidem, medio scilicet intellectu agente, qui species abstrahat a phantasmatis, *neg.* Verba enim S. Augustini egregie componuntur cum hac Scholasticorum doctrina, ut consideranti patet (4). Quod si testimonium istud referatur ad cognitionem intellectualem, sed

(1) Apud S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 6, arg. 1.
 (2) S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 6, ad 3.
 (3) S. August. lib. 12, *super Genesim*, cap. 16 a med.
 (4) Cfr. S. Thom., *Quodlib.* 8, art. 3, ad 1.^{um}; *de veris*, quest. 10, art. 6, ad 5.^{um}

ad imaginariam; quemadmodum arbitrat S. Thomas, re vera non est contra nostram asserctionem (1).

Alterum, quod ex S. Augustino objiciebatur, explicatum manet ex his, quae superius vidimus circa ontologismum (2). Prima principia et primae veritates, quae cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, habent suam immutabilitatem, necessitatem et aeternitatem sano sensu, prout agentes de ontologismo explicuimus, intellectam. Unde ratione harum veritatum et principiorum, rectissime potuit scribere S. Augustinus nostram mentem judicare de rebus corporalibus secundum rationes incorporales et aeternas. Quod si nomine rationum aeternarum intelligantur ideae divinae, tunc sensus Augustini testimonii est, nos judicare de rebus corporeis non secundum rationes aeternas proprie et in se sumptas et in se immediate visas, quemadmodum contendunt ontologi, sed secundum rationes aeternas, prout in earum imagine relucentes, nam prima principia primaeque veritates sunt similitudines increatae veritatis (3).

Habenda quoque praee oculis sunt, quae obijci possent ex doctrina idearum innatarum (4) vel ontologismi (5) vel contra intellectum agentem (6).

(1) Vide S. Thom. 1 p., quest. 84, art. 6, ad 2.^{um}
 (2) Vide supra num. 321, *Objic.* 11.
 (3) Vide S. Thom. *de veris*, quest. 10, art. 6, ad 6.^{um}, quo in loco plures aliae difficultates solutas reperies.
 (4) Vide supra num. 133, pag. 464 seqq.
 (5) Vide in articulo precedenti.
 (6) Vide supra num. 133, pag. 475 seqq. Cfr. num. 139, pag. 490 seqq.

DISPUTATIO QUINTA

DE QUIBUSDAM COGNITIONIS ACCIDENTIBUS

Tractationis complementum postulat, ut pauca quedam dicantur de nonnullis affectionibus naturalibus vite cognoscitivae, quae quamvis magnam partem ad *Physiologiae*, immo et ad *Medicinae* provinciam spectant, Philosopho tamen omnino praetereunda non sunt. De affectionibus, inquam, *naturalibus*, quia sunt quedam aliae, quae naturae vires superant, et in gratiis Dei muneribus numerantur, ut sunt extases, raptus, etc., et propterea Philosopho christiano reverende quidem sunt, sed Theologis relinquendae: quod si fecissent quidam naturalium scientiarum cultores, non scripsissent tot absurda, *quae cum ignorant, blasphemantes*, quasi dona Dei supernaturalia secundum leges naturae dijudicanda sint, vel quasi quivis, quantumvis eruditissimus, praesertim si materialismi vel naturalismi erroribus sit imbutus, ex sola corporis observatione cognoscere queat, quae Deus operatur in suavissimo vereque ineffabili cum dilectissimis amicis commercio. Caeterum naturales istae, de quibus tantum loquimur, cognitionis affectiones duplicis sunt generis: aliae suspendunt, aliae perturbant cognitionem. De singulis pauca quedam ex ordine dicere decrevi.

CAPUT PRIMUM

DE AFFECTIONIBUS
COGNITIONEM SUSPENDENTIBUS

Praecipua hujus generis affectio est *somnus*, nam aliae, ut v. g. catalepsis et apoplexia, ad medicos dumtaxat spectant, nec habet quidquam de illis Philosophia dicendum. Somnus vero varietatem admittit, prout magis minusve

privat functionibus, quas vocant relationis, videlicet cognitione ac motu voluntario: unde distingui solet status somni vel soporis a somnio et somnambulismo.

ARTICULUS PRIMUS

De Somno.

340. Tota vita animalis inter somnum et vigiliam dividitur, nec est quisquam, qui nesciat vel ipsa experientia somnum, quamvis nemo fortasse sit inter mortales, qui ejus noverit naturam et intimas causas (1). Qua de re mens mea non tam est certum aliquid definire, quam quemam apud eruditos viros sententiae perhibeantur, exponere. Somnus importat quietem vel suspensionem operationum vitalium ordinis cognoscitivi; nam operationes nutritivae, ut sunt circulatio, respiratio, digestio, assimilatio variaeque secretiones, nunquam deficiunt, immo quandoque magis vigescunt, quamquam motus cordis et apparatus respiratorii, pulsus, paululum lentescant. Quod autem cognitiones atinet, primum vacant externi sensus, et saltem saepe etiam interni et operationes intellectivae cum conscientia sui ipsius, et consequenter vacant similiter operationes appetitus tum sensitivi tum rationalis seu voluntatis, itemque absunt, extra statum somnambulismi, motus locales corporis voluntarii seu qui cognitionis directionem sequuntur, praesertim motus translationis ab uno in alium locum, quamquam motus ex eorum genere, qui *reflexi* vocantur a Physiologis, nihilo secius exercentur. Unde musculi relaxantur, et organismus totus quasi enervatus languescit, nec se tenere valens, jacet instar cadaveris. Quae causa sit, cur a poetis somnus frater mortis vel simillima ejusdem imago diceretur (2). Disputant multi, utrum

(1) Pourquoi ne pas nous résigner? Il s'agit d'un fait inexplicable (temps de sommeil) par les données actuelles de la physiologie. Vulpien, *Leçons sur l'aphasie et les mots-moteurs*, tom. 5, pag. 150.

(2) «Advertit autem Ferrullianus in suo lib. de Anima, idem nobis in maxima vite quiete, hoc est, somno, mortis effigiem representari, ut commoneatur, quales ante vitam sine sensu fuimus, quales post mortem sine sensu erimus. Voluit, inquit, Deus, et

quod somnus
sine somnio est
sive illa passiva
cognitio.

detur somnus absque somnio, vel somnus qui omni prorsus careat saltem interiorum sensuum operatione, nam res multo certior est de sensibus externis, qui saltem in perfecto somnio ferri prorsus videntur. Multi contendunt, quamvis non adsit conscientia, nunquam tamen penitus extinguí operationes cognoscitivas, dum dormimus: quæ sententia, nescio, an non proflexerit ex superius rejecta doctrina Cartesii et Leibnitzii, cognitionem esse perennem animi dotem arbitrium (1). Mirum tamen est, quod naturalium scientiarum cultores, qui experientie semper ductum sequi gloriantur, absque ulla experientia statuunt nunquam nos dormire sine somnis. Ex eo enim quod saepe somniemur, vetat *Logica* concludere nos semper somnari, si non semper somniorum adsit recordatio vel conscientia, nec alia urgens ratio contrarium persuadeat. Nec valet dicere, sepe nos, etiam cum nulla inest somniorum recordatio, expergefieri cum magno capitis dolore, quod indicium est defatigationis cerebri inter somniandum.—Nam ut omnittam nunc inquirere, utrum dolor ille, qui obicitur, capitis non possit alias quoque habere causas præter operosiorum phantasiae in producendis imaginibus laborem, illud certo certius est, plerumque nos expergefieri nullo dolore et cum egregia capitis dispositione: ex quo phenomeno prorsus retunditur vis conjecturae, qua ex paucis factis adversarii, legum logicarum obliiti, generalem conclusionem eliciunt (2). Itaque equidem ultro concesserim sepiissime in somno imaginationem et etiam intellectum operari, prout contingit in somniis, de quibus mox agendum est. At vero quod ipsium semper in omni somno vel continuo, quamdiu soporis durat status, etiam in pueris et aliis nihil sine exemplaribus in tua dispositione molitur, paradigmatice Platonice plerumque tumant vel maxime intiti ac finis lineas quotidie agere nobiscum, manum porrigens fides, facilius adjuvanda per imagines et parabolas, sicut sermonum, ita et rerum. Proponit igitur tibi corpus amica vi soporis elixum, blanda quietis necessitate prostratum, immobile situs, quale ante vitam jacuit, et quale post vitam jacet. Comibetenses, in lib. (Aristotelis) de somno et vigiliis, cap. 1.

(1) Vide supra num. 15, pag. 149 seqq.

(2) Plura de hac re dabit et, Surbled, *Le Sommeil*, pag. 11 seqq. Paris, 1891.

robustissimis hominibus, qui labore defatigati profundissime dormiunt, immo etiam in morbis illis somnis, lethargo et comate vel veterio; puto probari nullatenus posse, contrarium vero satis rationabile videri, tum quia falsum est cognitionem vel cognitionem esse essentiam aut proprietatem animæ, tum quia nullum saepe apparet indicium latentis interioris cognitionis.

Necessitas somni ineluctabilis esse creditur pro omni animali (3), multoque magis pro homine, qui nequit se huic naturæ legi substrahere, nisi adhibitis validis irritamentis vel magno conatu imperioque voluntatis, et ad breve tempus: quare singulis diebus invadit sanum quemque hominem sopor saltem in noctis tenebris, Duratio vero dormitionis major minorve est pro ætate, sexu, complexionem, valetudine, genere modoque vivendi, usu et consuetudine et similibus adjunctis (2), prout videre est apud Physiologos (3). At somnus nimis protractus enervat, testantibus Physiologis, mentem obtundit, immo et stupidum et amentem reddere potest, vitamque contrahere.

Pueri et homines labore defatigati saepe improvise corripuntur sopore: ceteri pædetentim dormire incipiunt, nictando, oscitando, pandiculando, donec tandem hebetatis sensibus, torpor irruat in omnia membra. Quod porro somnus sit natura institutus ad reparandas corporis vires, necesse non est animadvertere, adeo est id ipsa experientia compertum

Quo pacto
somnia incipit.

(1) Quamvis aliqui putent id nondum esse probatum. Cfr. Surbled, *Le Sommeil*, pag. 10.

(2) Qua de re hic aphorismus Scholæ Salernitanæ perhibetur:

Sex horas dormire sat est juvenique senique;
Vix septem pigro, nulli concedimus octo.

Accuratius tamen scripsit P. Bellyneck: «Le nouveau-né ne s'occupe que pour prendre sa nourriture; l'enfant dort de 12 à 14 heures; — le jeune homme, de 8 à 9; — l'homme fait, de 6 à 7; — le vieillard, de 3 à 4. — Il est aussi des natures privilégiées: le pape Jules II ne dormait que 2 heures sur 24. Napoléon ne dormait souvent qu'une demi-heure, et se sentait reposé comme si il avait dormi plusieurs heures». P. Bellyneck, *Revue de Cours de Zoologie*, pag. 137, nota (2). Namur, 1864-1865. — Ceterum illud experientia de sensibus docet, eos, si est somnum breviorum capiunt noctur, sepe tamen interdum somniculosos esse.

(3) Vide v. g. H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, tome 14, pag. 148. Paris 1880-1881.

atque exploratum. Qui vero somno, quantum satis est, non indulget, immo etiam qui tempus ad dormiendum natura institutum invertit, noctem vigiliae, diem somno destinando, facile valetudinis jacturam subeunt, quemadmodum Physiologi notant (1).

Jam si de causis somni quæras, distingui possunt causæ somnum captantes vel allicientes, et generantes. Prioræ notæ civis sunt ex propria experientia: talia sunt v. g. silentium, tenebræ, animi tranquillitas, situs corporis jacentis, æris gratia temperies, defatigatio, digestionis labor, otium, assuetudo stato tempore dormiendi, fastidium, uniformes sensationes, v. g. æquabilis cantilena, etc., lenis agitatio corporis, ipsum voluntatis decretum... (2); hæc enim præsidia fit, ut externa objecta minus percellant, et attentio animi non excitetur, sed potius ab omni re avertatur, unde sese facilius insinuet somnus.

Illud vero inextricabilis esse videtur, quamnam sint causæ somnum generantes. Apud veteres duas hæc de re opiniones invento; alteram Aristotelis, Galeni et Averrois alteram. Aristoteles, quem multi secuti sunt, ac nominatim Conimbricenses (3), Suarez (4), Sylv. Mauri (5) et Franciscus Suarez

(1) «L'homme peut donc, quand il le veut, par caprice ou par intérêt, consacrer la nuit à la veille, et le jour au sommeil; mais il faut savoir aussi que nulle interversion ne se fait pas généralement sans dommage pour l'organisme, sans gêne pour le sommeil même. La maladie et les infirmités sont souvent le lot des viveurs qui donnent leurs nuits à la débauche. Les artisans que la nécessité oblige à travailler la nuit usent plus rapidement leurs forces que les autres ouvriers, et sont particulièrement exposés à l'anémie et aux accidents nerveux: leur sommeil de jour n'est jamais aussi calme, aussi réparateur ni aussi prolongé que celui de la nuit. Que donc l'ordre de ces faits, sinon que la nuit est particulièrement favorable au repos, et que les conditions du sommeil s'y trouvent seules exactement réalisées? Si la nuit est compatible avec un travail assidu, par contre le jour ne permet pas un repos complet; tel est l'enseignement de l'expérience». Surbled, *Le sommeil*, pag. 198. Paris, 1891.

(2) Vide H. Milne-Edwards op. citi pag. 140, 150; et alios Physiologos passim.

(3) In *libro de somno et vigilia*, cap. 2.

(4) De *anim.*, lib. 7, cap. 13, num. 10.

(5) *Question. philosoph.*, lib. 4, quest. 49, *Quæ quartum*...

Iusitanus (1), existimavit somnum induci evaporatione et obstructione meatuum, per quos spiritus animales excurrant (2). Sane, prout superius diximus (3), sensus externus nullum actum operari valet, nisi accipiat a cerebro influxum et vigorem, qui a veteribus dicebatur communicari ope spirituum animalium. Unde concludebant illi Philosophi, si hujusmodi spirituum communicatio inhibeat, necesse fore omnes externorum sensuum functiones intermitteri. «Inhibetur autem, inquit Conimbricenses, cum obstruitur via, per quam spiritus commeant: quæ via pertingit ad aditum sive ostia communis sensus, in quem undique velut in centrum externæ facultates, rerum perceptarum imagines quasi lineas transmittunt; vicissimque ab eo, ut a piscina, spirituum animalium derivationem excipiunt. Ob idque Aristoteles (hoc in lib. cap. 3) appellavit somnum vinculum primi sensorii, quia videlicet, cum præcluditur sensus communis, via et primum sensorium ligatur, atque impeditur, ne per ipsum a cerebro spiritus animales in sensus externos illabantur, somnus existit» (4).

Sententia vero Galeni et Averrois, qui etiam Avicenna suffragatus est, statuit «causam somni non provenire ex evaporatione alimentis, sed quod ipsa anima revocet, colligatque in cerebrum spiritus animales ad eorum reparationem et quietem salutemque animantium» (5). Verum neutra istarum opinionum jam ullum assertorem habet, quem ego sciam, propterea quod nec dantur reapse vapores cerebrum invadentes, nec videntur esse spiritus animales, quales a veteribus admittebantur. Alie ergo ad causas somni explicandas inventæ hypothesés sunt, quarum fere omnes in aliqua cerebri alteratione transiente reponunt somni causam.

Primum itaque Haller et D. Hartley putant somnum repetendum esse ex quadam *hyperæmia* vel congestione

(1) *Traot. de partib. Naturalibus*, disp. 2, sect. 1.

(2) Vide Aristot., *de somno et vigilia*, cap. 4. Vide ib. S. Thom. let. 4, et Sylvester Mauri, in *Paraphrasi opusculi Aristotelis*, cap. 4.

(3) Vide supra num. 181, 182, pag. 697, 672.

(4) Conimbricenses, loc. cit. Vide Avicennam (apud S. Thom. loc. cit., et Mauri in sua *Paraphrasi*) fuisse probantem hanc sententiam.

(5) Conimbricenses, *ibid.*

vasorum cerebralis (1). Multo vero frequentior est huc e diametro opposita opinio eorum, qui existimant somni causam esse *anemiam* cerebralem: ita sentiunt multi, in quibus J. Ermann (2) et H. Milne-Edwards (3), post experimenta instituta possimum a Durham et Hammond (4), ex quibus concluditur reapse in somno energiam cerebralem imminui (5).

(1) Vide Alfredum Maury, *Le sommeil et les Rêves*, chap. 2, pag. 30 et alios passim. Alii autem qui attribuent le sommeil normal à un état de réplétion des vaisseaux sanguins du cerveau et au ralentissement du courant circulatoire local résultant de l'élargissement de ces canaux, se fondent principalement sur les signes de congestion encéphalique observés ordinairement lors de la suspension des facultés mentales par l'action des anesthésiques ou des narcotiques; mais l'état d'inertie déterminé par ces agents, tout en ressemblant au sommeil sous divers rapports, en diffère beaucoup, car pendant sa durée, le développement de la force nerveuse ne continue pas dans le cerveau, et la réserve dynamique ne s'y reconstitue pas; le sommeil proprement dit est un repos réparateur; la torpeur est un repos improductif, une inaptitude temporaire du cerveau à fonctionner comme producteur de nervosité sous une forme quelconque, et si cette inaptitude pathologique résulte d'un excès de réplétion des vaisseaux cérébraux, on n'en saurait conclure que le sommeil normal soit produit par la même cause. H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 14, pag. 156, 157, ubi lege, si vis, etiam notas.

(2) Ermann, *Recherches sur l'anémie cérébrale* Thèse Strasbourg, 1848.

(3) H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 14, pag. 156.

(4) Vide apud H. Milne, *Ibid.*

(5) *L'expérimentation, toujours tentante, a paru plus décisive; et, il y a plus de trente ans, un savant anglais, Durham, y a cherché la vérification de la théorie (*The physiology of Sleep, Guy's Hospit. Reports, 7.^e série, t. VI, 1866*). Sur des chiens soumis à l'action stupéfiante du chloroforme, il trépane largement la région pariétale du crâne et abaisse la dure-mère: quand les effets de l'anesthésie sont complètement dissipés, il observe avec soin, à l'œil nu et à la loupe, la surface cérébrale qui se présente dans l'ouverture artificielle; il l'observe de même, en des conditions meilleures, sans chloroforme, quand l'animal bien repu tombe naturellement dans le sommeil. — Les résultats de l'expérience sont constants et peuvent se résumer ainsi: Pendant le sommeil, la surface cérébrale pâlit, s'affaisse graduellement, s'affaisse enfin en arrière de la paroi osseuse. Au contraire, le réveil a pour effet immédiat d'activer le cerveau et de le projeter, en quelque sorte, à travers l'ouverture crânienne: la pie-mère et le tissu cérébral s'inflètent, se gonflent de sang et prennent une teinte

Verum non omnibus arridet hæc opinio, illudque jure merito requiras ab ejusdem patronis, quænam sit vera et realis causa istius *anemix*, periodique alternantis cum *hyperæmia* vigiliæ.

Et Durham causam repetit ex oxydatione substantiæ cerebralis, quæ magna est durante activitate cerebri, qualis est in vigilia, parva in cessatione vel requie cerebri, quæ adest in somno. Sane per activitatem vigiliæ crescit magis magisque oxydatio, unde fieri videtur, ut reliquæ oxydationis congerantur in contextu cerebri et in sanguine, et sic obstent labori ulterioris oxydationis, et consequatur requies cerebri (1). Sed hæc explicatio non caret

rouge de plus en plus foncée, innombrables vaisseaux y apparaissent qui étaient invisibles pendant le sommeil. — Pour obvier à la projection extérieure du cerveau, à la quelle on pourrait attribuer, au moins en partie, la congestion de l'organe, Durham adapte exactement et fixe de même un verre de montre à l'ouverture crânienne. Les phénomènes observés ne changent pas. Ils sont donc incontestables; mais quelle conclusion en peut-on tirer? Surlin, *Le sommeil*, pag. 20.

(1) «Le principe dont a son avis découlerait un pareil rapport, c'est que l'oxydation de la substance cérébrale est concomitante avec l'activité fonctionnelle et s'accroît ou diminue proportionnellement à cette dernière. — C'est là, comme nous verrons, le principe commun qui sert de base à toutes les théories contemporaines; et une fois posé, il est clair que les développements à leur tour ne pouvant différer beaucoup, aussi, d'accord par avance avec tous ses successeurs, Durham ne manque-t-il pas de dire que plus grande est l'activité vigile, plus grandes sont d'autre part les parties concomitantes d'une substance cérébrale facilement oxydable. Dans l'ordre néanmoins, cette substance ne saurait être entièrement consommée puisque des irritations diverses arrivent parfois à rendre le veille plus durable, et par conséquent une autre cause reste à chercher, qui, mettant obstacle au processus d'oxydation, viendrait de la sorte inaugurer une période de repos. L'obstacle exigible ne trouverait constitué par le fait que le résidu du travail vigile s'accumule à la longue dans les interstices de la substance grise cérébrale, et voici comment l'auteur s'explique à cet égard. Durham rappelle d'abord que la présence des produits d'une action chimique quelconque neutralise toujours l'exercice de cette même action, et il ajoute que cette loi générale régit certainement à l'intérieur de l'organisme comme au dehors. Cela posé, il arrive à conclure qu'après s'être considérablement accumulés soit dans les tissus, soit dans le liquide sanguin, les produits d'oxydation de la

difficultatibus, ut videre est apud et Georgium, Surbled (1).

Alii cum Kohlschutter contendunt in activitate vigilia majorem esse facturam ac detrimentum materiae viventis, quam assimilationem elementorum nutritivorum: quare nimis minutam irritabilitatem substantiae cerebri, jam desinit excitari ab objectis externis, unde existit somnus (2). Alii,

substantia cerebrale viennent enrayer le processus qui leur donne naissance, c'est-à-dire qu'ils rendent impossible la poursuite de cette même oxydation. En ce qui regarde la nature intime de l'influence paralytique dont il s'agit, tout ce qu'on peut faire c'est de voir en elle quelque effet de l'ordre catalytique, et d'après l'auteur cela signifie seulement qu'elle reste jusqu'à ce jour au dernier point mystérieuse, mais il est certain qu'elle existe et cela suffit, car on conçoit de quelle manière une période de repos cérébral doit nécessairement succéder à celle où s'exerce l'activité fonctionnelle de l'organe. La veille et le sommeil une fois expliqués de la sorte, les deux états sanguins du cerveau viennent à y rattacher, non pas comme cause déterminante, mais au contraire comme effets consécutifs qui, pour chaque période, seraient introduits de la façon suivante:—Quand, sous l'empire de sollicitations diverses, le cerveau devient actif, son affinité pour l'oxygène augmente ou du moins elle peut facilement se manifester. Une vis à fonte nécessairement suscitée de la sorte fait que d'une part le sang artériel reçoit une poussée plus rapide, tandis que d'autre part des capillaires du même coup distendus en laissent passer davantage, et c'est ainsi qu'on arrive à s'établir l'hyperémie facile de la circulation cérébrale. Quand au contraire le cerveau devient inactif, soit faute de stimulation, soit parce que la présence de déchets déprime son affinité pour l'oxygène, alors la vis à fonte éprouve une diminution corrélative, en conséquence de quoi le liquide sanguin qu'elle poussait en avant progresse avec plus de lenteur, revenant sur eux-mêmes les capillaires le laissent passer en quantité moindre, et de la sorte à l'hyperémie vigile de tout le jour se trouve substituée l'anémie morphologique des hémisphères cérébraux. Serguéyeff, *Le sommeil et le système nerveux*, tom. 2, pag. 10 seqq. Paris, 1896.

(1) Surbled, *Le sommeil*, pag. 20, 21. Vide etiam Serguéyeff, loc. sup. citat.

(2) «Le cerveau, d'après Kohlschutter, use durant la veille plus de matières vivantes qu'il ne peut assimiler de matières nutritives. Cette usure progressive sur laquelle l'auteur insiste d'une façon toute spéciale, fait qu'en un certain moment l'irritabilité de la substance cérébrale se trouvant à l'exces réduite, les irritations externes ne peuvent plus arriver jusqu'à la conscience et, suite inévitable de

ut Sommer, confugiunt ad theoriam asphyxiae, causam somni reponentes in defectu oxygenii (1).

Tandem asphyxiae doctrinam Pflüger et Preyer aliter exponunt. Et Pflüger quidem illud principio statuit, lobarem, que in organisimus exercet, tendere ad dissociationem materiae viventis transformando vel peculiari modo modificando albuminam; deinde vero irritabilitatem organicam deberi oxygeno

l'activité vigile, ce moment serait celui qui marque ou mieux encore qui détermine la venue du sommeil. Telle étant la cause efficiente de l'état morphologique, cet état doit avoir comme but nécessaire la réparation des pertes matérielles impliquée dans la phase active dont il émerge. Serguéyeff, op. cit. loc. cit. pag. 17. Cf. Surbled, loc. cit. pag. 22, 23.

(1) «En 1868, Sommer propose une théorie où, conformément à des vues antérieures de Humboldt et de Parkinje, il fait intervenir en première ligne le phénomène asphyxique. Le sommeil à ses yeux est un état de repos périodiquement déterminé par le manque d'oxygène, et au cours duquel l'organisme résécume dans le sang et les tissus le gas dépensé pour les divers besoins de l'activité vigile. Quant au fait qui doit lui servir de base, l'auteur l'emprunte à ces anciennes expériences de Voit et de Pettenkofer desquelles il résultait que sur la somme totale d'oxygène inspirée par un homme durant les vingt-quatre heures, les deux tiers se servent pendant le sommeil et un tiers seulement pendant la veille. De là Sommer arrive à conclure que le sang et les tissus possèdent une aptitude en vertu de laquelle ils emmagasinent des quantités considérables d'oxygène et cela pour, à son aide, réaliser ensuite différents buts vitaux ou dynamiques. Le processus respiratoire, dit-il, acquiert de la sorte une signification nouvelle et devient une œuvre en toute rigueur nutritive. L'oxygène se range par lui-même au nombre des formes assimilables, et est indispensable aliment gazeux, les voies aériennes le produisent au sang et aux tissus exactement comme font les appareils digestifs pour les matières solides ou semi-liquides..... Sommer résume sa théorie... au moyen de la comparaison suivante: L'organisme est ici représenté par une sorte de moulin à eau de structure très complexe, et l'oxygène par la force du courant qui doit en faire tourner les nombreuses roues à palettes. Le débit du ruisseau n'est pas assez considérable pour faire mouvoir avec force et vitesse le moulin tout entier, et cela pendant une durée non interrompue de vingt-quatre heures. Par ce motif une petite quantité d'eau seulement s'utilise durant la nuit de façon à ne faire tourner qu'une seule roue, tandis que la majeure partie de cette même eau s'accumule dans un vaste bassin à cette effet disposé. Le réservoir arrive-t-il à

intermoleculari, ac proinde aboleri, cum oxygenum ejusmodi impenditur ad formandum acidum carbonicum. Quibus jactis principis, sic rem explicat Pflüger: dum oxygenium intermoleculare abundat, et excitatione exteriorum objectorum simul cum exercitio potentiârum cognoscitivârum efficacissime peragitur dissociatio materiæ in cinerea substantia cerebri, quæ oxydationi dicitur esse valde obnoxia, et molecule acidæ carbonicæ sic efformati potentius vibrant, unde fit etiam, ut vibrationes cellularis retis systematis nervi ac muscularis sint potentiores: quod dum accidit, datur status vigiliæ. Verum activitas hæc habet suos limites, cumque substantia cinerea cerebri plus oxygenii consumat, quam de novo acquirat, formatio acidæ carbonicæ paulisper immittitur, et status somni accidit, cum minima est acidæ istius formatio, et consequenter vibrationes cellularis retis lentissime peraguntur (1). Simili modo

se remplir de cette manière, alors des écluses qui le formaient s'ouvrent sous la pression de l'eau, et celle-ci venant par un ample jet élargir le lit du ruisseau fait de nouveau tourner avec force toutes les roues auparavant immobiles. Cet état de choses dure jusqu'à ce que le contenu du bassin étant épuisé, l'eau ne suffise plus à faire mouvoir toutes les parties du moulin, tandis que du même côté les écluses se referment (sans de pression; en conséquence de quoi se déroule à nouveau toute la série des incidents susmentionnés. Dans l'organisme, comme nous avons dit, l'oxygène tient la place de l'eau, et par suite c'est ce gaz qui manquant ou suffisant commande, d'après Sommer, aux deux phases quotidiennes de repos morphique ou d'activité vigile. Sergueyeff, loc. cit., pag. 20, 21.

(1) « Les systèmes nerveux et musculaire ne constituent qu'une seule masse, réseau cellulaire animal, dont les éléments invisibles sont constitués par une série de molécules vivantes qui relient des forces chimiques: les atomes de ces molécules sont en état de vibration incessante, et la modification vibratile d'un seul atome doit se communiquer de proche en proche à tout le système. Or, de toutes les parties nerveuses, la substance grise cérébrale est la plus oxydable: c'est en elle que s'opère avec le plus d'intensité la dissociation de l'albumine et, par conséquent, la formation de l'acide carbonique. A la naissance de chaque molécule de ce gaz, les atomes composants vibrent avec plus ou moins d'énergie: il se produit une sorte d'explosion qui, quand elle est forte, se propage en tous sens dans l'organisme. Ces faits sont singuliers, peu physiologiques, mais, si vous les admettez, vous ne trouverez rien de plus simple que le sommeil. — Lorsqu'il y

procedit Preyer, nisi quod non agnoscat Pflügerianum oxygenium intermoleculare, quod fictitium est. Ipse quoque statuit substantiam cerebralem oxygenii esse avidissimam, arbitratur autem ex labore vigiliæ produci substantiam quamdam ponogenam (quasi ex labore natam), quæ, in substantia cinerea cerebri inhærens, oxygenium ejusdem assumit, et ex hujusmodi asphyxia somnus contingit (1). Verum hypotheses istæ aliæque similes haud exiguas patiuntur difficultates, quæ videri queunt apud Sergueyeff (2).

Omnes hæc opiniones in cerebro reponunt causam somni; at vero Sergueyeff ad magnum sympathicum confugit; novam prorsus excogitans hypothesis, quæ nescio, an sit solidior præcedentibus, quas ipsemet ostendit solido cassas esse fundamento. Nimirum fingit eruditissimus scriptor formam quamdam ætheream, dynamicam, imponderabilem, quæ

a abondance d'oxygène intra-moléculaire, et que, par suite des dissolutions qu'amènent les excitations du dehors et le travail psychique, les vibrations d'atomes se succèdent énergiques et rapides; ces vibrations retentissent dans tout le réseau animal et produisent l'état de veille. Mais une telle activité a ses limites: la substance grise perd plus d'oxygène qu'elle n'en gagne, et il arrive que à peu la formation d'acide carbonique se restreint, les vibrations diminuent de nombre et d'intensité, ne se propagent plus à distance, et de ce repos naît le sommeil. Surbled, opusc. cit. pag. 24. Que fusus dilatata vide, si lubet, apud Sergueyeff, op. cit. vol. 2, pag. 27 seqq.

(1) « Pendant la veille, dit-il, les fibres musculaires et les cellules ganglionnaires fabriquent certaines substances qui n'existent pas ou sont en quantité très minime dans l'état de repos, mais qui se produisent et s'accumulent d'autant plus rapidement que plus grands sont les efforts et plus intense est l'activité sensorielle. Les produits de l'activité musculaire et de l'activité cérébrale, c'est-à-dire les produits d'épuisement sont facilement oxydables, et en l'absence d'excitation ils s'emparent de l'oxygène pour s'oxyder eux-mêmes. Voilà selon lui ce qui a lieu pendant le sommeil. Quand l'oxydation et par suite la disparition des excréments d'épuisement, qu'on pourrait appeler substance ponogène, a atteint un degré considérable, de légères excitations suffisent pour que les cellules ganglionnaires reprennent leur activité vis-à-vis de l'oxygène et alors on s'éveille. Ita Preyer apud Sergueyeff, apud quem vide hæc fusus declarata, op. cit. vol. 2, pag. 32 seqq.

(2) Op. cit. Cfr. Surbled, loc. cit.

per pellem absorbetur mediis extremitatibus fibrarum nervearum, sicut per pulmonem absorbetur aer respiratori necessarius. Organum hujus formae vult esse apparatus magni sympathici, cujus ganglia sint totidem ejusdem substantiae receptacula. Dum ergo nova ista forma aetherea acquiritur, et accumbitur, adest vigilia; dum vero illa, quae supra modum aucta, rejicitur, somnus succedit (1). Nescio, an aliquis facile admitteret necessitatem hujusmodi novae substantiae vel fluidi, quod nullo experimento satis probari aliis videtur (2).

Postremis temporibus Georgius Surbled putat causam somni in cerebello requirendam esse. Etenim cerebellum arbitratum esse appetitus sensitivi sedem, ac proinde conditionem necessariam, ut ipsa voluntas operetur, sicut cerebrum in hac vita necessarium est ad intellectus operationes. Jam attentio est character peculiaris vigiliae, sicut et converso defectus attentionis est character proprius somni. Deficiente

(1) Le sommeil..... est une fonction nécessaire, végétative et presque évidemment nerveuse, mais dont l'organe est tout à fait ignoré. Que nous faut-il si nous faut un organe nécessaire, végétatif et presque totalement nerveux, mais dont, en revanche la fonction principale demeurerait encore, à tous égards, indéterminée. Or, un organe existe qui satisfait à ces conditions, c'est l'appareil sympathique ou ganglionnaire. Les ganglions seraient donc des organes assimilateurs d'une forme étherée, sténique ou dynamique, et cette œuvre s'exercerait par deux phases alternantes d'emprunt ou de rejet, qui sont la veille et le sommeil..... Afin agent à la fois nerveux et tropique s'accumule de la sorte dans les masses fondamentales du système, et à leur tour celles-ci dispensent à tous les tissus au moyen de leurs fibres grâces afférentes. Mais les dépenses dynamiques de l'organisme sont, sous le rapport quantitatif, au dernier point variables, et c'est pourquoi les ganglions ou réservoirs centraux accumulent toujours beaucoup au delà des besoins courants. De cette circonstance il résulte, qu'au bout d'un certain temps quotidien, plus ou moins déterminé, les masses ganglionnaires fondamentales se trouvent détenir un excédent dynamique qui leur devient intolérable et qui, mettant de fait obstacle à la continuation de l'emprunt vital, suscite, en son lieu et place ces influx centrifuges au moyen desquels s'accomplit le rejet morphique (sommeil). Sergeevich, op. cit. vol. 4, pag. 742-744.

(2) Vide Surbled, opusc. cit. pag. 35.

ergo influxu cerebelli ad attentionem, atque adeo ad caeteras sensationes, somnum advenire necesse est (1).

Denique recentissime Mathias Duvai altam invenit hypothesein, invento hispani Ramon y Cajal innixus, secundum quod cellulae nervae terminari dicuntur corolla innumerorum filamentorum, quorum mutuo contactu communicant inter se atque aliae ad alias transmittunt receptas a nervis ad externas seu periphericas impressiones. Si ergo supponatur cellulis hujusmodi cerebrellibus inesse vim protrahendi, vel contrahendi praedicta filamenta; facile intelligitur, iis protrahentibus usque ad contactum, fore, ut influxus nerveus transmitti possit, et proinde sensationes peragi; e contrario retractis filamentis, influxus transmitti non poterit, nec ulla dari sensatio. Itaque cum horum primum accidat, status vigiliae; cum vero alterum, adert status somni (2).

Et hactenus de causis somni: ex tot opinionum diversitate unum certo constare videtur nihil a nobis de hac re nisi divinando asserti posse; primo quia reapse non satis cognoscitur status cerebri, ex quo inhihentur cognitiones sensitivae, et consequenter etiam intellectivae. Deinde quia etiamsi certa foret hypothesis anemiae vel asphyxiae, tunc quaelibet alia, nondum res declarata manet, donec infima causa innotescat, quae

(1) Vide hanc opinionem fenus descriptam apud el. Surbled, op. cit. pag. 40 283q.

(2) D'après les récentes recherches de Ramon y Cajal, les cellules nerveuses émettent d'innombrables prolongements ramifiés à l'infini. Elles ne sont pas, comme on le croyait, en continuité avec les tubes nerveux. C'est par leur contact que ces cellules communiquent entre elles et qu'elles reçoivent les impressions périphériques transmises par les nerfs... Allons plus loin et concevons une cellule nerveuse qui, comme un organisme inférieur, une amibe, puisse allonger ou rentrer ses prolongements comme des pseudopodes. Les prolongements ételés, il y a facilité de transmission de l'influx nerveux, sur activité du fonctionnement nerveux. Inversement la rétraction de ces prolongements déterminerait des connexions moins nombreuses, moins intimes entre les cellules, d'où lenteur de la marche de l'influx nerveux, fonctionnement nerveux pouvant même arriver à être suspendu. Si on applique ces données à l'acte physiologique du sommeil, on aura la théorie histologique du sommeil. Comptes..... 44^e année, nouvelle série, num. 330, pag. 512, 21 Mars. 1895.

talem cerebri modificationem, somnum inducendo, peragat. Denique quia minus adhuc videtur explicari periodica vicissitudo somni et vigiliae.

Quam ex-
asper-
ascendi.

Jam cessantibus causis somni, excutitur somnus, id quod neminem latet multis modis locum habere, quamvis omnes reduci possunt ad duos: expergescitur enim vel quasi aliena vi et sponte vel naturaliter. Sane dum sensus dormit, virtutem suam naturalem impressiones aliorum corporum seu species accipiendi et sentiendi profecto non amittit, sed tantum ligatam habet. Quare saltem dum nondum quis satiatum est somno, fortiter generatim requirit impressionem et excitationem, ut expergeat, quam quae sufficiat ad sentiendum in vigilia: ea vero major vel minor esse debet pro somni profunditate ac caeteris adjunctis dormientis, ut exploratum omnibus est. Interdum levissimus rumor, si sit insolitus, sufficit ad expergefaciendum; est etiam discrimen in ipsis sensibus, ex quibus excitatio incipit, nam multi per abditum, alii per tactum facillime excitantur. Saepè etiam curae atque aeruminae et somnia, quae ingenitem terrorem, gaudium aliumve animi vehementiorem motum gignunt, sunt in causa, ut quis repente evigilet. Alias eundem effectum obtinent nonnulli solo animi proposito, quo somnum capientes statim hora surgere decreverant. Saepè alias quasi somno satiati, sponte videmur expergesci, sive ob levissima excitationa, quae nunquam desunt etiam in abditissimo recessu, sive ob internam aliquam organismi affectionem, sive demum quia forte cessante naturaliter occulta illa, quam ignoramus, somni causa, eo ipso soluti manent sensus, ut senem operationem suarum resumant.

Quamplur-
somnia.

Ad extremum somnus potest esse vel naturalis vel artificialis vel morbosus; naturalis vel normalis est, qui nullis artis mediis captatus, sponte ac periodice singulis diebus recurrit. Artificialis est ille, qui artis praesidio quaeritur, qualis est somnus magneticus et hypnoticus. Morbosus demum est, qui ex morbo gignitur, ut lethargus, coma vel veterinus, et quem voce graeca vocant *corum*; de quibus medici sunt consulendi.

Haec praecipua sunt, quae partim propria quisque experientia novit, partim in libris de re physiologica fustus

pertractata videri possunt (1). Reliquum est, ut videamus quenam exinde Philosophia somni conceptum elicere queat.

341. Dico igitur. *Somnus est ligatio sensuum omnium saltem externorum, ad animantium quietem et salutem naturaliter instituta.*

Sicut e converso vigilia est externorum sensuum, saltem aliquorum, solutio ac libertas. Ita definiunt ad mentem Aristotelis Corinthienses (2). Franciscus Soarez lusitanus (3). Georgius Rhodes (4) et alii.

Declaratur in primis descriptio ista. Dicitur somnus *ligatio sensuum*, quia haec est omnium clarissima somni manifestatio. Quamdiu enim aliqui saltem externorum sensuum vigilaverint, nemo putatur simpliciter dormire, sed est ut summum semisopitus. Dicitur sensuum *saltem externorum*, quia somnum hic suminus, non quatenus excludit somnia, sed quatenus opponitur illi, quae vulgo vocatur vigilia, seu statui, in quo quis est expergefactus. In somnio enim sensus interni vigilant, et intellectus etiam potest operari. Dicitur *ad animantium quietem et salutem instituta*, quae verba finalem somni causam declarant; quia somnus est phenomenon naturale, et ad quietem viriumque reparationem per se institutum esse, ipsa experientia demonstratur. Ex quo excluduntur ab hac definitione somni morbosus et reliquae affectiones, ut v. g. epilepsia seu morbus comitialis, etc., quae majorem minoremve cum somno gerunt cognitionem.

Quidam alii, ut P. Sylvester Mauri (5), addunt in definitione somni etiam mentionem causarum ipsarum, unde accidere putant sensuum ligationem. Verum cum vix quidpiam probabile de causis hujusmodi hactenus cognosci potuerit, nihil de illis exprinere convenit. Porro

(1) Vide inter alios Seragueyff, op. cit.; Surbled, *Le Sommeil*; et *Éléments de Psychologie*, chap. 9; H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, vol. I, 1894; Fréchal, *Traité d'Anthropologie*, lib. 5, chap. 7; Bollynck, *Résumé du Cours de Zoologie*, pag. 137 1894; Mauri, *Le Sommeil et les Rêves*, chap. 2.^{um}

(2) In librum (Aristotelis) de somno et vigilia, cap. 1.

(3) *Tractat. de Partibus Naturalibus*, disp. 2, sect. 1.

(4) *Philos. perip.* disp. 17, quest. 6, sect. 5, paragr. 3.

(5) Mauri, *Question. philos.* lib. 4, quest. 49, *Quaest. quartum*.

Definitio allata probatur; tum quia reapse convenit omni et soli somno naturali ac normali, quem unice declarandum assumpseramus; tum quia praebet brevem summam eorum, quae de somno cognoscimus.

342. Ceterum haec mihi descriptio magis placet, quam illa alia, qua nonnulli cum ei, P. Van der Aa somnum reponunt in interruptione aequilibrii variis inter hominis facultates (1). Et ratio est, quia aequilibrium inter varias hominis facultates etiam in vigilia potest abrumpi, ut videmus in amentibus. Quod si dicas, non quaecumque interruptionem aequilibrii, sed eam dumtaxat, quae naturaliter ordinata est ad vitales vires animales reparandas, esse somnum; equidem concedam tunc satis restringi descriptionem ad solum somnum designandum. Adam vero sic describi somnum nimis vage, cum non declaratur, in quo consistat ista aequilibrii interruptio, quae non solum per suspensionem vel ligationem quarundam potentiarum, ut fit in somno, sed aliis quoque modis fieri per se posse intelligitur. Quare rectius, opinor, describitur somnus per ligationem aut cessationem saltem exteriorum sensuum, quam per aequilibrii interruptionem.

Utrum etiam recte dictum sit, quod idem praclarus Auctor docet, somnum et ex virium vegetativarum defatigatione oriri, et ad eas reficiendas naturaliter esse ordinatum, sapientioribus iudicandum relinquo. Sane si somnus ex virium vegetativarum fatigatione oritur, cur haec vires in somno nihilo secius, immo forte intensius, pergunt operari? Deinde annon sentimus etiam organa sensuum, ac nominatim cerebrum, exercitatione virium cognoscitivarum defatigari? Cur ergo somnus soli virium vegetativarum fatigatione adscribitur? Quod vero in contrarium dicitur, causas somnum provocantes et impedientes non nisi vitam vegetativam per se afficere; primo oporteret probare. Cur enim illae causae non possint etiam per se influere in nervaeum systema? Deinde licet causae illae primo ac directe solum afficerent vitam vegetativam, dummodo indirecte ac secundario et per accidens afficiant etiam vitam animalem et systema nervaeum, iam

(1) Vide et. P. Van der Aa, *Psycholog.*, prop. 116.

verum non erit ex sola virium vegetativarum fatigatione somnum oriri. Praeterea non videtur esse verum, quod causae, somnum sive provocantes sive impedientes, omnes vitam vegetativam per se afficiant. Nam sunt etiam causae in somnum influentes, quae non sunt ordinis vegetativi, sed ad vitam, quam dicunt, relationis pertinent, et primo nervaeum et musculare systema afficiunt. Ac proinde non recte statutur, causas omnes generatim, somnum vel provocantes vel impedientes, per se solas vires vegetativas afficere, cum nonnullae primo ac directe vires cognoscitivae et motivae afficiant. Hinc illud notissimum omnibus experimentum, quod muscularis defatigatio et moderata mentalium facultatum exercitatio sit optima somni conciliatrix. Denique neque illud verum puto, causas omnes a praclaro adversario assignatas non nisi vitam vegetativam per se afficere; quaedam enim earum nervaeum systema vehementer afficiunt, quod profecto potissimum ad vitam sensitivam pertinet (1).

Dices. «Ordinarius somnus ea mensura necessarius invenitur, quae vel debilia sunt vegetationis organa vel vehementius fatigantur, vel restorationi apta sunt. Inde somnus in embryone continuus, in infante facilissimus et longus, in adolescente iam brevior, in viro moderatus, in senes brevissimus et difficilis». — Respondeo ex his nihil concludi posse ad statuendum generaliter, quoad somnus oritur ex fatigatione virium vegetativarum, cum aliunde constet influxus causarum ordinis cognoscitivi ad gignendum somnum. Unde nihil mirum, si Physiologi ad has potius causas recurrant (2).

(1) Vide v. g. quid scribat de actione quarundam substantiarum H. Milne-Edwards (op. cit. tom. 14, pag. 150, 167), et Beauvois (*Nouveau Element de Physiologie humaine*, pag. 1073, 1099, Paris, 1876).

(2) «A toutes les époques de la vie, chez les individus de même espèce, le besoin d'un sommeil réparateur est d'autant plus grand que la puissance productrice de l'économie animale est moindre; ainsi les convalescents qui ont été affaiblis par une maladie grave dorment beaucoup, et en général, l'Homme, après avoir fait une grande dépense de force, soit musculaire, soit mentale, dort profondément, à moins que la fatigue n'ait déterminé dans son système nerveux un état pathologique de nature à causer l'insomnie». H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 14, pag. 148, nota (1).

immo vero haec ipsa phaenomena somni magis minusve diuturni in diversis aetatibus non explicant ex majori minorive virium vegetativarum defatigatione, sed aliunde (1).

Quae cum ita sint, jure merito dicitur communissimi esse somni phaenomenum proprium vitae animalis. Et ratio est, quia consistit in sensuum, saltem externorum, ligatione, un de etiam multi putant nullum se animal a lege somni eximeri posse. Verum est, quod plantis etiam insit phaenomenum, quod somni nomine designatur (2); illud tamen valde diversum est a somno animalium, quamvis habeat cum eo analogiam quamdam (3).

Nac dicas in homine somnum importare non solum sensationum, sed etiam intellectualium operationum, quae certe non pertinent ad vitam animaleam, cessationem. Nam id accidit consequenter: cum enim intellectus noster in hac vita intelligere nequeat nisi comite phantasie actu (4), ubi dormiant sensus, necesse est, ut intellectus quoque ferietur. Instabis, somnum ex defatigatione organorum, quae reparanda sunt, oriri: reparationem autem istam esse opus vitae vegetativae, non animalis.—Verum in primis falsum esse

(1) Le besoin de sommeil ne résulte pas seulement de la dépense de force occasionnée par le travail mental; il est aussi une conséquence ordinaire du fonctionnement prolongé des organes de la sensibilité, et il se manifeste d'une manière encore plus impérieuse à la suite de tout grand déploiement de la force excitatrice qui met en jeu le système musculaire; tous ces genres d'activité sont plus ou moins solidaires entre eux et semblent être dépendants d'une puissance nerveuse commune, accumulable pendant ce repos mental et susceptible d'être appliqué à des usages divers, à mettre en mouvement soit les agents excito-moteurs ou les agents sensitifs, soit les instruments de la pensée; aussi dans le jeune âge l'emploi de la puissance nerveuse pour la production de la chaleur animale, pour le développement de la force musculaire et l'entretien du travail tropique étant beaucoup plus considérable que chez l'adulte, et surtout que chez les vieillards, la fatigue causée par l'activité mentale se manifeste plus tôt, et il faut plus de sommeil qu'à un âge avancé. H. Milne-Edwards, *ibid.*

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 1.^{um}, num. 137, pag. 622, 77.

(3) Cfr. Surbled, *Le sommeil*, pag. 9, Paris, 1833.

(4) Vide supra num. 11 et 19, pag. 70 et 100.

assumptum vidimus. Deinde etiamsi concederetur organorum reparationem esse opus vitae vegetalis, nihil evincitur, quia reparatio ista non est formaliter somnus, sed naturalis finis somni. Repones somnum, quamvis vulgo concipiatur ut suspensio quaedam operationum ordinis cognoscitivi, formaliter autem ac proprie non esse nisi in libera et pacata remissionisque potentialium vegetativarum operatione.—Immo vero et vulgus et communissimi opinio doctorum virorum somnum non in processu qualicumque vegetativarum operationum, saltem primo ac principaliter, sed in suspensione cognoscitivarum semper reposuit. Mirum autem foret, ut accidentaliter parvaque modificatio vegetativarum functionum nomen somni proprie sortiiri debeat, nullumque peculiare nomen tribuatur profundissime illi cognoscitivarum vel animalium functionum perturbationi et modificationi, quae tantopere intuentes percellit in dormientibus. Mirum etiam illud videri debet, quod omnes tamquam propria somni fusa pertractent ea phaenomena, quae, utpote spectantia ad vitam animaleam, secundum contrarium sententiam non spectarent proprie ac formaliter ad somnum, levissime dumtaxat interea perstrictis phaenomenis illis vegetativis, in quibus contentum adversarii somnum reponendam esse. Illud denique secundum eandem doctrinam sequeretur, statum vigiliae ac somni, proprie loquendo, non nisi accidentaliter differre, nempe solum quatenus vegetativae operationes fortius et intensius, vel pacatius et remissius peragantur: quod profecto videant alii, num coherere omnino possit cum communi omnium sensu. Quamobrem dicendum esse puto, somnum esse vitae animalis phaenomenum. Quod si quis ad essentiam somni spectare contendat etiam modificationem istam in functionibus vegetabilibus, tolerari non debet, ut excludat id, quod praecipuum ac formalissimum est animalis vitae phaenomenum, suspensionem aut ligationem sensuum saltem externorum.

ARTICULUS II

De somnio et somnambulismo.

343. Bina occurrunt in somno phænomena, alterum sæpiissime, rarius alterum, videlicet somnium et somnambulismus: de quibus breviter dicere mihi visum est.

§ I. — DE SOMNIO.

Somnium definiri potest ex Aristotelis sententia (1) *visum quod in somno apparet, seu quod eodem recidit, est apparatus exhibitus per internum sensum in his, qui somno consopiti sunt* (2). Quæ verba plena sunt, et satis declarant, quid omnes somnii nomine intelligamus. Nimirum somnium dicitur status quidam medius inter somnium et vigiliam: accidit enim in somno, non tamen importat ligationem sensuum omnium, sed externorum dumtaxat. Somnium autem esse directo ac primo visum vel apparitionem imaginum in sensu interno constat, tum quia etiam datur in brutis: at in brutis, præter sensus externos, qui in somno ligati sunt, non dantur aliæ potentie cognoscitivæ, quam sensus interni. Tum quia, quamvis in homine somniantе detur etiam operatio intellectus, cum tamen hic non possit operari in hac vita nisi commite et quodammodo determinante sensu interno, quotiescumque ille operatur in somno, ex hujus determinatione operari dicendus est, ac proinde somnium primo ac directe in sensu interno est. Quod si quaeras, cujusnam interni sensus actus vel affectus sit somnium, dicendum videtur esse actum potissimum imaginationis, si ratio est, quia saltem plerumque in somno iterantur imagines et olim percepturum rerum phantasmata, vel alia ex illis composita. Atqui totum

(1) Vide Arist. opusc. de Somniis cap. 1 et 3.

(2) Vñe Comimbrienses (In librum (Aristot.) de somniis, cap. 1). Suarez (de religione, tract. 7, lib. 2, cap. 13, num. 1), a quo somnium definitur imaginaria visio seu apprehensio, quæ in sensu interiore fit tempore somni, quando exteriores sensus sopiti sunt.

id est opus phantasiæ. Sane in somno videmur videre, audire... quæ reapse non videmus, nec audimus... sed alias vidimus, audivimus... ac proinde imagines, quæ coram obversantur sunt hallucinationes quedam et ludificationes phantasiæ. Possunt tamen in somno actus memorie atque æstimative aut cogitative exerceri: si enim occurrant rerum sive gratarum sive ingratarum imagines, nihil repugnat eas tamquam olim perceptas agnosci, et si ovi dormienti v. g. phantasia formam lupi aliquando visi obijciat, primum est, ut illum inimicum judicet. Nec verò soli actus interni sensus dantur in somno, sed etiam consentanei actus appetitus sensitivi: proposito enim bono vel malo aliquo per cognitionem, naturaliter sequitur in appetitu prosecutio vel fuga. Unde etiam interdum formis, quas contemplatur somniantes: vehementissime delectantur, interdum terrore percussis expergeant. Semel autem soluto interno sensu, sequitur naturaliter, ut etiam intellectus, atque adeo voluntas, operetur in homine somniantе: quod et experientia testatur et ratio. Experientia quidem, quia quisque novit se de coelo, de inferno deque sexcentis aliis rebus somniasse, quæ non nisi intellectu cognosci queunt. Ratio vero ideam probat, quia cum intellectus sit potentia spiritualis ac distincta ab omni sensu, non est, cur ab opere cesset, nisi quia ligatus est sensus; cujus eget in hac vita ministerio ad operandum, sicut alibi docuimus (1). Ergo soluto sensu interno, ac materiam ministrante, consonum est, ut intellectus operetur. Quod si operatur intellectus, bonaque homini convenientia consideret, illico etiam excitari poterit in voluntate consentaneus affectus.

Cæteram actus hi omnes, quos recensuimus, in somno non semper eodem modo exercentur, sed plus minus pro majori vel minori sensus interni solutione aut libertate: interdum enim raptim occurrunt, et illico evanescent imagines nullam inter se connexionem habentes, interdum series integra imaginum exhibetur, locum aliquem vel factum alias in vigilia perceptum referens, mutatis non raro quibusdam adjunctis. Plerumque inordinata sunt somnia; sed aliquando

(1) Vide supra num. 11, pag. 70.

non carent ordine atque ordinatum discursum et ratiocinationem continent; immo etiam narrantur quædam hominum exempla, qui somniantes problemata mathematica solverunt, aliaque feliciter invenerunt, que diu irritò labore inquisierant (1). Illa vero insigniora sunt et humanum captum superantia, que in sacris libris narrantur (2), et futurorum quoque eventuum prædictionem continent. In his porro eventibus mirabilioribus, si somnium præ se ferat quidpiam humanas saltem vigilantis hominis vires excedens, interventus Dei vel angelorum agnoscendus est, qui sicut mox aperiemus, possunt interdum somniorum esse causa. Si nihil hujus-

(1) Vide Moreau (de la Sarthe) apud Frédault, *Anthropologie*, par. 773; Maury, *Le sommeil et les rêves*, chap. 3, pag. 40. Paris, 1878.

Non desunt tamen, qui arbitrentur talia facta reapse non accidisse in somnio, sed in vigiliis, cum adhuc perduraret inchoata in somno cerebrale excitatio phantasia.

«Les œuvres, inquit Milne-Edwards, d'imagination que l'on dit avoir été accomplies pendant le sommeil et reproduites après le réveil, seraient supposer que la mémoire du dormeur, ainsi que la faculté d'idéation constructive, peuvent demeurer très actives pendant que la volonté, le jugement et la sensibilité sont incapables de fonctionner, et effectivement, les faits recueillis par M. Maury, et l'expérience personnelle de la plupart des observateurs, prouvent que dans certains cas il en est ainsi. Mais j'incline à croire que les travaux de l'esprit d'un caractère remarquable, dont on attribue l'accomplissement à des personnes réellement endormies, n'ont pu être faits en rêve et sont dus à la prolongation de l'état d'excitation locale des organes cérébraux dont dépend l'activité de l'idéation constructive déployée dans les songes, état qui aurait persisté plus ou moins longtemps après le réveil et le rétablissement des facultés mentales dont l'exercice avait été suspendu par le sommeil. De la sorte, on expliquerait facilement la manière dont le musicien Tartini composa sa *Sonate du diable*, à la suite d'un rêve dans lequel il s'imaginait entendre une mélodie ravissante; comment Voltaire composa, dit-on, en dormant tout un chant de la *Henriade*, et comment Condorcet a pu croire qu'un rêve lui avait fait trouver la solution de questions mathématiques pour lesquelles il était resté embarrassé avant de s'endormir. Ces auteurs étaient probablement alors dans l'état d'isolement mental qui constitue la rêverie, mais ne dormaient pas». H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 14, pag. 162, nota (2).

(2) Vide v. g. Genes. cap. 28, vers. 12; 27, vers. 5; cap. 41, vers. 1 sequi; Math. cap. 1, vers. 20; cap. 2, vers. 12, 13, etc.

modi contingant, potest res ex eo explicari, quod homo somnians, si somnus cæteroaquin pacatus sit ac tranquillus, ex ipso externorum sensuum sopore aptus effici potest, ut vires explicet suas in illis operationibus, que abstractant a conditionibus actualis existentie, vel non implicent iudicium de reali ac physico rerum hinc et nunc statu in præsentis sua existentia, ad quas proinde sufficienter exercendas non requiritur usus actualis externorum sensuum.

Quamquam fatendum est iudicium intellectus in somnio nunquam posse esse naturaliter perfectum. Quod ut melius intelligas, considerandum est duo ad intellectum pertinere, nimirum percipere vel apprehendere ac iudicare de apprehensis. Et intellectus quidem in somnio non impeditur, quominus vel ea, que ojim didicerat, vel cogitaverat, iterum percipiat, soluto interno sensu et imagines ac vetera phantasmata reproducent, vel etiam nova quædam intelligat discurrendo ac ratiocinando (1). Quare intellectus non modo non impeditur in somnio secundum virtutem *apprehendens*, sed potest etiam melius dispositus esse, quia magis est in se recollectus, minusque perturbatur impressionibus externorum sensuum (2). fit sic forte explicari sufficienter possunt facta quædam, que, ut

In somnio
requiritur
perfectum.

(1) Vide S. Thom. 2. 2.^{us} quest. 154, art. 5, ad 3.^{am}; de verit. quest. 29, art. 1, ad 1.^{am} et 2.^{am}; quest. 28, art. 3, ad 6.^{am}

(2) Vide S. Thom. de verit. quest. 17, art. 3, ad 2.^{am}; 2. 2.^{us}, quest. 172, art. 1, ad 2.^{am}

Es quo etiam principio explicat S. Thomas illud dictum S. Gregorii: *Anima, quando appropinquat ad mortem præcognoscit quædam futura subtilitate sue nature*. Dicendum, inquit Aquinas, quod anima quando abstrahitur a corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spirituum substantiarum, et etiam ad percipiendum subtiliter motus, qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquuntur, à quibus percipiendis anima impeditur, cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Gregorius dicit (loc. cit. in arg.), quod anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quædam futura subtilitate sue nature, prout scilicet percipit etiam modicas impressiones; aut etiam cognoscit futura revelatione angelica, non autem propria virtute quia, ut Augustinus dicit (Super Gen. ad lit. lib. XII, cap. 11, princ.) *his hoc esset, tunc haberet, quandocumque vellet, in sua potentia futura præcognoscere; quod patet esse falsum*. S. Thom. 2. 2.^{us} quest. 172, art. 1, ad 1.^{am}

nuper inuimus, physiologis mirabiliora videntur. Verum in ferendo iudicio de reali ac physico statu rerum in seipsis semper deficit, quia, docente Angelico, nullus est dormiens, qui plus minus non confundat realitatem cum imaginibus phantasiae, nempe iudicando vera ea, quae non sunt nisi inanes imaginationes (1). Cum enim sensus non sint soluti, ac nominatim externi penitus dormiant, non habet intellectus in promptu ea omnia principia, unde plene discernat verum a ficto et imaginario, et sic etiam ipsi, qui dormientes interdum se somnare agnoscunt, et iudicant, nihilominus in vigilando semper reperiunt se, quantumvis egregios dissecutus fecerint, deceptos tamen fuisse in iudicando, et accipiendo pro veris et rebus ea, quae non erant nisi vana lullibria mentis vel phantasiae (2). Ratio vero intima hujus defectus est ea, quam saepe repetit S. Thomas (3), iudicium perfectum de re aliqua dari non posse, nisi ea omnia, quae ad rem pertineat, cognoscantur, et praecipue si ignoretur terminus et finis resolutionis iudicii (4). Id est, nisi mens cognitiones suas possit hic et nunc ad sua principia, unde firmitatem ac certitudinem mutantur resolvere. Atqui intellectus dormientis id facere nequit. Nam cum cognitio nostra incipiat a sensibilibus, sensatio externa rationem habet principii in iudiciis intellectualibus. Atqui externi sensus prorsus sunt ligati in somno. Ergo impossibile est, ut mens somniantis liberam ac perfectam iudicium habeat de rebus (5). Idem quodammodo confirmari potest ex propria cuiusque experientia, cum enim vigilamus, illico deprehendimus nos reapse nostri compotes non fuisse dormientes (6).

(1) S. Thom. 2.^{us} 2.^{us} quest. 174, art. 3, ad 2.^{um}

(2) Vide S. Thom. 1.^{us} 2.^{us} quest. 84, art. 8, 4.^{us} dist. 9, quest. 1, art. 4, solut. 1, ad 3.^{um}

(3) S. Thom. 1.^{us} 2.^{us} quest. 84, art. 8, de verit. quest. 28, art. 3, ad 6.^{am}

(4) S. Thom. 1.^{us} 2.^{us} quest. 84, art. 8.

(5) Vide S. Thom. loc. sup. citat. de verit. quest. 12, art. 3, ad 6.^{am} 4.^{us} dist. 9, quest. 1, art. 4, solut. 1.^{us} corp. et ad 3.^{um} etc.; Suarez, de religione, tract. 4. lib. 2, cap. 20, num. 3.

(6) «Est-il besoin de prouver que le jugement, la faculté de raisonner sont partiellement abolis pendant le réva? Chacun n'a-t-il pas observé qu'en songe, nous ne nous stupéons pas des plus incroyables

344. Ex quo principio concludunt uno ore Theologi et Philosophi (1), non dari in somnio libertatem, ac proinde nec meritum nec peccatum per se. Et ratio est, quia ad meritum ac demeritum requiritur libertas a necessitate, ut fide divina certum est (2); libertas autem non est, ubi non potest mens recte iudicare de rebus. *Liberi arbitrii est*, inquit Angelicus, *et eligere, secundum quod patet ex Augustini Definitione in 2 lib. Hist. 24, quest. 1, art. 1* posita; *electio autem est quasi conclusio consilii, ut dicitur in 3 Ethic. (cap. 5); unde ad iudicium pertinet, vel iudicium praesupponit; et ideo quamvis aliquem usum alicujus rationis homo dormiens habere possit, secundum quod sensus minus ligantur, tamen usum liberi arbitrii in eligendo habere non potest* (3).

Inveni adversus hanc doctrinam posset exemplum Salomonis, cui apparuisse dicitur Deus per somnium noctu, et dixisse: *Postula quae vis, ut dem. libi*. Salomon autem petiit sapientiam, eaque petiit placuit Domino, qui Salomoni promisit perfectam sapientiam cum aliis quamplurimis bonis (4). Quo in loco disertè exprimitur orationem a Salomone in somno factam placuisse Deo, et meruisse nova dona; id quod certe absque libertate fieri non potest. — Non vacat certe difficultate locus iste sacrarum Litterarum, in quo solvendo non una est interpretum ac Theologorum sententia, nec ipse

note de
Latur libertas

Objectio veteri

contradictions dans les faits dont nous admettons la réalité? Nous nous imaginons prendre part à des événements impossibles, qui se sont passés depuis longues années; nous raisonnons avec des personnes que nous savons mortes; nous tirons des conséquences absurdes de ces vérités qui se déroulent devant nos yeux sans que leur incohérence nous choque, et les conséquences dérivées de nouvelles images qui souvent ne sont pas moins impossibles ou contradictoires que les conceptions objectives qu'elles ont eues pour point de départ.» Maury, *Le sommeil et les rêves*, pag. 46, 47.

(1) Conventit L. F. Alfredus Maury, *Le Sommeil et les rêves*, pag. 45, 47.

(2) Vide prope, 3.^{am} Jansenii damnatam ab Innocentio X, apud Dominges, *Enchiridion*, num. 698.

(3) S. Thom. 4.^{us} dist. 9, quest. 1, art. 4, solut. 1.^{us} ad 3.^{um}

(4) Vide Regum lib. 3, cap. 3, vers. 5-15. Cfr. Paralipom. lib. 2, cap. 1, vers. 7 seqq.

S. Thomas semper constans fuit (1). Ea tamen probabilior videtur expositio, quam sequitur Eximius Doctor (2) post eundem Angelicum, somnium nempe illud non fuisse naturale, sed propheticum et spirituale, non quod divina illa revelatio non acciderit vere in somno, cum externi sensus ligati essent, sed quia accidit per divinam locutionem internam et mentalem, durante corporali dormitione factam. Somnium autem ejusmodi propheticum non excludit libertatem, sed optime coheret cum illa, ut discrete scribit Angelicus (3). Et ratio est, quia per divinam gratiam facillime fieri potest, ut mens hominis dormientis habeat perfectum mentis iudicium, vel elevando, vel confortando potentias internas; vel certe clarificando phantasiam, et vapores omnes, qui illam in somno impediunt depellendo, conservatis sensibus externis in eadem dispositione, quam in naturali somno habent. Ad hunc enim modum saepe fiunt propheticæ revelationes, ut exponit late D. Thomas p. 2. quest. 173. art. 2. et 3. et fieri possunt non tantum quoad apprehensionem, sed etiam quoad iudicium: quamvis enim hoc posterius magis supernaturale et extraordinarium sit, non ita repugnat, ut ratio aliqua implicationis vel contradictionis expogitari possit (4).

Urgeri adhuc posset difficultas ex extasi, quæ aliquam habet cum somnio affinitatem. In ea enim non minus ligantur sensus, quam in somno, et nihilominus ex doctrina Theologorum dari potest perfectum iudicium, atque adeo libertas et meritum. — Respondetur autem de extasi et somno propheticis idem fore iudicium hac in re ferendum esse, est enim ingens discrimen inter naturalem et somnum propheticum, ut egregie declarat Eximius Doctor cum Abulensis (5) ex doctrina S. Bernardi (6). «Nam in corporali somno incipit

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quest. 113. art. 3. ad 2.^{am}. 2. 2. quest. 154. art. 5. ad 1.^{am}. de verit. quest. 28. art. 3. ad 7.^{am}. 4.^a dist. 9. quest. 1. art. 4. solut. 4.^a ad 1.^{am}.

(2) De religione, tract. 4. lib. 2. cap. 10. num. 16.

(3) 1. 2. quest. 113. art. 3. ad 2.^{am}.

(4) Suarez, ibid. num. 10. Videtur tota hæc quæstio aggregata tractatu ab Eximio Doctore, loc. cit. Cf. Commentariorum. In librum Aristotelis de somniis, cap. 6. fin.

(5) Abulens. In Genes., cap. 13. quest. 375 et 400.

(6) S. Bernard. serm. 52 in Cantica.

impedimentum a sensibus, et procedit usque ad intellectum, ubi terminatur; in hoc vero abstractio et elevatio animæ incipit ab intelligentia, et ex ejus vehementia tandem impediuntur exteriores sensus, ne aliquid percipere valeant. Unde fit, ut in corporeo somno naturaliter impediuntur functiones mentis et interioris sensus, ligatis sensibus externis, quia hoc impedimentum nascitur ex vaporum abundantia ascendentium ad cerebrum, et impedimentum ordinatum usum phantasmatum; unde provenit, ut intellectus etiam in suis actibus impediatur, quod ordinatum est a natura ad subveniendum inferiori corporis nutritioni, ut anima solutio et fortior sit ad actionem partis nutritivæ. At vero in extasi, elevatio incipit ab intellectu, qui vehementius intendit superiorum rerum cognitioni et intelligentiæ, et inde anima abstrahitur ab operationibus sensuum exteriorum, et ab omnibus actibus sensuum interiorum, qui ad perfectam illam mentis intelligentiam non actu deserviunt, et cooperantur. Hinc ergo fit, ut in hoc secundo somno mens non impediatur, immo sit expeditior, et facilior ad perfectam mentis intelligentiam, perfectumque iudicium earum rerum, quas contempletur (1). Verum hæc ad Theologos spectant.

Jam quod attinet frequentiam somniorum, ea pendet ex adjunctis et conditione personarum. Illud vero admitti nequit, donec probetur, quod multi Physiologi contendunt, demonstrare autem nondum poterunt, nimirum nullum esse somnum sine somno, immo vero nunquam in somno penitus cognitionem cessare, quemadmodum jam in precedenti articulo retulimus. Cæterum somnia, etiam ea quæ longam ac diuturnam sæpe rerum gestarum seriem exhibent, brevissimum tempus durare, experientia ipsa demonstrat (2). Ex

Quæstio
somnia
impediuntur.

(1) Suarez de religione, tract. 4. lib. 2. cap. 10. num. 21.

(2) «Entre la longue durée, inquit Georgius Surlled, que nous supposons au songe et sa durée effective, à peine mesurable tant elle est fugitive, il y a une disproportion énorme. Aclatante, qui prouve nettement que le sommeil ne se resume pas dans le réve, et qu'il comprend des périodes d'inertie et d'inscience absolues. Citons quelques exemples caractéristiques. — Le comte de Ségur se trouve en prison sous la Terreur. Il s'endort au moment où sonnent les premiers coups de minuit. Mille scènes horribles se succèdent dans son

quo etiam putant nonnulli probabilissime concludi, quod non totum somni tempus somniando transigatur.

345. Verum jam exquirendæ sunt causæ somniorum quæ de re nimis restricte agunt Physiologi, solas considerantes phisicas vel naturales. Verum enimvero cum tandem somnia potissimum consistant in opere phantasiæ, vel certo ab eo inchoentur, omnes illæ causæ generatim, quæ species in phantasia generare vel excitare queunt, in causis somniorum, opinor, recensende sunt. In his autem, ut omnia somniorum genera complectantur, primo commemorari debent, prout superius etiam innui (1), Deus et angeli, ac deinde causæ naturales. Ad omnipotentiam enim Dei spectat, ut possit esse interdum somniorum causa, ac talem reapse fuisse non semel narrant sacre Litteræ. Idemque de angelis existimant Theologi. Hoc tamen interest Datum inter et angelos, quod Deus non solum possit excitare species scriptas in potentia cognoscitiva latitantes, sed etiam novas infundere, sive sensibiles sive intelligibiles, et insuper lumen ipsum naturale confortare, et augere. Angeli vero solum possunt species jam existentes excitare, et apposite coordinare,

rêve, qui réclamerait au moins cinq à six heures entières pour se dérouler dans l'insolence. Un bruit le réveille en sursaut: c'est la sentinelle qui vient réveiller, et il constate que son long rêve avait tout juste duré quelques fractions de minute (Lemoine, *De sommeil au point de vue psychologique*, 1884). Le docteur Tissot a eu la bonne chance de pouvoir lui-même mesurer très exactement un de ses rêves: un long voyage qu'il faisait en songe et qui lui avait laissé l'impression d'une durée de trois mois avait à peine duré cinq à six secondes (*Les rêves, psychologie et pathologie*, 1890). — En présence d'une telle rapidité des rêves, il nous semble impossible d'admettre leur pleine continuité pendant le sommeil. Sarréat, *Le sommeil*, p. 16.

(1) Vide num. 206, pag. 730.

De his et aliis, quæ sequuntur videti possunt Suarez (*de relig.*, tract. 3, lib. 2, cap. 13), Delrio (*Disquisition. magicar.*, lib. 4, cap. 3, quest. 6), Benedictus Pererius (In Daniel, lib. 1, disputat. de variat. et veris somniis), Leonardus Lessius (*De iustitia et iure*, lib. 2, cap. 47, dub. 8), Sanchez (*Opus moral. in præceptis decalogi*, lib. 2, cap. 38, num. 40 seqq.), Castropalao (*Opus moralis pars 2^a, de superstitione ejusque speciebus*, disp. 1, punct. 5), Azor (*Instit. Moral.*, lib. 1, cap. 17), Ferraris (*Prompta bibliotheca, ad vocem Somnium*), etc.

id quod bifariam puto eos efficere, vel immediate per seipsos species movendo, vel utendo mediis illis naturalibus, ex quibus naturaliter excitentur. Idque non boni solum, sed mali quoque angeli, permittente Deo, præstare queunt, cum utrique simili natura similique potiantur virtute, quamvis non eundem finem intendant; boni enim angeli, ut scite narrant Combricensæ, gloriam divini nominis hominumque salutem in iis, ut in cæteris rebus, querunt; dæmones autem his omnino contraria, ac duo potissimum sunt, quæ illi impuri et nefarii spiritus somniorum interventu assequi nituntur. Alterum est, hominum, si mentes non possint, saltem corpora obscænis cogitationibus et voluptatis illecebra contaminare, qua de re pie conqueritur D. Augustinus (1), idemque luculenter pertractat Justinus Philosophus et Martyr (2). Alterum est, ignaros homines vana superstitione imbuere, si eos aliquorum somniorum interventu ad irrogandam illi fidem pellexerint. Quo artificio constat ethnicos multipliciter fuisse delusos, et in impietate obfirmatos. Utique cætera hujus rei omittamus exempla, narrant Philostratus, Pausanias et Strabo, eos qui variis oppressi morbis, Æsculapii, Serapidis et Amphiarai templa adibant, omnium ægritudinum remedia in quiete, dum eisdem somnia obversarentur, accipere consuevisse. Quod idcirco dæmones faciebant, ut vel sibi, quæ ea remedia suppeditabant, vel tribus illis hominibus in deorum numerum relatis, divinus honor tribueretur. Alia multa commemorat Tullius (3).

Jam naturales causæ somniorum multæ possunt esse secundum ea quæ superius declarata reliquimus circa causas excitantes phantasia species (4); et aliæ quidem sunt extrinsecæ, aliæ intrinsecæ: in causis vero intrinsecis numeratur ipsa anima aut affectio anime, ac tum dicitur causa animalis, et corpus, et tum vocatur causa corporalis. Porro

(1) *Confession.* lib. 10, cap. 30.

(2) In libello questionum, quæ christianis a gentibus proponebantur, quest. 21.

(3) *Cicero (de divinatione)*, lib. 1, de natura deorum lib. 1, Legem etiam Herodotum (lib. 2), Valerium Maximum (lib. 1, cap. 6), P. Delrio (*Disquisition. magicar.*, tom. 2, lib. 4, cap. 3, quest. 6).

(4) Vide supra num. 206, pag. 730.

externae causae ad somnia concurrunt agendo in corpus dormientis. Unde primo α) organicae impressiones exteriorum sensuum videntur saepe somnia gignere, cum nempe impressiones huiusmodi sit valida sunt, ut externam aliquam causent sensationem, quae tamen non sufficiat ad excutiendum somnium. Et ratio est, quia externa sensatio et novam gignere valet speciem in phantasia, vel existentem ac sopitam excitare: semel autem causata vel excitata in phantasia specie, illico adest actus vel imago phantasiae, et aliae atque aliae affines species excitari queunt, et sic series imaginum vel phantasticarum representationum subsequi. Unde nihil mirum, si quis dormiens somniat de incendiis ex eo, quod lux oculos ejus perculerit, vel de fluminibus aut mare, si leve murmur fontis aut pluviae decidentis ad aures pervenerit, etc. (1). Ita etiam intelligitur, quo pacto interdum quidam in somno respondeant aliorum interrogationibus, et mox de eisdem rebus vel aliis affinis loqui pergant: voces enim interrogantis audite a dormiente excitant species in phantasia repositas, quae vicissim alias affines possunt excitare, unde totidem excitant phantasmata statum somni constituenta. β) Altera causa est illa, quam dicunt animalem, et in affectionibus animi sita est, videlicet quando somnia obveniunt de rebus, quibus cogitatio vigilantis valde fuit intenta, et per diem ipse somnians circa illas multum occupatus fuit, juxta illud *Echlesiasta*: *Multas curas sequuntur somnia* (2). Unde *Lucretius* (3).

*In somniis eadem plerasque videmus obire,
Causidicos causas agere, et componere leges,
Induperatores pugnare, et praemia obire.
Nautas contractum cum ventis degere bellum,
Et quo quisque fere studio defunctus ahaeret,
Aut quibus in rebus nullum simul ante morati.*

Et ad haec pertinent somnia de rebus et personis, in quas odio, amore, timore, aut spe vehementer afficimur; hinc

- (1) Vide apud *Fridaulti*, *Antropologie*, pag. 711; *Math. Duval*, *Cours de Physiologie*, pag. 116, 117. Paris, 1887.
(2) *Ecl.* xap. 5, vers. 2.
(3) *Lucretius Carus, de rerum natura*, lib. 4, vers. 962 seqq.

liberales, et benefici somniant se aliis largiri, mendaci petere, cantores canere, philosophi disputare, avari pecuniam congerere, vindicativi de inimicis ulcisci, et alii alia similia. Unde *Aristoteles* (*l. Ethicor.* cap. 12) dicit bonorum hominum somnia meliora esse, quam aliorum, propterea quod consilia, quae ad virtutum officia exercenda sollicitè agitant, eadem eis in somno occurrunt (1). γ) Tertio loco assignari potest causa corporalis, quando nempe somnium nascitur a praesenti corporis dispositione, aut ab aliqua vegetativi ordinis perturbatione, affectione nervea, etc., quae ad cerebrales usque cellulas perducta, latitantes in cerebro excitet species, et sic actum phantasiae determinet. Hoc pacto ipsa sanguinis circulatio insolito modo peracta, difficilis ciborum digestio, ipse corporis situs molestiam gignens in organismo atque id genus, ex medicorum sententia, somniorum interdum causae videntur esse (2). Quo spectare potest etiam ipsum temperamentum corporis, pro cuius varietate varia interdum oriri videntur in diversis individuis somnia (3).

346. Hinc somniorum divisio colligitur, quae ab aliis aliter fit, prout videre est apud *Combricensis* (4), *Delrio* (5), *Suarez* (6), *Ferraris* (7) et alios, unde et diversas suscipiunt

- (1) *Ferraris*, *Prompta bibliotheca*, ad vocem *somnia*, n. 17, 14.
(2) Vide *Fridault*, loc. cit. pag. 712. *Cfr.* *Maury*, op. cit. pag. 52.
(3) Quibus sanguis est copiosus, rosas somniant panicas, crocum, hortos, convivia, choreas, complexus, fercem, volatum, et lutea omnia. Phlegmatici, mare, aquas, balnea, navigationes, subversiones, onera gravantia, tardam et impeditam a noxiis fugam. Cholericus colores flavos, rixas, pugnas, incendia. Melancholicus fumos, caliginem, tenebras, vagationes per loca sola, nocturnas aberrationes, tetra spectra, mortes, tristitiaque cuncta... Quibus dominantur sideri purique succi, putant in somnis volitari se inter dorsatus suavesque Rosulose contra in sordidum, excoj elocacis, castellanibus versari sese, quorum in corpore humores intidi putridique condevantur. Quibus viscido humore affectae obstructaque sunt partes cerebri posteriores, illi comprimi ac suffocari sibi videntur in somnis *επιληψία* Graeci, Latini *incubum morbum*, Hispani, *la jaquilla*, Galli *la coqueunare* (cauchemar) vocant; *Delrio*, loc. cit. *conclus.* 2.^a
(4) In lib. *de somniis*, pag. 3.
(5) *Delrio*, *Disquisit. magic.* tom. 2, lib. 4, cap. 3, quae. 6.
(6) *De Religione*, tract. 3, lib. 2, cap. 13, num. 1, 3.
(7) *Prompta bibliotheca*, verb. *Somnia*, num. 2 seqq.

somnia denominationes, ut oraculi, visionis, somnii, insomnii, phantasmatis (1), pro varia causa vel modo, quo illa habentur. Theologi autem frequentius dividunt somnia in divina, daemónica et naturalia. Divina vel cœlestia sunt, quæ a Deo immittuntur sive immediate per se, sive per angelorum ministerium, cuius generis plurima narrantur somnia in sacris Litteris (2), et in historiis Sanctorum (3); hæc vero somnia in fines sanctissimos deriguntur, vel ad deterrendos homines a malo, vel ad inducendos ad bonum, vel ad edocendam voluntatem ac decretum Dei, vel ad mysterium aliquod revelandum: perperam ergo ejusmodi somnia divina negata sunt ab Epicuro, Aristotele et Platone (4). Diabolica sunt illa, quæ mali spiritus, permittente Deo, dormientibus immittunt ob perversos illas fines, quos superius innuimus, et communissime docent Theologi et scriptores catholici (5). Naturalia demum sunt, quæ causas habent naturales, sive externas sive internas et proprias ipsius somniantis, quarum duo genera distinguuntur, animalium videlicet et corporalium.

(1) Oraculum est, inquit Auctor libri de spiritali et animo (cap. 25), cum in somniis aliquo sancto gravissimæ personæ, vel etiam Deus, eventurum aliquid aperite vel non eventurum, faciendum vel evitandum nuntiât. Visum est, cum est, quod viderat quis, eodem modo, quo apparuerat, venit. Somnium est quid figurâ lectum, et quod sine interpretatione intelligi non potest. Insomnium est, cum id, quod fatigaverat vigilantiem, ingreditur dormienti, ut citi cura vel studium. Phantasma est, quando quis dormire cepit, et adhuc se vigilare existimat, aspiciereque videtur irridentes luce, vel passim vagantes formas, aut lætas, aut turbulentas. Circa nomen vero oraculi notat Suarez (loc. cit. num. 1) illud ad divina insomnia magis applicari, immo de se omnino divinum præphetiam, etiam extra somnium factam, volere significare.

(2) Vide Genes. cap. 20, 28, 31, 37, et 41. Judic. cap. 7. Esther. cap. 13. Reg. lib. 2, cap. 5. Daniel. cap. 2 et 4. Job. cap. 2. Machab. lib. 2, cap. 15. Matthæi esp. 1 et 2. Et lege P. Benedictum Pererium, Comment. in Daniel. lib. 1, disputat. de varietat. et virtut. somnior. quest. 3.

(3) Vide apud Suarez, loc. cit. cap. 13, num. 10; Ferraris, loc. cit. num. 8.

(4) Apud Suarez, de Religione, tract. 3, lib. 2, cap. 13, num. 18.

(5) Vide S. Gregor., Moral. lib. 8, in cap. 7, ubi Job; S. August. epist. 9 (el 115); S. Thom. 2. 2.^a quest. 95, art. 6, etc.

prout nuper declaratum reliquimus (1); unde etiam somnia ipsa naturalia dividi solent in naturalia proprie dicta et animalia: priora sunt, quæ ex affectione corporum, temperamento vel quavis alteratione ordinis non cognoscitivi gignuntur: animalia vero sunt, quæ versantur circa res, quibus per diem occupatus animus fuerat, ac proinde procedunt ex causis ordinis intentionalis.

Discernere daemónica a divinis somniis pertinet maxime ad Confessarios, et qui medicinam faciunt animarum, qui discretionis spirituum dono præditi sunt: pendetque hoc iudicium a causis et circumstantiis reliquis ad eum modum, quo visa et revelationes expendere oportet (2). Quæ de re plura indicia egregie declarata invenies apud Existimium Doctorem (3). Cæterum dum non constat somnium esse a Deo, existimandum est illud esse naturale vel daemonicum (4); si autem constat neque ex animali neque ex corporali causa somnium fuisse natum, dubitetur vero, utrum sit a Deo vel a diabolo, tutissimum fore, si ut a diabolo immissum caveas, et contemnas. Probatum hæc regula tum ex Sapiente Syracide, qui docet extrinsecâ somnia esse contemnenda, quæ non constat a Deo immissa. Nam iste est sensus horum verborum: *Nisi ab Altissimo fuerit emissa visio, ne des insomniis cor tuum* (5). Secundo probatur ratione, quia curiosa somniorum observatio ad hoc discrimen agnoscendum est supervacua, quia Deus solet, quando somnium mittit, simul hominem certum reddere, hoc somnium a se profectum, et celesus immisum fuisse. Tertio docetur experientia: nam eos, qui curiose ad somnia attendunt, somniorum interpretatio subsequuta in gravissimas calamitates et interitum præcipites agit, ut Agameionerum

(1) Vide S. Thom. 2. 2.^a, quest. 95, art. 6.

(2) Delfio, op. et loc. cit. Cap. 3, quest. 6, vers. fin. Cfr. lib. 2, quest. 6; et lib. 4, cap. 1, quest. 7.

(3) Loc. cit. num. 21 seqq. Vide etiam Lessium (de Justit. et Jure, lib. 2, cap. 43). Sanchez, (Opus morale in præcepta decalogi, lib. 3, cap. 38, num. 52). Cuestropalao (Opera moralia, pars tertia, tract. 17, punct. 3, num. 7).

(4) Suarez, ibid. num. 20.

(5) Eccli. cap. 34, vers. 6.

homericum in Iliade, Cyrum Persarum Regem, Xerxem, Onomarchum, Antigonum et Pompejum» (1). Nec desunt directa iudicia ex affectibus vel adjunctis petita, ad coniciendam diabolicam somniorum originem (2).

347. Jam quæres, utrum somnia observare liceat, an vero contemnenda semper sint. Primo divinatorum somniorum observationem licitam, esse docet P. Delrio aliique communiter, eorum tamen interpretationem iis duntaxat convenire, quibus a Deo facta est interpretationis revelatio. Primum probatur, quia somnia divina nobis immittuntur, ut iis instruamur, moneamur, corrigamur. Ergo observanda sunt (3). Alterum autem ex ipsis sacris Litteris edocemur (4).

Deinde similiter docent passim Doctores licere diabolicorum somniorum observationem ad eum finem, ut demonis fraudes caveantur, non autem licere, si ad eum finem adhibeatur, ut occultorum aut futurorum eventuum scientia comparetur. Primum horum patet, quia id valde utile est, immo et interdum necessarium, ad effugiendas demonis fraudulentas versutias. Alterum vero et lege divina prohibitum est (5), et rationi repugnat; quia, ut recte scribit P. Delrio, «non potest horum interpretatio citra miraculum haberi, nisi ex pacto cum demone; quod prorsus illicitum est. Nec etiam hoc expedire potest, quia sic accepta occultorum vero cognitio, curiositas et superstitiosa est, futurorum vero contingentium, non nisi fallax, utpote ipsi Diabolo incerta» (6).

Tertio, observatio et interpretatio naturalium somniorum habentium in suis effectibus connexionem vel adæquationem eum suis causis, licita est, sive causa sit intrinseca animalis sive intrinseca corporalis. Sic iterum docent communissimæ scripturæ catholici cum S. Thoma (7). Ratio vero primæ

(1) Delrio, op. cit. lib. 4. cap. 3. quest. 6. vers. 11a.

(2) Vide P. Benedictum Pereira, loc. cit. in Daniel. lib. 1. quest. 2. vers. 11a.

(3) Vide Delrio, loc. cit. concl. 5. Ferraris, *Prompta biblioth.*, voce *Somnia*, num. 20.

(4) Vide Daniel. cap. 2. vers. 27; 1 Corinth. cap. 2. vers. 11.

(5) Vide Levit. cap. 19. vers. 26; Deuter. cap. 18. vers. 10. Eccli. cap. 34. vers. 6, 7.

(6) Delrio, loc. cit. conclus. 4.^a Cfr. Ferraris, loc. cit. num. 21.

(7) S. Thom. 2. 2.^a quest. 95. art. 6.

partis est, quia possumus profecto somnium observare, «ut in posterum studia vitamque nostram melius et securius instituamus. Est, quem lectio vel cogitatio diurna fœdis illusionibus tempore nocturno inquinat? excludat quanta potest cura similes cogitationes. Territant alium crebra somnia, et in pusillanimitatem, desperationem, vel aliquid aliud adigunt vitium? causas debet somniorum inquirere, et remedia procurare, quibus liberetur. Contra somnia alius urgetur in bonum, ut religionem, œlibatam, penitentiam? probet iste, num hæc, ut videntur, a Deo sint. Somniorum huiusmodi naturalium interpretatio pendet ab experientia et ingenii solertia, cognitione studiorum, morum et propensionum, quæ sunt in singulis» (1). Altera vero pars probatur, quia ex somniis habentibus causam intrinsecam corporalem potest probabilis conjectura desumi ad melius cognoscendum temperamentum, et cavendos curandosve corporis morbos (2).

Demum, quando naturalis causa est extrinseca, tunc videndum, an effectus sui principium aliquid in nobis habeat, ut si somniantis ipsi agendum vel patiendum aliquid sit ab illa causa, (exempli gratia, si somniam me iturum Romam, vel conflicturum) an vero eventus principium somniantis sit prorsus extraneum, veluti quod largus imber erit, quod navale prælium futurum, quod Turcæ profligandi. Et hæc extrinseca rursus in duplici genere sunt, quædam non adeo sunt a somniantis remota, quin possit ab illis naturaliter affici, et pati, v. g. possum hodie pati a causis future cras pluvie, ut experiuntur podagrici et herniosi; quædam tam procul remota sunt a somniantis, ut nihil corpus ejus ab illis naturaliter pati queat, v. g. non possum hic pati a causis futuri hinc imbris post biennium, propter temporis distantiam, nec futuri statim imbris in Japonia, propter loci intercapedinem: nec a causis, propter quas modernæ reginæ Anglorum successor ad solium evehendus; quia causa huiusmodi nihil pertinent ad corporis mei temperamentum. Hoc igitur dico,

(1) Delrio, loc. cit. concl. 3.

(2) Vide Delrio, loc. cit.; Ferraris, loc. cit. num. 22; Sanchez, loc. cit. lib. 2. cap. 38. num. 49; Benedict. Pereira, in Daniel. lib. 1. quest. 6; Lessium, loc. cit. num. 75.

extrinsecas causas, quæ in nos possunt operari, probabilitatis aliquid præbere ad huiusmodi somniorum interpretationem, juxta probatorum medicorum et philosophorum morem, similitudines in somniis visas inter se comparantium, et quæ quarum rerum sint similitudines, et ex quibus causis proficiantur perpendentium. Verè tamen hæc probabilitas valde tenuis est et minuta. Extrinsecorum vero, quæ in nos agere nequeunt, penitus incerta et fallax est observatio: si quando respondeant eventui, id a casu fit, vel ab intelligentia quæpiam revelatur» (1).

Cæterum ex somniis valde difficile est generationem eorum causam veram conicere. Et ratio est, quia cause somniorum multe possunt esse, nullumque ab una determinata causa proficiuntur, quod illam absolute ac necessario requirat: eniam, ut Cajetanus bene notavit (2), saltem dæmon potest se ingerere, et applicando activa passivis facere, ut excitentur somnia, quæ ab humoribus vel aliunde possunt provenire. Et licet Deus possit in somnio in intellectum immittere aliquam cogitationem immediatam, quod non potest facere dæmon, tamen si illa cogitatio sit per modum somni, id est, cum conversione ad phantasmata, nunquam ex solo somnio cognosci poterit sufficienter, Deum fuisse causam ejus, quia similia phantasmata possent virtute dæmonis applicari et excitari. Solum ergo somnium nunquam est sufficiens signum suæ cause determinatæ» (3).

Unde etiam apparet, difficile esse ex somniis naturalibus eventus ullos futuros certo conicere. Non tamen foret peccatum superstitionis, si quis divinaret eventus pure naturales ac physicos, cum quibus somnia probabilem aliquam connexionem ac proportionem habere queant, «quia in hoc genere investigationis nec pactum cum dæmone invenitur, nec moralis occasio ejus, ita nulla sit irreverentia Dei, neque aliunde habet talis actio aliquid contra religionem, immo neque contra aliam virtutem inordinationem continet per se loquendo.

(1) Delrio, loc. cit. Cfr. Ferrarius, loc. cit. num. 31.

(2) In 2.^o 2.^o quæst. 95, art. 6.

(3) Suárez, loc. cit. cap. 13, num. 7, ubi id fusius explicatur pertrahendo varias somniorum causas, num. 8-12.

quia non excedit limites philosophiæ naturalis. Quod si quis in hoc genere alium credat suis discursibus et divinationibus philosophicis aut medicis, et nimis constanter ac confidenter affirmet, credat, et prædicet quod conjectat, fundatus solum in discursu ex effectu, peccare quidem poterit contra prudentiam et studiositatem ac modestiam, et interdum etiam contra chastitatem, justitiam, aut similem virtutem, si talem cognitionem temere ad aliquid operandum applicat cum gravi periculo alicujus nocimenti proprii vel proximi. Tamen ex vi illius excessus non peccabit contra religionem, quia totum illud negotium non versatur in materia religionis» (1). «Si constet, vel probabile sit, somnium ex peculiari Dei providentia fuisse immissum, fas est homini ex eo capere futurorum prænotionem. Deus enim illa non immittit nisi ad aliquid significandum, quod hominem moveat, vel instruat» (2). At quoties probabile non est somnium esse a Deo, non licet ex eo divinare futuros eventus contingentes vel successus casusve fortuitos, aut quocumque dependent ab humana libertate sive ipsius somniantis sive alterius. Etenim cum hæc non habeant ullam connexionem cum causis naturalibus vel corporis temperamento, eatenus dumtaxat conjectari per somnia possent, quatenus somnia a Deo vel a dæmonibus dirigerentur, atque immitterentur ad futurorum illorum significationem. Ergo quando probabile non est somnia esse a Deo, æsi quis ex illis divinet, subjicit se discipline dæmonis, eique tribuit futurorum prænotionem, et tacite illum allecit, ut procuret, quod ipse putat presignatum ejusmodi somniis (3). Unde etiam in sacris Litteris divinatio ex somniis interdicta est (4).—Verum hæc, quæ ad Theologos spectant, nobis inuisse sufficiat.

Non desunt recentioribus temporibus eruditi viri, qui signa sollicite querant statum a statu vigilie discernendi.

(1) Suárez, loc. cit. num. 14. Cfr. Sanchez, ibid. num. 53; Lessius, loc. cit. num. 57.

(2) Lessius, loc. cit. num. 50, ubi plura.

(3) Lessius, loc. cit. num. 52. Cfr. Suárez, loc. cit. num. 20, ubi hæc ratio fusius declaratur: et Castropalan, loc. cit. num. 6.

(4) Vide Levit. cap. 19, vers. 26; Deuteron., cap. 18, vers. 10; Eccli., cap. 34, vers. 6.

Tabelle est
causationem
veram somniorum
cum eventibus
operari.

vel ex indem
haberi conijctis.

Qui datus
est status
a statu vigilie.

UNIVERSITATIS ANTONII MARIÆ DE BARRIS
DIRECCION GENERAL DE BARRIS

diversitate.

Et rationem dubitandi hanc afferunt. Sæpe somniantes in nosmetipsos reflectimus, et persuasum habemus vera nos cogitare, deque rebus, prout in seipsis sunt, judicare, et nihilominus postea deceptos nos fuisse in vigilia deprehendimus. Nonne ergo timeri potest, ne simile quiddam nobis aliquando contingat, ut quicquid nunc vigilantes versamus animo, meram hallucinationem esse deprehendamus? Hujusmodi tamen dubium est prorsus irrationale, quodque solum in delirantibus vel scepticis hominibus animum cadere queat: si enim veraces sunt facultates nostræ cognoscitivæ, fieri non potest, ut nunquam verum attingant in hac vita, sed in perpetua versentur illusionem. Accedit, quod certum sit, in somnio deesse usum exteriorum sensuum, nec exerceri posse reflectionem, quæ proprium statum dormientis exacte referat, nec perpendi omnia adjuncta, nec adesse libertatem plenuive dominium actuum nostrorum: unde sequitur, non posse adhiberi ea præsidia, quæ necessaria sunt ad vere judicandum de rebus (1).

§ II. — DE SOMNAMBULISMO.

348. Somnambulismus est peculiaris affectio somni, in eo sita, quod somnio conjungatur actio vel motus corporis ordinatus. In somno generatim torpor quidam et immobilitas occupat membra, quæ aut non moventur, aut si moventur, solum habent motus reflexos et inordinatos atque abruptos talesque, qui videantur non exerceri ex illo imperio vel directione cognitionis et consequentis appetitionis. Verum sunt, qui in somnio loquuntur, et si apte interrogentur, etiam cum alio sermocinantur, immo etiam agunt, et ordinatissimam motuum seriem, quasi penitus vigilarent, instituant, canendo, e lecto surgendo, vestes induendo, ambulando, manducando, bibendo, scribendo, aliaque id genus peragendo, clausis sæpe oculis (2). At postquam somnambulus

(1) Cfr. Balmes, *Filosofia elemental*, Estética, cap. 9.º, num. 51.º 52.º

(2) *Id.* *Encyclopédie* de Diderot, sur le témoignage d'un archevêque de Bordeaux, cite un séminariste somnambule qui se levait la nuit, composait des sermons et les corrigéait, écrivait de la musique

experrectus fuerit, generatim, vel saltem fere semper (1), obliviscitur quæcumque dormiens hoc pacto egerat. Somnambulismus importat semper maximam excitationem nervæam, unde major sæpe sequitur membrorum ad quosdam corporis motus agilitas majusque acumen et efficacia in aliquo ex externis sensibus, cæteris gravi sopore correptis. Hoc demum pacto eveniunt mirabilia illa phænomena, ut somnians interdum videatur etiam in tenebris videre, vel audiat tenuissimos sonos, vel tactu gaudeat exquisitiore, et ambulet securissime per lubrica loca, efficaciter celerissime alios motus, quos profecto vigilans edere non potuisset ea felicitate (2). Hæc tamen sensuum vivacior efficacia non exercetur in somnambulismo circa omnia objecta etiam ejusdem sensus, sed circa ea dumtaxat, quæ animum somniantis vehementissime occupant: unde somnambuli sæpe ex objectis coram propositis alia videntur percipere, alia non (3), et interdum vitant obstacula non secus, ac si vigilarent, alias in ea miserime impingunt.

Après avoir tracé son papier, et lorsque les paroles ne correspondaient pas aux notes, il les recopiait: il faisait d'abord toutes les notes blanches, et quand il avait fini, rendait noires celles qui devaient l'être. Il relisait ce qu'il avait écrit, lors même qu'on interposait une feuille de carton entre ses yeux d'ailleurs fermés. — Le même, une nuit d'hiver, se sêta sur son lit dans la posture d'un homme qui nage, pour secourir un enfant qu'il éroit tombé dans l'eau; il finit par saisir un paquet de sa couverture qu'il s'imagina être l'enfant, et sort en frissonnant de la prétendue rivière; il demande un verre d'eau-de-vie pour se réchauffer; on lui donne de l'eau, il en goûte et reconnaît la tromperie; il réitère sa demande, on lui apporte un verre de liqueur, il boit, s'en trouve soulagé, ne s'éveille pas, et continue à dormir tranquillement. — On a vu un somnambule jouer au billard. — Un autre ne voyait qu'avec la bougie qu'il avait allumée lui-même, et s'apercevait lorsqu'on l'éteignait. A. Bellignol, *Revue du Cours de Zoologie*, pag. 140. Naudin, 1864-1865. *Locum Encyclopædia exscriptum lege, si vis, apud Fridault, Traité d'Anthropologie*, pag. 716 seqq. Paris 1865. Vide etiam P. Delrieu, *Disquisitiones medicæ*, lib. 1.º, cap. 2.º, quest. 3.º

(1) Vide L. J. Alfredum Maury, *Le sommeil et les rêves*, pag. 218. Paris 1878.

(2) Vide L. J. Alfredum Maury, *Le sommeil et les rêves*, chap. 9.

(3) *Id.* *Le somnambule qu'a étudié, inquit Maury (ibid. pag. 720 Paris, 1878) à l'hôpital Saint-Antoine le docteur Mesner, et que je*

Qui pacto in
somniaambulano
exerceant
integre actus
actionum.

349. Varum difficultas est in explicandis his atisique phenomenonis sit apud omnes volgatis. fit primo quidem quæres, quo pacto fieri possit, ut in somnambulismo instituatür integra series actionum vel motuum. Et difficultas præcise non est circa ipsum exercitium virtutis motivæ, que in statu quoque gravis soporis absque somnio exerceri potest videlicet per motus reflexos; sed circa ordinatam directionem ejusdem, nam in somnambulismo motus et actiones ponuntur apposite ad certum quemdam finem assequendum. Videtur tamen res ex eo explicari posse, quod somnambulismus importat somnium, immo vero videtur situs esse in junctioe somni cum executione motuum et actionum, que somniantis phantasie obversantur. Motus enim somnambulatorum proprii sunt ex eorum genere, qui spontanei vel voluntarii vocantur, ideoque strictè ac formalitèr sunt animales (1). Motus vero hujusmodi, ut exerceantur, requirunt præviã cognitionem, que illos dirigit, et appetitionem, que illos imperat, quemadmodum alibi docuimus ex Angelici Doctoris et Scholasticorum sententia; ubi vero adsunt cognitio et appetitus ad motus directionem et imperium necessarii, motus quoque animalis et series motuum illico dari potest, dummodo expedita sit virtus ipsa motiva (2). Atqui in somnio adest, ut superius declaravimus, cognitio sensuum interiorum, immo et intellectualis, et etiam appetitio, sive sensibilis sive rationalis; nec apparet, unde repugnet potentiam motivam

viciis de mentionner, avait les yeux ouverts, mais fixes, avec la prunelle très-dilatée; il semblait ne voir, ainsi que cela a lieu généralement chez tous les somnambules, que les objets qui se rapportaient à l'action dont il était occupé. Cependant, alors que je l'observais dans une de ses pérégrinations à travers l'hôpital, et qui avait lieu en plein jour, je remarquai qu'il était frappé de la couleur d'un massif de fleurs dont une petite cour était ornée, et il s'y arrêta un instant, tandis qu'il ne voyait pas les personnes qui se plaçaient devant lui. Chez les somnambules, la rétine devient insensible même souvent à la plus vive lumière, quand elle délaire, un objet étranger à leur préoccupation. (Voy. Magendie, Leçons sur les fonctions et les maladies du système nerveux, t. II, p. 313). Un phénomène analogue a été observé chez quelques épileptiques. Cfr. ib. 215, 216.

(1) Vide vol. 1.^{um} Psycholog. num. 222, 213, pag. 921 seqq.

(2) Vide vol. 1.^{um} Psycholog. num. 223, pag. 949, 941.

expeditam esse, quamvis externi sensus ligentur, Ergo satis intelligitur, quo pacto tibi adest somnium, subsequi possint aliqui saltem motus et actus corporei, unde existit status somnambulismi. Non enim apparet ratio, cur usus externorum sensuum necessario requiratur ad motum corporeum exequendum, nec sufficiat actus imaginationis et æstimativa aut etiam intellectus, ut passim sufficit in vigilantibus, qui ex rebus solo intellectu et interno sensu apprehensis excitantur, ad externas actiones motusque corporis.

Dices forte, non in omni somnio adesse somnambulismum, ideoque præter cognitionem et appetitionem, que adest in somnio, aliquid aliud requiri ad somnambulismum explicandum.—Respondeo. Quamvis in omni somnio adsit cognitio aliqua, potest non semper adesse appetitio, quia videlicet nullum bonum a prædicta cognitione proponitur sufficienter appetitum aliciens. Deinde etiamsi in omni somnio adesset cognitio et appetitio, bene intelligitur posse non consequi motus vel actus corporeos, sicut sæpe accidit in ipsa vigilia; quia non cujuslibet cognitio et appetitio boni sufficit ad imperandum motum ad illius assecutionem directum, sed tantum cognitio et appetitio illius boni, quod practico judicio representetur tamquam hic et nunc omnino assequendum. Et simile quiddam intelligendum est de malo, quod tamquam fugiendum vitandumve proponitur. Fac ergo in somnio vindictam v. g. de occisore matris suæ sumendam ita vivide atque ob oculos exhiberi, ut, ex imperfectione iudicii ac defectu libertatis, apprehendat illam tamquam bonum sibi omnino necessarium; et satis habere videtur, ut illico arrepto ense inimicum querat suum, ac, si potest, e medio tollere conetur, adhibitis omnibus, que ad eum finem apta esse novit, mediis necessariis. Quia vero non semper, nec ab omnibus individuis eo pacto apprehenduntur res, circa quas somniantur, vel etiam quia si sæpe hoc pacto apprehenduntur, ipse constans, qui ad motum adhibendus est, aut ipse affectus passionisve æstus sufficere plurimis potest, ut experientiam satis intelligitur, plerumque dari somnia sine somnambulismo.

350. Illa vero difficilior est questio, quo pacto somnambuli operari queant; nam ad iter faciendum seriè que

Qui fieri possit
et somnambuli,
operantur.

diversarum operationum peragendam, lux necessaria esse videtur; somnambuli vero sæpe clausos oculos habent, vel versantur in tenebris, ut non appareat, quomodo videro, gressusque ac manus apte dirigere valeant. Sunt quedam facta, quæ probare videntur, somnambulos reapse videre etiam cum valde exigua luce, quando vero non suppetit sufficiens lucis copia, manu tentare, vel etiam lumen querere (1). Ex quibus id quoque evincitur, in somnambulismo non solos vigilare internos sensus, sicut in somnio, sed aliquem præterea ex externis, ut magis accedat ad statum vigilie. Alia vero facta e contrario probare videntur, somnambulos saltem aliquando interno dumtaxat sensu memorie vel phantasie duci ad exsequendas quedam actiones, quæ

(1) Vide Maury, op. cit. chap. 9, pag. 203, 206. «Le somnambule, inquit, ne voit pas par l'épigastre, n'entend pas par le front ou la nuque, ainsi que l'a fait voir le docteur Michéat; il se manifeste seulement chez lui une hyperesthésie de sens, surtout du toucher et de la vue: la prunelle est très-dilatée, l'œil, comme on l'a observé pour certains animaux nocturnes et les individus atteints de nyctalopie, peut voir dans ce que nous appelons l'obscurité, et ce qui n'est en réalité qu'une clarté très-faible. La preuve, c'est que le somnambule fait quelque fois usage de la lumière artificielle, appelle à son secours le toucher, et que l'interposition d'un corps très-opaque l'empêche de lire et d'apercevoir. Le somnambule Castelli, qu'on surprit au moment où il s'occupait de traduire de l'italien en français, à la lueur d'un flambeau placé près de lui, en apercevait très-certainement les rayons, puisque les personnes qui l'observaient ayant emporté la lumière, Castelli parut aussitôt plongé dans l'obscurité, chercha en tantonant son flambeau sur la table, et alla le rallumer à la cuisine. Le somnambule de l'hôpital Saint-Antoine ne tardait pas à ne plus pouvoir écrire, quand on interposait un corps opaque entre son papier et lui, et comme on avait substitué de l'eau à son encre, il s'en aperçut et fit de vains efforts pour nettoyer sa plume, sans avoir pourtant l'idée de regarder ce qu'on avait mis dans son encrier. Diverses somnambules dont on nous a décrit les yeux, avaient les yeux tout grands ouverts. — La curieuse somnambule dont nous devons l'observation aux docteurs Mesnet et Archaussault, quoique distinguant fort bien dans l'obscurité, cessait de pouvoir écrire, dès qu'on plaçait devant son papier un objet qui arrêtait la transmission des rayons lumineux, etc. Ille lego, si vis, appositus ad eandem paginæ notas.

externis sensibus uterentur (1). Existimo tamen explicari nullatenus posse solo memorie vel phantasie ductu omnes motus et actiones somnambulorum. Ut enim per tectum v. g. alvine periculosa loca somnambulus gradiatur, non sufficit loca ipsa vividissime descripta in phantasmate gerere, sed necesse est pedes, ubi oportet, ac prohi oportet, successive applicare, id quod equidem non video, qui fieri possit sola rei representatione. Quare hoc unum ex illis arcanis esse puto, quorum nondum potuit *Physiologia et Philo-sophia* aptam præbere interpretationem.

351. Quæri etiam solet, cur somnambuli ex variis objectis materialibus ejusdem potentie, quædam advertant, quædam penitus non sentire videantur (2). Verum in hoc nihil forte est, quod etiam in vigilia non contingat interdum iis, qui in attentissima rei contemplatione defixi, vel affectu aliquo vehementissimo abrepti, nihil videntur aliud percipere præter id, quod hic et nunc animus eorum occupat. Ratio vero est, quia propter intensiorem attentionem uni objecto adhibitum, nequeunt alia percipere, saltem nisi fortius solito ab illis pertollantur, seu nisi intensiores ab eisdem species accipiant.

352. Illud denique negotium fecerit, quo pacto somnambuli fere obliviscantur eorum, que vel animo voluerant, vel egerant: id quod sæpe quoque evenit in somniis, ut

Cir-
somnia-
buli
quædam
objecta
percipiunt,
alia
vero non.

Cir-
somnia-
buli
obliviscantur
statum.

(1) «Hæc très probable, inquit Maury (loc. cit. pag. 207), que les somnambules, dont la mémoire est surexcitée, se dirigent dans leur marche par la connaissance qu'ils ont des lieux et des objets. Leurs rêves les leur font voir comme présents, avec le même intérêt que la vue directe. Des faits décisifs m'en ont fourni la preuve. Le somnambule de l'hôpital Saint-Antoine relata sur un papier blanc où il avait apposé sa signature, un lettre qu'il avait écrite sur des feuilles placées deus et qui lui avaient été soustrées; il porta comme s'il avait eu sous le regard les feuilles écrites de sa main. Le même somnambule s'imaginait dans un accès chanter à un café-chantant de la troupe duquel il faisait partie, tira de dessous son bras un numéro de journal, les *Romans illustrés*, qu'il feuilleta pour son cahier de ménage. Il y suivit en pensée les airs, qu'il chanta avec autant de justesse que s'il avait été éveillé. (Mesnet, De l'automatisme de la mémoire et du souvenir dans le somnambulisme pathologique, p. 10, 20, 23).

(2) Vide v. g. Maury, op. cit. pag. 207.

que in statu
somnia alibi
acciderant.

omnes norunt. Videtur autem aliter prorsus debere accidere, quandoquidem ea maxime solent memoria conservari, quae fortiosem reliquerant impressionem; quae vero in somnambulismo aguntur, et cogitantur, cum vehementissima commotione et alicujus sensus *hyperaesthesia* fiant, talia sunt, quae non possunt non maxime animum afficere. Sunt qui ideo velint nullam superesse memoriam actorum in statu somnambulismi, quia nec adest conscientia eorum, dum fiunt (1). Cujus equidem rationis vim nullam esse arbitror. Primo, quia si nulla restat memoria actorum in somnambulismo, undenam quae, poterit nosci nullam adesse conscientiam eorumdem, dum fiunt? Cum potissimum sciamus interdum in somniis, quod magnam certe habet cum somnambulismo cognitionem, adesse conscientiam eorum, quae animo observantur. Deinde etiam si non adesset conscientia, saltem clarior et explicatior, non apparet, cur nequeat relinquere aliqua recordatio: videmus enim non raro nos etiam in vigilia recordari quarundam actionum cogitationumve, quas, dum fierent, sive ex affectuum aestu sive ob animi ad alia distracti incuriam, vix aut ne vix quidem animadvertimus. Accedit, quod factis quibusdam inducti putent Physiologi posse in ipso somnambulismo restitui memoriam actorum in praecedenti aliquo somnambulismi statu, quae penitus oblitterata videbantur in vigilia (2). Aliam tentavit viam Alfredus Maury ad rem explicandam: putat nempe ideo in vigilia nullam restare recordationem, quia cum in somnambulismo tanta sit excitatio nervae, ut pro nimia tensione cerebri vehementissimaque cerebralium cellularum vibratione enervatio quaedam in memoria subsequatur et impotentia praestitae cogitationes et actiones representandi (3).—Ego vero intelligo quidem posse post vehementissimam cerebri commotionem, cessare omnem penitus cognitionem per aliquam temporis moram; sed non satis capio, cur post somnambulismum, saltem saepe, reliquae cognitiones, immo et memoria

(1) Ita 7. §; et P. Van der Aa, *Psycholog.* propos. 120. in.

(2) Vide quaedam huiusmodi facta apud Maury, *op.* et loc. cit., pag. 231, 234.

(3) Hanc doctrinam fuse expositam vide, si lubet, apud eundem Maury, *op.* cit. pag. 210, 216 seqq.

rerum, aliarum haberi possint, et sola cesset memoria eorum, quae in eo statu acciderant; cum potissimum in aliis actionibus, cogitationibus affectionibusque, quae nescio, an minus animum afficiant, contrarium accidat, ut nempe vix possint, quantumvis conemur expelli e memoria. Nec intelligo, cur si vera sunt nuper relata facta, enervatio ista potentiae memorativae non obstet, quominus in statu somnambulismi recordatio haberi queat eorum, quae in alio simili statu cuipiam acciderant, obstet autem, quominus ea in vigilia revocentur unquam in memoriam. Denique alii existimant ideo rerum in oblivione actarum oblivionem accidere, quia ad removendam praeteritorum memoriam requiritur associatio idearum ita, ut memoriae nequeamus nisi eorum, quae nexum habeant cum idea vel cognitione aliqua praesenti animo. Cum ergo inter cogitationes actionesque vigiliae ac somnambulismi nulla intercedat connexio, inquirunt, sed quasi abyssus ingens, nihil est in vigilia, quod somnambulismi excitet memoriam (1).—Verum neque id apte excogitatum arbitror, primo quia idearum vel phantasmatum associatio non est unicum excitamentum memoriae, ut jam superius docuimus (2). Deinde quia negandum omnino videtur nullam esse posse connexionem cogitationum atque actionum somnambulismi et vigiliae. Immo vero cum plerumque in somnambulismo videantur iterari actiones et representationes, quae maxime in vigilia occupaverant animum, fieri nequit, ut in vigilia non occurrant loca et res ac cogitationes connexionem habentes cum actis in somnambulismo. Quid? quod nec desint in historiis exempla eorum, qui cum incidissent vigilantes in quaedam opera ab ipsismet in somnambulismo facta, ea nullatenus agnovissent (3). Atqui

(1) Ita Tandel apud Maury, loc. cit. pag. 231 seqq.

(2) Vide supra num. 206, pag. 272 seqq.

(3) «Le somnambule de M. Menet, en voyant la lettre qu'elle avait écrite, ne pouvait se rappeler l'avoir dictée ni écrite peu auparavant. Pourtant, il est clair que, dans le moment, l'idée de cette lettre s'était bien et dument associée à son projet de suicide. Un peintre, M. C^{te}, en voyant les dessins qu'il avait achevés dans l'état de somnambulisme, ne reconnaissait pas non plus en avoir été l'auteur. Les sens n'avaient certainement pas été fermés chez l'un et l'autre»

nihil aptius ad reficendam memoriam propriæ actionis et operæ, quam visio ejusdem. Ergo oblitio actorum in somnambulismo repeti nequit ex defectu nexus objectivi vel associationis, quam dicunt, idearum vel phantasmatum. Verum hæc retulisse sufficiat, nihil enim inveni, quod ad rem declarandam idoneum videatur, quare sapientioribus propositi dubii solutionem relinquo.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

CAPUT II
DE AFFECTIIONIBUS
COGNITIONEM PERTURBANTIBUS

Alia sunt accidentia, quæ cognitionem afficiunt, non suspendendo, sed perturbando illam, videlicet æquilibrium, quod inter diversarum actus facultatum adesse debet, abrumpendo. Talia sunt hallucinatio, delirium et amentia cum variis ejusdem formis; de quibus paucissima nobis delibanda sunt, non tam ut rem ipsam declaremus, quam ut hypotheses aliquas exponamus.

ARTICULUS I
Hallucinatio.

Quid
hallucinatio.

353. Hallucinatio est illusio quedam vel deceptio sensuum in eo sita, quod quis hic nunc sentire, videre, audire... sibi videatur, cum nihil objective existens reapse sentiat, nimirum falsas pro veris sensationes accipiendo. Quare non nemo scripsit hallucinationem esse instar somni cujusdam in ipsa vigilla habiti; quemadmodum enim somniantes judicant vera, quæ nullibi existunt extra eorum mentem, ita

à l'impression faite par le papier, puisqu'il n'avaient dû au contraire que leur main frôlée pendant l'acte d'écrire, de dessiner, et même avec une intensité d'attention qui allait jusqu'à l'écriture; il y avait eu dès lors en leur esprit association d'idées; et cependant le rappel de l'un des objets de ces idées ne parvenait pas à évoquer l'autre. Maury, loc. cit. pag. 213.

hallucinantes variis phantasie ludibriis solidum corpus tribuunt. Illud ergo interest inter communem deceptionem illusionemve sensuum et inter hallucinationem, quod illa perperam, id est, aliter, ac in se sint, referat præsentia objecta, hæc vero tamquam reale ac præsens representet id, quod aut nullibi existit, aut certo præsens non est: unde homo qui hallucinationem patitur, phantasticas formas hominum, animalium, locorum, etc., coram adesse arbitratur, vel voces, rumorem, variosque conceptus audire. Duplices autem generis quidam distinguunt hallucinationes, alias simplices vel incompletas, alias completas. Simples sunt illæ, in quibus formæ quidem hujusmodi phantasticæ atque imaginariæ quasi veræ realitates, externis sensibus perceptæ, animo observantur, nulla tamen illis fides adhibetur, quia ratio plene vigilat, easque plane a reallibus sensationibus distinguit: id quod non raro accidit quibusdam hominibus ex infirmitate vitiove temperamenti. Immo et artifices quidam ita vivide dicuntur exemplaria, quæ mox in suis artefactis exprimit, concipere, quasi ea oculis ipsis proposita cernerent. Hallucinatio vero completa est illa, in qua ratio nequit falsas hoc pacto occurrentes animo representationes a reallibus discernere. Crediderim tamen hallucinationem proprie non dari, nisi cum vana ludibria pro veris ac reallibus sensuum exteriorum representationibus habentur: nam hallucinatio ex communi omnium sensu deceptionem importat; quando vero effrenis phantasia formas rerum et spectra inania fingit, non tamen valor illis realis tribuitur, nulla reapse datur deceptio. Hallucinatio potest accidere circa objecta omnium exteriorum sensuum, quamvis frequentiores accidant circa auditus et visus, varius circa ceterorum objecta. Nec vero putes hallucinationes locum habere dumtaxat in his, qui sensus integros habent; nam non desunt in annalibus medicinæ exempla cæcorum, qui post amissum visum adhuc visuales hallucinationes passim esse dicuntur (1).

354. Jam si causa vanarum hujusmodi representationum requiratur, multi exinde putant eas oriri, quod excitatio, quæ

(1) Vide Rev. Dom. Guerin, Dictionnaire des dictionnaires, vol. 4, ad vocem Hallucination.

et quid inter
eam et
illusionem
interis.

Hallucinatio
simples et
completa.

Hallucinatio
dari potest
in variis
sensibus.

Quantum sit
causa letarum

representatio-
num
hallucinationum

in externa sensatione ab externis seu periphericis organis recepta, ad centra cerebri transmitti solet, inverso ordine proficiatur a centrīs cerebralibus vel certe a propius adjacentē parte nervorum sensibilibus (1). Si enim fides adhibenda sit medicis, qui mentalium affectionum accuratiora peregerunt studia, imagines phantasiae possunt ipsum organum visus excitare ad producendas reales alias imagines de illarum genere, quas consecutivas vocant (2), ac tum locum habet hallucinatio. Nec desunt qui sedem ejus in stratis opticis (*latus opticus*) reponant (3). Ego vero quamvis libenter concedam excitationes pure physicas sicut inflammationes posse

(1) Physiologiquement, l'hallucination tient vraisemblablement à ce que l'excitation, au lieu de partir de la périphérie, prend son origine dans les centres cérébraux ou sur le trajet des nerfs sensibles. C'est l'interprétation de la plupart des aliénistes. V. James Sully, (*Les illusions des sens et de l'esprit*, p. 5), la plupart des physiologistes ont une tendance de plus en plus prononcée à admettre que le processus sensitif et le processus imaginatif ne diffèrent pas de siège mais seulement d'intensité. La distinction d'organes localisés en différents endroits des centres nerveux (10, 61) serait plutôt schématique que réelle. Il serait alors naturel de supposer que plus l'excitation centrale se répand vers la périphérie et devient ainsi semblable à l'excitation normale, plus aussi l'hallucination est puissante. Rev. D. Maref, *Psychologie*, pag. 186, nota. Louvain, 1892.

(2) Dans le cas d'hypersensibilité ou de surexcitation morbide exceptionnelle du système nerveux, les représentations de l'imagination peuvent atteindre une vivacité d'éclat, une puissance de coloris capables de contrefaire la vivacité des sensations normales. Bien plus, si nous en croyons les médecins spécialistes, l'image cérébrale, revenant pour ainsi dire sur ses pas, pourrait ébranler de nouveaux les bâtonnets et les cônes de la rétine d'où elle était partie, et y provoquer par contre-coup de véritables images consécutives, contre-éclat encore plus saisissantes de la vision normale, puisqu'elles sont sujettes à une projection extérieure non seulement imaginaire mais très réelle, comme nous l'avons déjà vu. Forgas, *L'objectivité de la perception de sens externes*, pag. 232, ubi haec addit in nota: Helmholtz rapporte que Giethe et J. Müller pouvaient évoquer des apparitions de ce genre en regardant longtemps le champ visuel obscur, les yeux fermés (*Optique*, p. 274).

(3) D'après M. Lury, le siège (des hallucinations) est dans les couches optiques; d'après M. Tamburini, il serait dans le cortex corticale. Dr. D. apud *Dictionnaire des dictionnaires*, tom. 4, pag. 488.

a cerebro per nervos ad organa peripherica communicari; nolim tamen concedere, donec demonstretur, posse quoque simili modo excitationes intentionales a cerebro ad organa sensuum exteriorum propagari. Ejusmodi enim excitationes forent vere species sensibiles, quarum producendarum equidem nullam causam sufficientem in centrīs cerebralibus reperio. Nam in his nihil ad rem accomodatam assignari posse arbitror praeter ipsos actus phantasiae vel species illorum productrices. At inauditum haecenus est, actus vel species phantasticas virtute pollere producendi novas species in externis organis, similes illis, unde reales sensationes proficiunt. Et confirmatur exemplis (si vera sunt, quae a quibusdam narrantur) eorum, qui hallucinationes passī sunt etiam circa ea sensibilia, quorum percipiendorum carebant virtute. Itaque mallem hallucinationes reapse non esse nisi vividiores imaginationes vel actus phantasiae, ex speciebus rememorativis productos. Novimus enim, ex alibi probatis, in sensu interno assevari species ad iterandas olim habitas representationes: novimus praeterea phantasiae in homine posse non solum representare res prout olim perceptas, sed etiam novas conflare formas ex perceptis. Unde objecta certe ipsa, quae in hallucinatione representantur, quantumvis varia et mirabilia videri queant, non transcendunt sphaeram activitatis phantasiae. Non tamen aequae facile est rationem reddere vivacitatis imaginum, quae tanta est in hallucinatione, ut ipsas aequet externas sensationes, ac proinde longe superet communem mensuram phantasticarum imaginum. Nihilominus hoc experientia comperit esse videtur, phantasiae vivacitatem gradus admittere non solum in diversis hominibus, sed in eodem pro varietate adjunctorum. Nimirum norunt omnes vividius imaginatione apprehendi mala, quae multum timentur, bona quae exoptantur et objecta, quae cuique perplacent, ac generatim, ubi fervet aestus passionum, auferri, et exaggerari objecta ex phantasia apprehensione, sive id contingat ex eo quod affectus animi influat in subjectivam dispositionem organicam illius potentiae, sive ex eo quod tota pene virtus animae vel certe maxima ejusdem pars impendatur in actum phantasiae ita ut attentio tota defigatur in ejus objecto, vel ex aliquo alio capite mihi ignoto. Si enim

in extasi vel mentis abstractione, quæ naturaliter etiam acci-
dere dicitur; quia tota mentis attentio adhærescit in contem-
platione unitus rei, reliquæ potentie feriari videntur; si dum
pulcherrimus resonat concentus, vix quidam aliud quiddam
animadvertunt, quasi usum cæterorum sensuum non habe-
rent; si idipsum evenit interdum iis, qui obtutu defixi in
uno elegantissimam tabulam pictam vel speciosissimum
campum considerant; dubitari nequit, quin phantasia quoque
sæpe ad se totam quodammodo attrahat virtutem mentis ad
unum contemplandum objectum, quo vehementissime per-
cellitur, avocata cæterarum rerum cogitatione. Cum potissi-
mum nemo nesciat in quibusdam adjunctis, rationem impo-
tem esse ad compescendam effrenem phantasie vim in con-
templando suo objecto, quin possit fere mens aliud diu
cogitare. Hinc autem natura ipsa illud accidat, necesse est,
ut actus phantasie longe intensior reddatur, et imagines vi-
vaciores referat, et magis magisque similes externorum sen-
suum representationibus, imminuatur vero rationis vigor ad
recte iudicandum de realitate objectorum, et ad audiendum
reliquorum sensuum testimonium, quo reales sensationes ab
imaginariis formis discernendas lisdem gradibus imminuatur.
Cum enim limitata sit virtus animæ cognoscitiva, quo plus
impenditur in actum phantasie eo minus impendenda resta-
bit in reliquarum potentiarum actus. Itaque cum exlex ista
phantasie licentia certum gradum attigerit, intelligitur fieri
posse, ut representationes ejus pro realibus sensuum exter-
torum relationibus habeantur, et sic hallucinatio detur. Quæ
si vera sunt, dicendum erit hallucinationem importare actum
opusque phantasie, non vero ullius externi sensus, quos et
diversas ab illa potentias esse, et diversum habere organum
satis constat ex alibi scriptis. Cæterum planum videtur hallu-
cinationem non consummari nisi per actum iudicii, quo ima-
gines ab excitata phantasia conflatas reales esse pronuntia-
tur; falsitas enim formalis ac deceptio, quam hallucinatio
essentialiter postulat, extra iudicium dari non potest.

Cardinalis
Psychologorum
opinionem
insipientis.

355. Quidquid vero sit de hoc, non possum, quin tatis
viribus reclamen adversus insolentem quorundam Physiolo-
gorum temeritatem, qui visiones sanctorum hominum cum
vulgaribus istis hallucinationibus confundunt quasi nihil

interesse possit inter inania ludibria ægotantis phantasie et
realia visa veracesque rerum formas quæ, operante Deo vel
angelis, conspicienda sive imaginationi sive etiam corporeis
oculis exhibitæ fuisse narrat sacræ Litteræ (1) alique libri
fide dignissimi (2). Visiones enim huiusmodi vel apparitio-
nes præternaturales, ex Theologorum doctrina, præsentæ
S. Isidoro Hispalensi (3), vel sunt pure intellectuales vel
imaginariæ vel corporales. Visiones intellectuales a Deo factæ
in intellectu absque figuris et imaginibus sensibilibus: huius-
modi visiones bisariam contingere possunt; vel enim mens
humana Spiritus S. gratia illuminatur, ut ea intelligat, quæ
prius forte symbolis corporeis aut sensibilibus representata
fuerant, vel per species novas immediate infusas a Deo divina
arcana cognoscit. Visio imaginaria fit vel per species in ipsa
phantasia existentes, quæ a Deo vel angelis ita disponuntur,
ut objectum aliquod clare repræsentent; vel etiam per novas
species divinitus immisissas, nec unquam antea receptas, quæ
novum aliquid exhibeant, addita superna luce ad intelligen-
dum, quid ejusmodi significant imagines. Corporales demum
sunt illæ, quæ, sive oculis sive aliis etiam sensibus, corporeum
aliquid cognoscendum præ se ferunt; quamvis enim ad oculos
proprie videre pertinet, utimur autem hoc nomine etiam in cæ-
teris sensibus, cum eos ad cognoscendum intendimus... Dicimus
autem non solum: Vide quam luceat, quod soli oculi sentire
possunt; sed etiam: Vide quid sonet, vide quid oleat, vide
quid tapiat, vide quam durum sit (4). Verum hæc ad Theo-
logos pertinet (5). Jam visiones intellectuales dari posse per
divinam virtutem, certo certius est; visiones autem imagina-
riarum possibles esse non solum ex immediata Dei actione,

Quæ sup-
er
preternaturales

visio
intellectualis.

imaginariæ

et corporales.

Certum aut
dari posse
visiones
preternaturales

(1) Vide v. g. Apocalypsis. S. Joannis, prophet. Daniel, Ezechiel,
etc. Lege Suarez, de angelis, lib. 6, cap. 20 et 21. Benedict. XIV, de
serpore. Dei beatificæ, etc., lib. 3, cap. 20.

(2) Vide apud P. Martin. Delrio, Disquisition. magicar., lib. 2,
quest. 26, sect. 5; et Cravina, Læta lydiæ, a pag. 29.

(3) Origin., lib. 7, cap. 8.

(4) S. August., Confession. lib. 10, cap. 35.

(5) Vide P. Martin Delrio, Dispositio. magicar. lib. 2, quest. 26,
sect. 2; Benedict. XVI, de serpore Dei beatificatione, etc., lib. 3,
cap. 20, num. 10.

sive
intellec-
tuales,
sive
imagina-
rias,
sive corporales

et actualiter
quod non
poterant
dare quatenus

sed etiam ope angelorum bonorum, immo et dæmonum, communis tenet Theologorum doctrina; possunt enim species in imaginatione, sin' mltius novas producere sicut Deus, certe jam existentes ordinare, ac varie componere; idemque dicendum est de visionibus corporalibus. Immo et duplicem assignant Theologi modum, quo illæ in sensibus externis efformari queunt (1); Deus enim potest per omnipotentiam suam primo species ipse in sensibus producere, efficiendo in organis totam illam determinationem vel impressionem, quam quodvis corpus naturali sua virtute solet efficere, unde necessario sequetur actualis sensitio. Deinde potest Deus ex aere vel alia materia, cujus partes apte copulentur, conflare corpus certa figura colore aliisque præditum qualitatibus, et similitudinem habens hominis, equi, etc., quod videndum palpandumve obijciat sensibus. Et hoc postremum non transcendit potentiam angelorum; si enim artifices humani norunt res naturales tam feliciter imitari, quanto magis poterunt spiritus, sive boni sive mali, qui egregie perspectam habent totam naturam corpoream, ejusque virtutem et proprietates, et probe sciunt, unde aut quomodo resultent varii colores, soni ceteræque sensibiles qualitates, ut eas in corporibus a se formatis apparere faciant? Quin etiam possunt ejusmodi corpora ingredi, eaque movere, quasi essent animata, perque eadem agere, ac sonos et humanas vel animalium voces edere, atque adeo sermones proferre; cumque aliquid hujusmodi faciunt angeli, dicuntur corpora assumere (2). Quod enim angeli assumere possint corpora vera et exterius sensibilia ita, ut ab omnibus videri valeant, docente P. Francisco Suarez, est sententia ita certa et communis inter Theologos et ita conformis Scripturæ et sensui Ecclesiæ, ut nequeat sine magna temeritate negari (3). Certum ergo esse debet angelos quoque visiones corporeas gignere posse. Et hæc quidem possibilitatem spectant.

Quo pacto
angeli corpora
assumant.

- (1) Robore superius scripta num. 103. pag. 607. 609; et vide Auctores ibi laudatos.
(2) Vide de his copiosissime disputantem Suarez, *de angelis*, lib. 4, cap. 33-38.
(3) Suarez, *de angelis*, lib. 4, cap. 35, num. 5 sequq.

Quod factum attinet, fide divina certum est plurimas hujusmodi visiones exitisse, quas narrat nobis sacra Biblia; de aliis autem, quæ apud SS. Patres vel in ecclesiastica historia, vel in aliis catholicorum virorum libris continentur, dubitari nequit, quin vere extiterint opere divino aut Sanctorum angelorum (1), immo et dæmonum, quoniam illi magis ligatam habeant potestatem (2). Nec desunt criteria, apud ecclesiasticos scriptores consignata, ad discernendas visiones tum præternaturales a naturalibus cujuscomque generis (3), tum divinas et angelicas a dæmoniis (4). Quamvis enim sæpe arduum, immo et impossibile, sit fictas a veris visionibus Dei vel sanctorum discernere, sæpe tamen alias discerni possunt, et nominatim verissime habendæ sunt illæ, quæ in sacris leguntur, certamque fidem merentur aliæ multæ viris et feminis virtute conspicuis factæ, quas vel auctoritas Ecclesiæ vel adjunctorum omnium commendat natura.

Quod si quas visiones constat esse a Deo bonisve angelis factas, non minus constare debet illas veracissimas esse, nimirum tales quibus reale aliquod objectum vel valor objectivus hic et nunc respondeat. Nefas enim est credere Deum vel sanctos angelos falsis visionibus apparitionibusve hominem decipere. Præterea nullo negotio intelligitur predictis visionibus realissimum exhiberi posse objectum: primo enim supposito quod præter res ac veritates, humano intellectui pervias, esse infinitas alias, quæ captum superant nostrum (5); et supposito quod eas Deus revelare, ac patefacere queat, quod certissimum est (6), inter modos ad id convenientissimos præcipue numerantur visio-intellectuales et imaginariæ, quibus proinde realis inerat valor non secus, ac quibusvis

Visiones
divine
demonstrantur
veræ
sunt.

quibus potest.

- (1) Vide Suarez, *de angelis*, lib. 4, cap. 33, lib. 5, cap. 20, 21.
(2) Vide Suarez, *ibid* lib. 4, cap. 37, num. 10, 14.
(3) Vide Benedict. XIV, *op. cit.* lib. 3, cap. 53, num. 1 et 2; et auctores ibi laudatos.
(4) Vide Benedict. XIV, *ibid* num. 3 sequq; et cap. 5, num. 4-9. Vide etiam P. Pherrum, *de apparition. Divini*, cap. 1 et 2; et de *apparition. spirituum*, cap. 9, 10, 13; Delrio, *op. cit.* lib. 4, cap. 14, quæst. 3.
(5) Vide Logicam Major, num. 273, pag. 952 sequq.
(6) *Cfr. Logica, Major*, num. 275, pag. 955.

ad hoc refertur
sicut.

actibus naturalibus sive intellectus sive phantasiae. Major quidem inesse videtur difficultas respectu corporae visionis; per quam res representatur, quae hic et nunc naturaliter sensu percipi nequit, verum adhuc res manifeste declaratur utrovis modo ex nuper indicatis. Ponamus primo Deum miraculose in oculis meis producere hic Omnia speciem romani templi vaticani, efficiendo, prout certissime potest, quidquid templum illud, si coram adesset, efficeret; in eo casu haberetur realis visio. Quid enim ad eam deest? vel in quo differret ejusmodi actus miraculosus a naturali visione templi coram propositi, nisi in sola efficiente causa specierum? (1). Nec ejusmodi visio ullam contineret illusionem vel deceptionem relate ad objectum ipsum representatum, sed tantum relate ad distantiam vel praesentiam pure physicam ejusdem. Si vero objectum de se invisibile naturaliter coram adesset, Deusque speciebus miraculose productis manifestaret, ut si cui v. g. Christum Dominum in Eucharistia praesentem exhiberet in sua forma humana, neque relate ad praesentiam esset ulla deceptio (2). Multo autem melius res intelligitur, si corporea visio secundo modo fiat. Fac enim angelum humana forma vestitum coram te sistere, fac animam beatam intra clarissimum lucis globum divinitus constitutam tibi occurrere: corpora haec, quibus circumdata apparent angelus et anima, possunt naturaliter species suas immittere, ac proinde videri, in quo nullum foret miraculum, sed tantum in compositione et assumptione istiusmodi corporum. Et visiones istae realissimae veracissimaeque forent, utpote quae ad vera corpora, licet praeter naturalem ordinem compacta, terminarentur. Ceterum, cum ejusmodi visiones prodigiose contingunt, solet etiam divinitus innotescere quid intra ista corpora lateat, quidve iisdem monstretur; verum etiamsi nollet Deus illud ob fines suos altissimos patefacere, nulla profecto foret in ipsa visione deceptio vel illusio, sed tantum in intellectu, si forte iudicium aliquod adijceret, non necessario cum visione connexum, ut si v. g. existimaret illud esse phenomenon pure naturale, vel nihil in eo praeter externam formam corpoream contineri, etc.

(1) Vide supra num. 168, pag. 604.

(2) Vide supra num. 173, pag. 619 seqq.

Quae cum ita sint, liquido apparet, nihil habere commune visiones hujusmodi praeternaturales cum hallucinationibus, ac proinde absurde blasphemaeque loqui Physiologos illos, qui utrasque temere atque impie permiscunt. Verum enimvero haec indoles est et conditio plurimorum Physiologorum, praesertim si ex castris materialistarum rationalistarumve profecti sint, ut totam veritatum regionem intra Physiologiae, vel certe naturalium scientiarum, terminos comprehendi autument. At isti viri, quantumvis docti esse possint in sua arte, scire debent esse multo plura in aliis scientiis, ac potissimum in Theologia, quae ipsi ignorant, de quibus judicare, antequam didicerint, nec licet, nec decet sanum, nedum sapientem, hominem: quare illud sibi quoque dictum esse intelligant: *Sutor ne ultra crepidam.*

Concluditur
quod
Physiologorum
hallucinationes
cum praeternaturalibus
visionibus
confunduntur.

ARTICULUS II Delirium et amentia.

356. Delirium est generatim perturbatio rationis qua quis ^{Quia delirium.} impos animi efficitur. Duplicis generis esse potest: aliud non est diuturnum, sed ex causis cito transeuntibus proficiscitur, et tum simpliciter appellari solet delirium. Aliud vero causas habet magis stabiles, ideoque diu durat, immo et saepe non cessat usque ad mortem, ac tum nomina accipit *amentia*, *alienationis mentalis*, etc. Utrumque habetur tamquam aegritudo animi, quae omnium quotquot accidere possunt homini gravissima est, utpote quae principem animi partem, mentem vel rationem, tangit. Delirium multiplicem causam, vel certe occasionem habere potest; generatim tamen provenire dicitur ex variis organicis alterationibus cerebri, ex nimia copia vel defectu et vitio sanguinis, ex febre in quibusdam potissimum morbis, ex vehementioribus animi motibus et quibusdam nervorum affectionibus aliisque id genus causis, quae ad medicam considerationem spectant (1).

(1) Cfr. Dictionnaire de dictionnaires... sous la direction de Paul Génin, ad vocem *Délire*.

Quid amentia
vel alienatio
mentis.

357. Amentia vel dementia vocatur etiam mentalis alienatio, quae diverso nomine unum idemque reapse exprimit, statum videlicet hominis qui non sana vel integra utitur ratione, ideoque iure dicitur *demens* vel *amens* quasi de mente dejectus vel mentis usu carens; et etiam *improbus* aut non *compos animi* rationisve, quasi non possidens animum et rationem, ac demum *insanus*, quia est amentia ingratitude quaedam animi. Quare amentia quoque vocatur alienatio mentis, quia amentis quodammodo exiisse vel alienasse mentem videtur, quandoquidem licet illam possideat quoad rem ipsam, uti tamen illa non potest. Multa distingui solent amentiae genera, eorumque varietates et classificatio non uno ex capite repetuntur a medicis (1). Alia enim est amentia generalis, quae cum magnam assequitur excitationem, *mania* a recentioribus vel furor dicitur; alia partialis, quae *monomania* audit, quia illorum propria est, qui in uno alterove rerum genere insanunt, in reliquis sanissima gaudent mente, et propterea dicuntur etiam habere *fixam quandam ideam*, circa quam perpetuo oberrando aberrant. Aliud deinde est genus, quod recentiores vulgari sermone *dementiam* vocant, illudque signi videtur ex defatigatione aliisque cerebri affectionibus, quae imbecillitatem quandam rationis afferant, et non raro in senili ac devota etate solet advenire, ita ut interdum in quibusdam senibus omnis videatur penitus deleta esse vita rationalis, solaque animalis et vegetalis restare. Denique aliud genus amentiae a medicis assignatum complectitur illos, quos *idiotas* et *cretinos* appellant, et nativa imbecillitate praeditos

Vide supra
amentia.

(1) « Les phénomènes pathologiques compris sous le nom générique d'aliénation mentale sont si variés et si complexes, que la science médicale n'est pas encore parvenue à les classer méthodiquement. Du moins, aucune des nombreuses classifications proposées jusqu'à ce jour n'a paru rigoureuse et définitive, aux yeux des juges les plus autorisés. Le plus commode, si non la plus unifiée, serait peut-être celle des docteurs Esquirol et Pinel qui distinguent la *monomanie* ou délire partiel, la *manie* ou délire total, la *démence* ou affaiblissement des facultés mentales, et l'*idiotisme* qui suit leur développement incomplet. Rev. Dom. A. Farges, *Le cerveau* etc. pag. 167. Paris 1829. Alias plures amentiae divisiones vide apud Rev. Dom. Paulum Guerin, *Dictionnaire des dictionnaires*, ad vocem *Aliénation et Folie*.

Chiril
et Idiote

esse constat ex defectu debitaevolutionis in cerebro exorta. Quamquam crediderim miseros huiusmodi homines reapse amentes non esse, si vere amentia generatim rationis perturbationem importet: in his enim potius deficere, quam perturbata esse dicenda est ratio, nempe actus rationis. Cretini ab idiotis extrinsecus in eo discriminantur, quod pusillo sint corpore atque exiguo capitis volumine, tumorentque in gutture (*bovo goltre*) gerant. Sunt idiotae, qui vitam pene vegetalem degunt, sensus habent parum acutos, et vix ullam animi affectionem demonstrant: quare instar infantium regi ab aliis debent, nec ulli unquam, vel post accuratam educationem, evolutionem animi mediocrem assequuntur. Cretinismus vero videtur potissimum conditionibus loci et habitationis referendus esse. Verum haec innuisse nobis sufficient.

Illud porro notant, qui mentalium istarum infirmitatum accuratiora experimenta fecerunt, amentiam, cum hereditaria vel ingenta non est, plerumque inchoari per illusiones sensuum et hallucinationes, quas mox succedit aberratio rationis, et sic consummatur amentia; semel autem perturbata ratione in speculativis, facile perturbatur etiam in practicis, ut jam sensum moralitatis saltem saepe amisisse videatur: unde fit, ut illud indubium amentiae signum ab omnibus habeatur, si quis insolita faciat; nec pudeat loqui et agere, quae homo frugi loqui et agere vereretur.

358. Illud tamen fore merito quaesieris, in quo sita sit perturbatio rationis, quam importat amentia. Perturbatio non est extinctio rationis, ratio enim sive sumatur pro potentia sive pro actu, et sive sumatur generatim et late pro intellectu, sive presse ac speciatim pro facultate vel actu ratiocinandi, amentibus procul dubio inest, quippe qui homines esse non desierunt, nec solum sentiunt, sed etiam intelligunt, ac ratiocinantur, et quidem saepe praecclare atque acutissime in multis rebus, quemadmodum experientia satis superque demonstrat. Perturbatio ergo in primis importat, quod ratio non recte *judicat* res prout sunt in seipsis. Non autem quilibet defectus in hac parte amentiam constituit. Quot enim sunt, qui et in Philosophia et in scientiis et circa religionem falsa proferunt iudicia sive ratione materiae sive

Quid importet
extinctio
rationis
perturbatio
amentiae
propterea.

ratione formæ, at nihilominus sanissima sunt mente? Et quamvis sæpe hujusmodi hominum errores atque absurda principia deploremus, nemo tamen *solum propterea* illos in amentium numero collocat, saltem nisi abnorme quiddam miscetur in suis ratiociniis. In quo ergo consistit perturbatio iudicii vel rationis constituens amentiam? Mea quidem sententia in eo quod in æstimandis rebus communi hominum sensui contradicit. Nec puto esse aliud evidentiùs amentia signum vel indicium a posteriori pro vulgo hominum. Jam quoniam materia sensus communis fere extenditur ad ea, quæ naturali et obvio usu facultatum in suo normali ac recto statu versantur, facile cognoscere ac iudicare solent generatim homines, ac proinde evidentiam quamdam habent et proportionem cum potentis naturalibus rite dispositis et applicatis; dicendum omnino videtur perturbationem aberrationemve rationis propriam amentia sitam esse in impotentia iudicandi, respicit in se sunt, ad quas recte æstimandas sufficit bona dispositio naturalis facultatum. Ex quo vides illico amentiam esse morbum quemdam animæ, qui non sinit illam circa objectum proportionatum rationem suam rite exercere. Cæterum hæc impotentia rationis videtur radicem habere in parte sensitiiva, in vitio et inordinata operatione sensuum, ac nominatim phantasia, cui dominari, frænumve inficere non possit hic et nunc ratio, quamvis interea possit longa et subtiliora instituire ratiocinia, ut non raro videmus in amentibus. Ad aberrandum enim a vero, necesse non est perperam ratiocinari, spectata forma argumentandi, sed sufficit falsa principia assumere. Atqui relatio sensuum instar primorum principiorum est ad recte iudicandum vereque res, prout sunt in seipsis, æstimandas, prout superius notatum reliquimus cum S. Thoma, de somniis agentes (1). Ergo perturbatio rationis, quæ in amentia contingit, ex vitio sensuum ac potissimum phantasia recte explicatur. Ponè v. g. oculos ex interno vitio suum pervertere objectum, illudve infideliter referre, et intellectus ac ratio non poterit recte de coloribus disserere, sed aberrabit, saltem si eo in statu versetur, ut nequeat vitium sensuum animadvertere, atque adeo debita

(1) Vide supra num. 340, pag. 1144.

præsidia ad vitandum errorem adhibere. Sed phantasia quoque suos habet morbos, eosque sensuum exteriorum morbis periculosiores, quæ, prout quotidiana quisque novit experientia supra modum res exaggerat, et vere maligna in luce fallacique constituit, fingendo res, quæ non sunt, ac perperam interpretandas intellectui obijciendo. Intellectus vero intemperanti hæc phantasiae ludificatione offuscatus et hujusmodi valde suasivis apprehensionibus vehementer allectus, sæpe nequit reflectere, ut rem perpendat, et adjuncta omnia consideret, rectumque ferat iudicium: quapropter facillime decipitur, ac deficiente plena et serena totius rei cognitione, miserandum in modum in ipso meridie instar cæcutientis impingit. Id passim videmus omnes in iis v. g., quorum vehemens aliquis affectus vel passio commovet vel perturbat animum, ut nequeat vitium et inordinationem suæ phantasiae animadvertere, sed fidem cæce illius ludificationibus præsent, dum alii illorum deceptionem apertissime cognoscunt, immo et ipsimet, defervescente passionis æstu, ludibrium se insolescentis phantasiae fuisse deprehendunt. Plane itaque intelligitur, cum excitatio hujus potentia, qua demum cumque causa, certum gradum attingit, fieri facile posse, ut ratio penitus perturbetur, et phantasiae licentiam compeescere non valens, illius figmenta pro realitate insanando accipiat. Quare duo videntur ad statum amentiae complendum concurrere, nimia excitatio phantasiae, et vigoris defectus in ratione. Primo enim quamvis phantasia utilissimum, immo et necessarium, præbet intellectui adjumentum, ut constat et sæpius dictis, verum quando præ nimia excitatione quasi luxurians insolescit, ipsa multitudine ac volubilitate representationum fucastisque imaginum coloribus vehementer obstat, nedum opituletur, sincero ac sereno rationis iudicio. Deinde quoniam, docente Angelico, potentia omnes animæ ab uno communi fonte suam virtutem hauriunt, quo magis phantasia vigescit, intensius ac præter modum operando, eo magis debilitatur ratio (1), ut nequeat ipsam hæc phantasiae deordinationem reflectendo agnoscere, neque rem

Amentia compleri videtur ex nimia phantasiae excitatione et ex defectu vigoris in ratione.

(1) Vide S. Thom. 1. p. quest. 76, art. 3.

satis ponderare, nec cætera omnia adiuncta ad recte iudicandum necessaria circumspicere, sed instar equitis impetum indomiti equi compescere non valentis, præceps in errorem ruit. Ratio vero cur duo hæc amentiam constituent, est, quia, ut vel ipsa experientia norunt omnes, in omni amentia reperitur et phantasiae deordinatio atque excitatio et consequens rationis impotentia perturbatioque. Ubi autem hæc sola adsint, non apparet, quid aliud desideretur ad consummandam amentiam.

259. Que cum ita sint, sequitur 1.^o amentiam spectare ad humanum compositum, non vero ad solam animam, nam necessario requirit præter rationis perturbationem deordinationem phantasiae, quæ sine corpore esse nequit. 2.^o Mirum non est, si amentes, saltem sæpe patiantur hallucinationem, quæ cum adest, nequit ratio in homine vigere; quamvis ad amentie statum non videtur prorsus necessaria veri nominis hallucinatio, sed sufficere simplex illusio phantasiae cum certo gradu excitationis (1). 3.^o Deinde plane constat, cur amens dicatur impositi animi et mente alienatus, prout jam initio notaveram; itaque cur indoles propria amentis sit animi impotentia, quia nempe ratio nequit phantasiae dominari, nec se regere nec inferiores potentias, nec justum æquilibrium illarum servare, sed, libere regnante phantasia sibi que omnia subjiciente, ratio ductum illius sequitur inverso penitus naturali rerum ordine. Deturbata autem de suo solio ratione, apparent in ipso vultu, verbis totoque corporis habitu tristissima signa nobilissima nature corporali mundi ad brutalem penes conditionem dejectæ. 4.^o Illud quoque apparet, haud omnino inepte illos loqui, qui cum Baillarger dicunt amentiam consistere in quodam automatismo intelligentiæ, vel potius phantasiae: nam in amentia, cum absit rationis ductus ac regimen, sicut in somnio, succedunt sæpe imagines et cogitationes incondito quodam turbine, quasi ab automato proficiscerentur, et prout sponte excitationis speciebus menti occurrunt; eademque verbis et sermonibus exprimitur nullo plerumque nexu copulatis. 5.^o Ex quibus concluditur, quid

(1) Recede superius indicatam discrimen hallucinationem inter et illusionem, num. 359, pag. 1167.

dicendum sit de illorum opinione, qui in eo reponere videntur amentiam, quod quis in se reflectere nequeat, nec profunde conscientiam sui sæve personalitatis amittat (1). Nimirum opinio hæc falsissima est, quia sæpe homines in vigilla, et semper in somno amittunt sui conscientiam, nec in se reflectunt, et nihilominus quisnam eos amentes dicat, dum ejusmodi status perduat? Quare non omnes, qui conscientiam sui actu non habent, in amentiam incidunt. Sed neque e converso verum non est, amentes in se non reflectere nec unquam sui conscientiam habere, immo vero et se norunt, et multa dicunt, et agunt, que conscientiam sui omnino supponunt. Unde etiam notum omnibus est amentes sæpissime ingenti, quem vocant, egoismi sensu perduci, illud tamen facile concesserim, quod istis scriptoribus ansam fortasse errandi dedit, amentes, si vere tales sint, non posse reapse plene in se reflectere, ut suum statum hallucinationis et exiorem phantasiae insolentiam agnoscat. 6.^o Quapropter sunt etiam generatim amentes obstinatissimi ac pertinaces, ac sæpe furunt etiam, si quis eos corrigere velit, apperteve illorum sententis et cavillis refragari. Nam cum vividissime res phantasia apprehendant, nec possint ullatenus illusiones illius corrigere, nec veri status sui conscientiam habere, fucata verique simillima evidentiæ decepti tenacissime sententis suis adherent, eoque ægrius ferunt sibi contradici, quo minus dispositi sunt ad rationes contrarias intelligendas, immo et expendendas. 7.^o Illud denique in dubium a nemine vocatur, amentes omni prorsus carere libertate, sicut somniantes. Quamquam enim intelligant, et velint, non tamen habent perfectum atque expeditum iudicium, que conditio ad libertatem necessaria est, ut jam monuimus agentes de somniis (2).

Quæres porro quibusnam de causis homo in tantam incidat miseriam. Et causa quidem plures assignari possent, quemadmodum paulo antea de delirio innuimus; verum præcipue sunt duæ omnino distinctæ, organica læsio et animi

(1) Cfr. Dabois d'Amiens et Maine de Biran apud cl. Surbled. *Raison et folie*, in opere *Revue des Questions scientifiques*, Jullien, 1866, *Deuxième série*, tom. X, pag. 79.

(2) Vide supra num. 340, pag. 1145.

Quæres amentes
in se reflectere
quæ.

Cur amentes
sint adeo
pertinaces
sicut contra-
dictoribus
succedunt.

Amentes carere
libertate.

Causæ amentiam
præcipue

organica lesio.

affectus vehementiores. Organicam lesionem solam videntur assignare multi materialistæ (1), qui bifariam peccant in hac sententia, primo quod hanc unam agnoscant causam, et secundo quod in ea lesionem partem dumtaxat materialem considerent. Atqui primum horum, quidquid dicat Ferrière alii-que ejusdem furfuris scriptores, falsissime statuitur; videlicet verum est, quod lesio cerebri amentiam afferre possit, ac saepe afferat, sed e converso verum quoque est, si experimentis perussissimorum virorum stemus, et quod organica lesio non semper amentiam gignat (2), et quod detur amentia sine hujusmodi lesione (3). Accedit, quod interdum constans

(1) «Quelle est l'explication de ces étranges et lamentables phénomènes, proposée par le matérialisme?—Rien de plus simple, d'après eux. Ces désordres se rattachent à trois mécanismes principaux.—1.^o Un afflux anormal de sang dans le cerveau ou *hyperémie* (uneg en excès, 2442 sang);—2.^o Un arrêt de sang ou *ischémie* (arrêt 2443 sang);—3.^o Une hyperémie et une ischémie simultanées, affectant, celle-ci une partie de l'encéphale, celle-là une autre partie.—Les arrêts de sang ou ischémies sont dus: 1.^o Soit à des caillots de sang qui voyagent ou les appelle *embolies*; 2.^o Soit à des caillots qui adhèrent aux parois des vaisseaux ou les appelle *thromboses*; 3.^o Soit à des granulations graisseuses qui se déposent sur les parois des vaisseaux.—L'ischémie ou l'hyperémie donnent naissance à des hémorragies ou à des exsudats séreux, lesquels produisent des lésions, des altérations de la substance cérébrale et des méninges qui l'enveloppent.—En résumé, la folie ne serait autre chose qu'un trouble de la circulation du sang dans les organes cérébraux, suivi au préalable de quelque lésion organique.—Cette explication matérialiste renferme assurément une part de vérité que nous nous gardons bien de nier. Cf. Albertus Farges, *Le cerveau*, etc., pag. 161.

(2) Audi Julium Falret: «On peut poser en principe, que les lésions les plus légères des membranes ou de la surface du cerveau sont accompagnées des troubles les plus marqués des fonctions intellectuelles, motrices et sensitives, tandis que les lésions les plus considérables peuvent exister, pendant de longues années, dans l'encéphale, sans déterminer de perturbation notable des fonctions cérébrales, quelquefois même sans donner lieu à aucun symptôme appréciables. Falret, *Séméiologie des affections cérébrales* (Archives de médecine, Octobre 1860).

(3) «Une des plus grandes autorités en ces matières, inquit Rev. Dom. Farges (ibid. pag. 165), le Dr. Esquirol, dans son traité des *Maladies mentales*, nous avait déjà enseigné: 1.^o que dans un grand nombre de cas le cerveau des aliénés ne présente aucune altération

sit organica lesio, amentia vero lucidis, quæ dicunt, interval-
lis cesset, id quod satis ostendit lesionem cerebri organicam
non esse unicam vel adæquatam amentie causam. Præterea
sæpe amentia sanatur, non per physica remedia, quæ vul-
nus lesionemve organicam curare valeant, sed per moralia
remedia, quæ ad animum perque sese insinuant, illumque
benevolentia, suavissima persuasione, amicitissima consuetudi-
ne, attentionis ad alia distractione ceterisque id genus indu-
striis demulceant, atque ab omni levent angore. At non
minus certum est lesionem organicam non ita influere in
amentiam, quasi in potentia, cujus operationes cognoscitivæ
perturbantur, nihil aliud sit præter materiam viresque pures
materiales. Jam enim diximus amentiam duplicis ordinis
cognitionum perturbationem afferre, rationis et phantasie.
Et rationem quidem ejusve operationem nullatenus attingit
immediate lesio organica, quia spiritualis est, sed tantum
mediate et indirecte, ratione videlicet phantasie cujus bona
dispositio et ordinate operationes ad rectum usum rationis
requiruntur (1). Operatio vero phantasie immediatius attingit
organica lesione, non tamen propterea quod a solis
viribus materie illa elicitur, sed quia, cum virtus anima, per
quam efficitur, organica sit, actio quoque illius modificari,

Organica lesio
quædam
essentia
rationis possit.

appréciable, alors même que leur folie aurait duré un grand nombre
d'années; 2.^o que toutes les lésions observées chez les aliénés se
retrouvent souvent dans les cerveaux les plus sains d'esprit; 3.^o que
les lésions cérébrales ne coïncident ordinairement qu'avec les affec-
tions nerveuses qui compliquent la folie ou la masquent (telle que
paralysie, convulsion, épilepsie), et jamais, ou très rarement, avec
la folie proprement dite.—Un grand nombre d'autres médecins
éminents, choisis dans toutes les écoles, même parmi les plus atta-
chés à l'organicisme, confirment pareillement les mêmes faits. Tels
sont les D.^{rs} Georget, Pinel, Leclut, Leuret, Maudsley, etc. Georget,
De la folie, ch. VI. § 14.—Pinel, *De la manie*, sect. III. § 15.—
Leclut, *Introduction sur les altérations de l'encéphale dans la folie*,
—Leuret, *Traitement moral de la folie*.—H. Maudsley, *Pathologie
de l'esprit*, ch. X.—Unde rejicienda est donec probetur, gratuita
Maudsley assertio, qui cum non possit lactis probare id quod con-
tendebat, nempe unam dementie causam esse organicam lesionem,
confugit ad nescio quas lesiones ætopias vel invisibiles et intracoo-
sculares. Apud Farges ibid.

(1) Cf. supra num. 10, pag. 39 seqq.

variari vel etiam cessare penitus potest per lesionem animæ affectionem organi. Ex eo quod organica læsio ad intellectus et rationis perturbationem in amentia influat, perperam concludunt materialiste adversus animæ humanæ materialitatem.

Altera causa amentie sita est in vehementioribus animæ motibus. Idque patet primo experientia: multos enim novimus in amentiam, sive breviorē sive diuturnam, incidisse ex intensio aliquo affectu tristitiæ, timoris, amoris, gaudii... Ratio autem id ipsum perstradet; nam que multum nos afficiunt, phantasie aciem obnubilant, ut objectum in suo sincero lumine veritatis nequeat exhibere, sed augeat, vel minuat, aut etiam penitus illius conditionem commutat: hinc tanta varietas iudicandi pro varietate personarum et affectuum, quibus illæ permeantur.

Cogitavim hinc disputationem de appetitu ac voluntate adicere; verum quoniam volumen hoc jam ultra modum excrevit, hæc simul cum cæteris ad animam et compositum humanum spectantibus questionibus, in alio volumine tractandas relinquimus, si vitam nobis et auxilium Deus tribuere dignabitur, cui honor et gloria in sæcula seculorum. Amen.

Altera causa amentie sita est in vehementioribus animæ motibus.

INDEX RERUM

(NUMERUS PAGINAM DESIGNAT).

Absens objectum quid 600, et utrum percipi a sensu possit 600. seqq., 603. seqq.

Abstractiva cognitio et intuitiva 203. seqq. Utrum cognitio abstractiva et intuitiva differant essentialiter 210. Utrum eadem notitia possit esse intuitiva et abstractiva 221.

Accidentia utrum prius cognoscantur, quam substantia 814. seqq., 855, 857. seqq. Intellectus cognitio ad accidentia ita terminatur, ut simul subiectum eorum confuse apprehendat 848; conceptus tamen distinctus substantiæ, ut subiecti sustentantis, et accidentis, ut actus inherens, discursus et ratiocinationem vindicat 849. Accidentia manducant nos ad cognitionem substantiæ 851.

Actus et potentie cur dicantur cognosci per species objecti 830. Actus intellectus quot sint 909. seqq. Tres actus intellectus ab una potentia procedunt 911. Actus suos anima quomodo cognoscit 825. seqq. Vide vocem *Anima*. Actuum nostrorum duplex cognitio, prima quod sunt, altera quid sunt; illa facilis, hæc operosior est et erroribus obnoxia 828. Actus intellectus alieni a nobis cognosci naturaliter omni possunt, quamvis contigerit interdum quæritur ex signis et effectibus 905, 906. Actus sensus interni et appetitus sensitivi, licet ab angelis

cognoscantur, a nobis tamen in aliis cognosci nequeunt 906.

Admiratio quid sit, difficile declaratur 126; undenam oriatur 126, 127. Est dos potentie rationalis 126, nec in Deum cadere potest 126; utrum cadere in Christum poterit 127. Quis debeat esse objectum admirationis 130. seqq., et quinam actus in ea continentur 131. Admiratio subaudit quidem actum iudicii, formaliter tamen in actu voluntatis sita esse videtur 131. seqq. Delinitio admirationis 134. Admiratio non postulat potentiam specialem distinctam ab intellectu et voluntate 141.

Estimativa quid sit 737, inest brutis 737, et cur 738, 739; organum ejus 738. Utrum dentur in ea species 739, et quoniam illarum causa 740. Estimativa datur etiam in homine, in quo tamen *cogitativa* ac pesularem dignitatem sortitur 742. Vide vocem *Cogitativa*.

Agraphia et Aphasia 766.

Alienatio mentalis. Vide sequentem vocem.

Amentia quid, et quot ejus genera 1176. In quo sita sit perturbatio rationis, quam importat amentia 1177. Amentia est creus animi morbus, et quis ejus radix 1179. Amentia est affectio spectans ad humanum compositum, ejus character est animi impotentia usque, nec in eo repocenda

est quod amens in se reflectere nequeat 188. Cause amentium 188.

Angeli quomodo a nobis cognoscantur 799, 800 seqq., 813 seqq. Quidditas angelorum perfecte a nobis in hac vita cognosci nequit, sed solum quoad communia quaedam predicata 800, 803. Angeli iudicium quale sit pocius angelis circa objecta sibi propria et proportionata simul apprehendunt, et iudicant 917. Angeli possunt quidem actus sensus intellectus et appetitus sensitivi naturaliter cognoscere 906, non tamen secreta cordium sua actus intellectus et voluntatis 805. Quo pacto angeli corpora assumant 1172.

Animus quomodo seipsum cognoscit in hac vita 810 seqq., nempe non cognoscit se per suam essentiam 810 seqq., sed per actus suos, atque adeo per species alienas 812, 814 seqq., 815 seqq. De animis duo cognosci ab unoquoque possunt, quod est sem existit, et quod est, prima istarum cognitionum facilis est, et quo pacto fiat 812, altera vero difficilis 812, 817. Dicitur anima se cognoscere per alienas species 804, et quo sensu dici possit seipsum cognoscere cognitione habituali 814. Actus quoque unus anima non cognoscit directe per eorum essentiam, sed reflecte atque indirecte ac per alienas species, videlicet per species objecti 815 seqq. Utrum ad actum suarum potentialium cognoscendum oportet animam specie 818 seqq. Animae substantia sola est subiectum cognitionis et appetitionis immaterialis 107, 108.

Ausultus (S.) ab ontologismis calumniam vindicatus 1075.

Anthropologia quo pacto se habeat respectu Psychologiae superioris 7.

Anthropologorum recentiorum errores unde proficiantur 3, 4.

Appetitus quid 100. Praeter naturalem datur duplex appetitus, scilicet,

animalis vel sensitivus et rationalis 100. Appetitus animalis vocatur sensualitas in sensu vocis latiori 111, estque organicus vel materialis 118; appetitus vero rationalis nomen habet voluntatis 112, et est spiritualis vel immaterialis 118. Vide vocem *Voluntas*. Varia discrimina inter utrumque appetitum 118.

Apprehensio simplex quid et quotuplex 912. Apprehensiones suaviae et non suaviae, quarum priores dici queant iudicia virtutis 913. Apprehensionis simplicis objectum potest esse incompletum et completum 912. An et quatenus simplex apprehensio in nobis precedat semper iudicium saltem in cognitionibus naturalibus 913 seqq., et 914. Apprehensio utrum efficienter infuset in iudicium 916, et an apprehensio attingere queat ipsam copulam aliamque enuntiationis 917. Apprehensio sola consequenter non sufficit ad constituendum dicendum 972.

Assensus et dissensus quo pacto dicantur de intellectu et voluntate 105.

Assimilations theoria circa cognitionem quoniam dicitur a recentioribus 572.

Associatio imaginum vel idearum quid, et unde proveniat 712 seqq.; inest quoque brutis 717.

Attentio quid importet 706.

Auditus quid, eiusque multiplex objectum 877 et 878. Quomodo breviter descriptum 678. Objectum auditus est sonus 680. Vide hanc vocem. Auditus visu tactuque utilior ad assequendam scientiam via disciplina 635, excedit tamen ab illis in via inventionis 676. Specierum in auditu necessitas 683. Auditus quomodo peragatur 679.

Augustinus (S.) ab ontologismis criminis vindicatus 1070 seqq.

Avicenna sententia circa intelligibilem specierum irreceptibilitatem 175,

circa efficientem causam specierum intelligibilem 457 et circa memoriam intellectualem 956.

Bonaventura (S.) ontologismis falsissime accusatus a recentioribus 1078 seqq.

Caput cur studendo defatigetur 36, 36.

Carnes molles, docente Aristotele, juvant ad intellectionem 636.

Cartesius et **Cartesiani**. Cartesii opinio docentis cognitionem esse essentiam animae 144 seqq. refutatur 151 seqq.; quid nomine cogitationis intelligatur a cartesianis 145. Cartesii doctrina contententis iudicium esse actum voluntatis excluditur 922 seqq. Cartesii et cartesianorum idem innatus 683 seqq. Cartesiani cognitionem intellectivam non satis a sensitiva distinguunt 791.

Causa doloris multae, sed carnes generatim revocari possunt ad aliquam corporis lesionem vel intemperiam, potissimum in tactu 783. Cause specierum intentionaliu: vide hanc vocem. Cause somni 1121 seqq., et somniorum 1128 seqq.

Cerebrum utrum sit organum intellectus 21, 23, 27 seqq. Utrum intelligentiam proportionem servet cum volumine, pondere, ac forma cerebri, etc. 41 seqq. Utrum in sero animalium perfectio instinctus et cognitionis servet proportionem cum evolutione circuli serotum 55 seqq.

Cerebraliu motuum reflexorum doctrina ineptissime a materialistis obicitur contra intellectus spiritualitatem 97.

Cogitatio quid secundum cartesianos 145, et secundum rei veritatem 974.

Cogitativa quid 142, et cur vocetur a veteribus *intellectus passivus* et

ratio particularis 722. Cogitativa secundum aliquos percipit etiam rationem individui substantiae, alios tamen repugnantibus 737. Alii multum cogitativa tribunt etiam collationem et dicuntur quendam ex particularibus 744, ceteri vero nolunt tam presentem actum potentiae sensitivae largiri 743; iudicium Auctoris de hac controversia 747 seqq.

Cognitio quid 147, in qua tria distinguenda sunt, subiectum, objectum et ipse formalis actus cognitionis 143. Utrum cognitio sit accidens subiecti cognoscentis, an vero essentia ipsa vel attributum eius essentiale 147. Cognitio actualis re differat a potentia cognoscentiva 153, estque actus accidentaliter objectum aliquod animae manifestans 153; non tamen est accidens modale, sed absolutum 162. Cognitio nis descriptio 173; cognitio recensetur inter functiones relationis et inter actus intentionales 173, 174, estque vitalis quaedam obiecti similitudo, et eius ratione ipsam quoque subiectum cognoscentis assimilatur objecto, et fit idem quodammodo cum ipso 174, seqq. Cognitio utrum consistat in mere passiva speciei vel actus cuilibet receptione 384 seqq. Cognitio est actus realiter distinctus a specie impressa 414. Cognitio procedit ex potentia et specie tanquam ex adequato et integro principio 422 seqq. quantum formalitatis tribuenda sit in cognitione activitatis speciei, et quantum activitatis potentiae 426. Cognitio non est passio proprie dicta, sed solum in lato quodam sensu, et importat perfectionem subiecti 106. Cognitio immediata quodammodo excludit 260. Cognitio sensitiva 514 seqq., et intellectiva 720 seqq. Vide vocem *Sensus* et *Sensitivus*, *Intellectus* et *Intellectio*. Cognitio perfectissima Deo assequenda est eorum omnium 107.

Cognitiones dicuntur specificari ex objecto ratione speciei vel concursus objectivi 428. Errores principii circa cognitionem breviter enumerantur, et excluduntur 192. Utrum cognitio sit qualitas aliqua media actione producta 295 seqq.

Cognitionis divisiones: in organicam seu sensitivam et inorganicam seu intellectivam 207, in naturalem et supernaturalem, speculativam et practicam, directam et reflexam, immediatam et mediatam vel discursivam, etc. 202, in experimentalem et scientiam 202, in intuitivam (vide vocem *Intuitiva*) et abstractivam 203, in quidditativam (vide vocem *Quidditativa*) 214 seqq., comprehensivam 217 seqq., ubi variae opiniones enumerantur circa comprehensivam notitiam 217.

Cognitionis principium et subiectum, utrum aliquam immaterialitatem habere debeat 217 seqq. Cfr. vox *Immaterialitas*. Quodnam sit cognitiois subiectum 164 seqq.

Cognitionis terminus. Utrum in omni cognitione terminus aliquis interius producat, qui verbum vel species expressa dicatur 253 seqq. Vide vocem *Verbum*.

Cognitionis valor objectivus a quibus negetur 221 seqq. Vide vocem *Criticimus*. Cognitionum nostrorum valor objectivus indemonstrabilis quidem est 224, sed non indiget demonstratione 225 seqq. Systems negantium vel ambigentium valorum objectivum interna laborat contradictione 226, et ad absurda connectaria adducit 227.

Cognoscens ratione cognitionis sit unum quodammodo cum re cognita 179. Cognitum est in cognoscente non secundum esse reale sed secundum intentionale 186 seqq. Cognoscentia in eo distinguuntur a non

cognoscentibus, quod praeter suam propriam, forma quoque aliarum rerum suscipere queant secundum esse intentionale 195. Cognoscentium et cognitionis gradus eo est magis minusve perfectus, quo subiectum maiori minorve polleat immaterialitate 322 seqq.

Color quid est Aristoteles 605, colores veri et apparentes ex veterum opinione 605. Cfr. pag. 571. Utrum color realiter differat a luce 605 seqq. Color formalis et fundamentalis 760. Utrum color sit qualitas perenniter inherens corporibus 702 seqq. Phantasmata cur se habere dicuntur respectu intellectus, sicut colores respectu visus 74. discrimen inter colores respectu visus et inter phantasmata respectu intellectus 75.

Complexio bona fovat, docente Aristotele, ad intellectum 676.

Compositio mentalis, quam importat iudicium, non est compositio terminorum mere apprehensa, sed effeta per mentem 928, unde intelligitur, cur iudicium sit affirmatio vel negatio, assensus vel disensus 930.

Compositum ex anima et corpore est subiectum cognitionis materialis seu sensationis 165.

Conceptio vocatur a veteribus pro eodem ac verbum, eaque datur in omni cognitione intellectuali creata, sicut in visione beatificam excipias 241, 242 seqq. Vide vocem *Verbum*.

Conceptus communis et proprius quid 838. Conceptus potest esse proprius, quin sit quidditativus 871.

Conclusio formaliter attingit praemissas 957, et essentialiter differt suo modo tendendi a quocumque iudicio immediato 953.

Concursus objectivus ad cognitionem necessarius 332 seqq.

Condillaci sensismus descriptus 683, et proligatus 684, ejus absurda similitudo status praecedentis acquirentis variis sensus 684.

Conscientia duplex distingui potest, psychologica et moralis 693; quid psychologica 694, et cur ejus speciem non meminerit veteres 693, 697; objectum conscientiae 694, ad quam spectat etiam cognitio propria personalitatis 695, quantumvis id insane ab Herberto Spencer negetur 695. An conscientia ista distinguatur ab intellectu 696; et quo pacto fieri queat, ut conscientiae testimonium, non raro ad oppositas, atque adeo falsas opiniones tuendas invocetur 697. Conscientia spontanea et libera, directa et reflexa 698. Sensus intimus an idem sit cum conscientia 698. Conscientia moralis quid 698: est proxima morum regula 699.

Consultatio vel **Consilium** quid 972.

Corpus suum homo percipit ope potentissimi sensus communis 774.

Conversio vel reflexio ad phantasmata quid sit 875.

Cousini Victoris ontologismus describitur 1080, et refutatur 1091.

Cranitologia et **Cranioscopia**. Argumentum ex illa petitum contra intellectus spiritualitatem exploditur 69.

Criticismus Kantii describitur 221 seqq. et rejicitur 224 seqq.

Deliberatio quid 974.

Delirium quid 1175.

Dementia. Vide vocem *Amethia*.

Dependentia a materia quotuplex 25; dependentia intellectus a sensu qualis 70 seqq. et quantas 65 seqq. Non quilibet dependentia a materia officit intellectus spiritualitati, sed tantum intrinseca 25, 32.

Deus quamvis potest a nobis in hac vita cognosci aliquo modo naturaliter 801, non tamen quidditative 801 seqq.,

et 215, nec intuitiva 1054 seqq. Deo asserenda est omnium rerum perfectissima cognitio 107, eaque non est simplex apprehensio, sed plenissimum iudicium absque ulla tamen compositione 912, 920.

Diaphana vel translucida objecta 601.

Dicere et dictio quid sit 258. Dicere et intelligere quo pacto se habeant inter se 285, 314, et quomodo distinguantur 314 seqq.

Difficultas Psychologiae superioris 2. **Dignitas** ejusdem Psychologiae 1.

Discursus sive proprius sive improprius quid 953; arguit imbecillitatem ingenii humani 953, non consistit in sola consequentia apprehensione 952, et essentialiter importat plures actus 952. In discursu conclusio formaliter attingit praemissas 953, et differt suo modo tendendi a quocumque iudicio immediato, unde colligitur essentialiter discrimen inter secundam et tertiam operationem mentis 953. Utrum in discursu productur verbum distinctum a verbo a ceteris duabus mentis operationibus 955.

Dissensus et assensus quo pacto dicantur de intellectu et voluntate 955.

Dolor et voluptas quid 781 seqq.: dari potest etiam in parte intellectiva 782, sed hic praecipue agitur de dolore ac voluptate corporis. Tria in dolore sensibilis notanda 783. Causae doloris corporis multe sunt, sed generatim revocantur omnes ad aliquam corporis lesionem vel intemperiem, potissimum in tactu 785. Objectum doloris spiritualis quale sit 784. Dolor deinde requirit sensationem vel perceptionem rei nocumentum afferentis, et qualis ea sit 785. Tertio dolor importat displacitiam aversionemve in appetitu 785. Utrum dolor formaliter consistat in perceptione objecti nocumentum afferentis, an vero potius in appetitus displacitiam; ac proinde quodnam sit

subjectum doloris, cognoscitivane potentia, an appetitiva 786 seqq. Definitio doloris 796.

Errores praecipui circa cognitionem enumerantur et refelluntur 198.

Ens est obiectum adequatum vel terminativum intellectus nostri 797 seqq. Ens communissimum quo pacto sit primum cognitum ab intellectu nostro in hac vita 802 seqq.

Entoptica phaenomena 538.

Extasis, an in ea detur libertas 1146.

Externi sensus. Vide vocem *Sensus*.

Fenelonis, episcopi cameracensis ontologismus 1084, 1091.

Fletus quid, et quomodo actus complectatur 130; causa fletus 131; fletus non videlicet facultatem distinctam ab intellectu, voluntate ac potentia motiva 141.

Forma separatae vel angeli quomodo cognoscantur a nobis ex Platonia sententia 800. Vide vocem *Angeli*.

Futura alia sunt necessaria, alia contingentia 809, et horum varia genera et gradus 809. duplex modus cognoscendi futura, in seipsis et in eorum causis 900. Futura necessaria certo cognosci possunt in suis causis a nostro intellectu 900; futura vero contingentia quae a libero arbitrio pendent, certo cognosci nequeunt in suis causis 901, quamvis interdum probabiliter coniciantur 902. Futura in seipsis nullatenus cognosci possunt a nostro intellectu 903, possunt tamen revelari a Deo 904.

Globertii Vincenii ontologismus describitur 1101, et refutatur 1103 seqq.

Gustus quid 670; ejus necessitas, organum 670, et obiectum 672; an egest speciebz 673.

Habitus anima non cognoscit immediate per seipsum, sed per actus, ad quos inclinat 831 et 835; quomodo dicantur a S. Thoma cognosci per seipsum et per praesentiam suam 836. Quid sit cognoscere in *habitu* 936.

Hallucinatio quid 1166, et quid inter eam et illusionem intersit 1167. Hallucinatio simplex et completa 1167; dari potest in variis sensibus 1167. Quomodo sit causa hallucinationum 1167. Discrimen inter hallucinationes et Sanctorum visiones: ubi corrumpit impia temeritas quorundam Physiologorum 1170. hallucinationes cum praeternaturalibus visionibus confunduntur.

Idea quid 675; intelligi potest idea nomine verbum vel species expressae, quae datur in omni creata intellectioe, saltem si visionem beatificam excipias 241, 242. Vide vocem *Verbum*. Idea nomine quid intellexerit Kantius 1014. Idearum origo 675 seqq. Idearum innatarum varia systemata descripta et rejecta 680 seqq. Idem innatae Cartesii et cartesianorum 687 seqq., Leibnitzii et Leibnizianorum 684 seqq., Antonii Rosminii 907 seqq. et 908 seqq.

Idealismus transcendentalis describitur 221 seqq. et refutatur 224 seqq.

Illuminata objecta et luminosa 691.

Imaginatio 721, 723. Vide vocem *Phantasia*.

Imago. Imaginatio vel idearum associatio quid et unde proveniat 732 seqq. Cfr. pag. 1150; inest quoque brutis 737. Imaginatio, quae vocatur *consecutiva*, vel persistentis imaginum phaenomena 690.

Immaterialitas et **Immateriale**. Immateriale quid sibi velit 19. Immaterialitas est radix cognitivitatis et quomodo 324. Repugnat immaterialis

substantia, quae cognoscendi virtute caret 324; quo vero subjectum cognoscens majorem habet immaterialitatem, eo perfectiorem cognitionis gradum obtinet 322.

In alio esse aliquid potest tripliciter, secundum esse naturale, virtualiter et intentionaliter 188.

Indirecte cognoscere intellectum singularia quid sibi velit 875.

Indivisibile obiectum utrum sensu percipi queat 613 et 619 seqq. et 624.

Infinita utrum cognosci possint a nobis 906.

Insensatae rationes quomodo dicuntur a veteribus 737.

Intellectio non satis a sensatione discernitur a cartesianis 301. Intellectio perperam existimata est a Condillaco sensatio quaedam transformata 12. Intellectio, caeteris paribus perfectio minime perfecta est pro dispositione ac perfectione organorum 38, cur fiat in capite 36, nec ulla potest haberi naturaliter in hac vita sine comite phantasmate 37 et 70, 98 et 100, et cur hinc organo cesset intellectio 35, 59. Utrum post primam intellectioem obiectum exhibentem ut eas reliqua praedicta ipsius debeat cognosci secundum ordinem universalitatis 804. Intellectio cur vocetur actio grammaticalis vel etiam metaphysica 281, 299, et cur dicatur operatio potius, quam actio 284. Intellectio vel cognitio utrum sit qualitas media aliqua actione distincta producta 295 seqq. Utrum intellectio creata posset a Deo solo produci vel etiam in alieno subjecto poni 305 seqq. Intellectio autem in alieno subjecto posita non denominaret illud intelligens 310, nec ac intellectio a solo Deo producta in proprio subjecto 310. Intellectio pure extrinseca impressa non potest esse vitalis 312. Vide vocem *Cognitio*.

Ad intellectionem, docente Aristotele,

juvant molles carnes et boni complexio 636.

Intellectus existentiam quinam negent 6, 7; ea tamen probatur 9 seqq. Intellectus nomine quid a veteribus significaretur 13. Existit potentia cognoscitiva sensibus praestantior, quam recte intellectus vocatur 13. Intellectus utrum sit facultas organica 10 seqq., et utrum servet proportionem cum volamine, pondere, forma, etc., cerebri 41 seqq. Intellectus noster nequit in hac vita operari sine aliqua dependentia a materia et organo 70, et qualis 70 quantaque sit ea dependentia 96. Nihilominus intellectus est potentia immaterialis vel organica vel spiritalis 77 seqq.; dependet autem extrinsece a materia vel organo, ratione sensuum, ac potissimum imaginationis, quibus eget ad operandum, ideoque dicitur dependere inchoative 73, concomitanter et remota vel mediate 74, ac tamquam ab objecto 74 et 25, 26, 74. Differentia inter intellectum et sensum varia 94. In intellectu res materiales habent esse immaterialis, ac proinde nobilissimum in seipsis 104. Intellectus noster initio se habet instar tabulae rasae, in qua nihil est scriptum 461. Quid intellectus in potentia, in actu vel adeptus et in habitu 497 et 958. Duplex intellectus, agens et possibilis 496; quid agens, et cur dicatur *facere omnia* 496; quid possibilis qui dicitur *fieri omnia*, et per se esse tamquam tabula rasa 497. Utrum se distinguatur intellectus agens a possibilis 503, et uter nobilior 509. Intellectus passivus vocatur cognitiva homini 742.

Intellectus agens non est intelligentia separata 472, nec substantia 499, sed virtus vel accidentalis potentia animae 500; comparatur arti et luminari 498, non est confundendus cum

habitu principiorum 499. Attributa intellectus agentis 510. et quo sensu dicitur semper esse in actu 511. Intellectus agens non intelligit, sed tantum producit speciem intelligibilem 512. Cfr. 522. 523 in nota. Intellectus agentis varia munera 511: primum est *illuminare vel illustrare phantasmatata*, et quo sensu id intelligendum 512 seqq.; alterum est *abstrahere speciem a phantasmatibus* 510; tertium *facere intelligibilia in actu* 510; quartum *scire essentialium principiorum* 520; quintum *confortare intellectum possibilem* 521. Hæc tamen diversa munera non videntur esse distincta 522. Quid dicendum de albis muneribus interduum a S. Thoma assignatis 522, 523 in nota. Intellectus agens ad efficiendas species requirit concursum phantasmatum 482 seqq., eumque instrumentalem 487 seqq.

Intellectus possibilis objectum adequatum vel terminativum est esse, vel etiam rerum 597 seqq.; non tamen omnia cognoscit eodem modo 795. Intellectus noster in hac vita quomodo cognoscit Deum 790, 801 seqq., 803 seqq.; et angelos 790, 800 seqq., et 813 seqq.; et animam et seipsum suoque actus et potentias et habitus et substantiam quidditatemque rei materialis et sensibilis et accidentis, singularis et universalis. Vide hæc voces. Intellectus noster substantiam materiam quidem cognoscit 840, non tamen conceptu stricte proprio, qui sit absolutus et non connotativus ad proprietates 841 seqq. Intellectus noster non cognoscit substantiam prout talem prius quam accidens 840: ita tamen eius cognitio terminatur ad accidentia, ut simul eorum substantiam modo confuso percipiatur 848, conceptus vero distinctus substantie et subjecti sustentantis et accidentis ut actus inherens non nisi discursu

habetur 849. Intellectus nostri objectum proprium vel proportionatum in hac vita 861 est quidditas rei materialis vel sensibilis 864 seqq., 867 seqq. Singularia spiritualia possunt directe cognosci, materialia vero quamvis cognoscantur conceptu proprio est distincto 871 seqq., non tamen directe, sed tantum indirecte seu per reflectionem conversionemve ad phantasmatata 877 seqq. et 882 seqq. Primum cognitum ab intellectu nostro in hac vita non potest esse singulare 860, hæc species specialissima, sed quidditas materialis vel sensibilis sub aliquo predicato maxime confuso, quale est ens 862 seqq. Intellectus noster an cognoscere queat futura 869 seqq., vel secreta cordium 904, et infinitis 906, vel plura ut plura 807.

Intellectus possibilis actus. Vide vocem *Actus*.

Intellectus speculativus et practicus quid 890; qualis finis utriusque et utrum inter se differat 970, 971 seqq. Intellectus speculativus extensione sit practicus 971. Intellectus principiorum 973.

Intelligibiles a veteribus cur non esse dicantur res in seipsis, sed tantum per speciem 761.

Intelligentiæ separate vel angeli utrum sint cause efficientes speciem intentionalem 458 et 472 seqq.

Intensionis et remissionis capaces sunt species impressæ 470, et modus et causa huiusmodi intensionis ac remissionis 479.

Intentio quid 474.

Interni sensus. Vide vocem *Sensus*. **Intuitiva cognitio** est abstractiva 203 seqq.; utrum ad intuitivam requiratur actualis existentia objecti 207. Utrum cognitio præteritorum vel futurorum in Deo possit dici intuitiva 209. Itemque cognitio referens res absentes ut presentes, et cognitio

partis in toto 209. Utrum cognitio intuitiva et abstractiva differant essentialiter 210, et utrum eadem notitia possit esse intuitiva et abstractiva 211. Quasnam cogniciones intuitivas habeamus in hac vita 213. Intuitivæ cogniciones specialiter gaudent evidentia 213, et quanta necessitate connectantur cum objecti presentia 214. Quid differat cognitio intuitiva et quidditativa 214.

Judicium quid 918, et quibus vocetur nominibus 920 et 920. Judicium duplex, formale vel signatum et virtuale vel exercitum 927: iudicii virtuale nomen tribui potest etiam apprehensionibus sensitivis 912. Judicium formale cur in nobis importet compositionem divisionemque terminorum, et præteriam simplicem apprehensionem subaudiatur 919 et 912 seqq.; dependentia tamen ista iudicii a prævis simpliciter apprehensione non est essentialis 914. Judicium Dei et angeli quale 920. Judicium saltem implicite reflexivum quamdam importat perceptionem identitatis vel discrepantie terminorum, que comparationem eorumdem requirit 920 seqq. Judicium est actus intellectus, non voluntatis 922 seqq. Compositio mentalis, quam iudicium importat, non est compositio terminorum mere apprehensa, sed effecta per mentem ipsius iudicantis 924, unde intelligitur, cum iudicium sit affirmativum vel negativum, assensus vel dissensus 920. Utrum formalis actus iudicii sit cognoscitivus 920 seqq. Judicium est actus cognoscitivus, quo intellectus formam, predicato expressam, perspicit in se vel non in se subiecto non utrumque, sed modo assertivo 918 seqq. 920 seqq. Diversa tendentia iudicii affirmativi et negativi 938. Utrum iudicium sit qualitas simplex,

an vero composita 944 seqq. Quo pacto nova ad iudicandum determinentur 950. Judicium in somnio non potest esse perfectum 1147. Iudicia synthetica a priori non rejecta 1016, 1017.

Kantii Emmanuelis criticismus describitur 221 seqq., et exploditur 224 seqq. Eiusdem systema ratiocinativum de origine linearum expositum 1090 seqq., et rejectum 1094 seqq. Kantiana categoriæ 1013; refutatae 1015, itemque iudicia synthetica a priori 1014 et 1016, 1017.

Laromigueri sensismus descriptus 985 et refutatus 986.

Leibnitii opinio existantiam animam perenniter cogitare 147, refellitur 149 seqq. Leibnitii idem innatæ 988 seqq.

Libertas non datur in somnio 145.

Localizatio memoriæ 759.

Lockii sensismus 677 rejicitur 978 seqq.; ejusdem dubium circa possibilitatem materiæ cogitantis 90 seqq. Lockiana qualitatium corporum divisio in primarias et secundarias 553.

Loquela utrum ab homine per se inveniri poterit 1040.

Lumen utrum habeat esse reale in medio, an vero solum intentionale 708. Utrum species visuales sint aliquid distinctum a lumine 708. Aristotelica definitio luminis 634. Discrepan inter lumen et lucem 634.

Luminoza objecta et illuminata 693.

Lux utrum se differat a colore 695 seqq. Lucis definitio et quodnam eius subiectum 697. Lux non est substantia, sed realis qualitas 697, 701 seqq.

Magisterium non est necessarium ad evolutionem mentis inchoandam 1034 seqq.; ad cognitionem tamen abstraviorum veritatem majoremve in

scientiis progressum videtur moraliter necessarium 1030.

Malebranchii ontologismus descriptus 1083 seqq., et refutatus 1087 seqq., et 1093 seqq.

Materialia res habent in intellectu esse immateriale, ac proinde nobilius quam in seipsis 104.

Materialismus descriptus 20, et reprobatus 27 seqq. Materialismi a sensismo discrimen 670.

Materialiste veteres 20 et recentiores 21. Materialistarum praeputera methodus 2. Materialistarum error describitur 20 seqq. Materialiste nequeunt suam de natura intellectus doctrinam demonstrare 27, inimo vero argumenta, quibus eam fuisse canantur, inania prorsus sunt 29 seqq.

Medium quotuplex, quo, sub quo, in quo, per quod et ex quo 250; quoniam ex initio excludatur a cognitione immediata 260.

Memoria quid, sive quatenus actus, sive quatenus potentia 035. Memoria duplex, intellectualis et sensitiva 751. Quid memoria sensitiva, et quo pacto distingui queat a phantasia 752. Memoria sensitiva tempus apprehendi non abstracte, sed concrete 762. Memoria recordatur non solum objecta, sed etiam ipsas sensaciones praeteritas 752. Quidam interdum restringunt memoriam ad perceptionem rationum insensatarum, et quid dicendum de hac opinione 755. Memoria potest esse etiam ipsius oblivionis, et quo pacto 755. Memoria praecipue dotes felicitatis et tenacitatis, et undenam hac pendeat 756. Diversitas memoriae in diversis hominibus, et in eodem homine respectu diversarum rerum et in diversis aetatibus 750. Aes conservandi et perficiendi memoriam 757. Memoriae organum et localizatio 759. Memoriae

phantasiaeque utilitas et necessitas 762. Utrum detur memoria intellectus 115, 050 seqq., et 058 seqq. Memoria summi potest proprie et stricte ac minus stricte et proprie 056. Assertur memoria intellectualis, sive minus proprie 057, sive proprie sumpta 060 seqq. Ad actualem memoriam necesse est, ut species excitentur 058, et quo pacto illae queant excitari 370, 732. Utrum memoria intellectiva sit potentia ab intellectu distincta 065.

Motuum cerebralium reflexorum doctrina ineptissime obijciatur adversus intellectus immaterialitatem 63.

Negationes et privationes utrum a sensu attingi possint 605.

Objectivus valor cognitionum nostrarum indemonstrabilis est 224, nec eget demonstratione 225. Systema negantium vel etiam ambigenium objectivam realitatem cognitionum nostrarum interna contradictione laborat 226, et ad absurda consectaria adducit 227 seqq. Objectivus valor sensationum propugnatur 561 seqq.

Objectum quid: objectum adaequatum vel terminativum vel extensionis et objectum inadaequatum, proportionatum, connaturale vel proprium 702 et 803. Quoniam sit intellectus nostri objectum, sive adaequatum aut terminativum 703 seqq., sive proportionatum vel proprium 801 seqq. Objectum primo cognitum ab intellectu nostro in hac vita quoniam sit 887 seqq. Objecti concursus ad cognitionem prorsus necessarius 332 seqq. Objectum ut cum potentia concurrat ad actum cognitionis, oportet, ut intime cum illa conjungatur 357. Objectum sic a mente perceptum habet rationem non solum terminativi, sed etiam motivi 762. Objectum ratione speciei dicitur uniri cum potentia:

unde etiam dicitur interdum perfectio potentiae 418. Objectum sensuum dicitur sensibile, quod quotuplex distinguitur 340. Vide vocem *Sensibile*. Cognitiones dicuntur specificari ex objecto ratione speciei vel concursus objectivi 418. Objectum hujus partis *Psychologiae* I. Utrum cognitionibus nostri objectum reale respondet 220 seqq. Vide voc. *Objectivus valor*. Objecta luminosa et illuminata, diaphana vel translucida et opaca 693.

Oculus est organum visus 686, ejus descriptio ibid.: quinam usus et finis tot partium in oculo 688. Cur oculis non cernantur objecta inversa 690, et quo pacto in oculo corrigantur defectus optidorum instrumentorum 690. Oculis inest mira gratia et vis ad affectus animi significandos 691. Corripitur impia Helmholtz audacia improbantis artificium humani oculi 691.

Olfactus quid 673 ejus organum 673 et objectum 674. An aseat speciebus 676, et utrum olfactu percipiuntur non solum particulae odoriferae, verum etiam corpora, quibus insunt illic 674, 675.

Ontologismus 1046, variae ejus historiae 1046 seqq. variaeque formae 1053. Ontologismus generatim sumptus exponitur 1049 seqq., et refellitur 1054 seqq., 1061 seqq. Ontologismus Gioberti descriptus 1101, et refutatus 1103, 1105 seqq. Ontologismus Malebranchii 1083 seqq., Fendolis 1085, Victoris Cousini 1086 et aliorum exponitur, et refutatur 1087 seqq., et 1093 seqq. Ontologismus moderatus 1087 et 1092.

Opaca objecta et diaphana 693.

Organa sensuum exteriorum sunt sedes sensationis, non vero cerebrum 610 seqq., quanvis requiratur ad sensationem communicatio externi organi cum cerebro 646, 647, 652.

Cur laso vel diversimode affecto organo cesset operatio intellectus 35, et cur intellectio sit magis minusve perfecta pro dispositione ac perfectione organorum 38.

Origo idearum 075. Varia circa originem idearum systemata enumerantur et expenduntur 076 seqq.

Passivus intellectus dicta est a verbis cogitativa 742.

Persistentia imaginum 609.

Personalitas propriae operi conscientiae cognoscitur, quidquid in contrario dicit Spemcer 065.

Phenomena ontologica 578 et imaginum consecutivum 609.

Phantasia quid, sive minus proprie sive proprie sumpta 727, 728; munus ejus in brutis et in homine 729, et an distinguatur ab imaginatione 723. Discrimen inter phantasiae et sensuum communem atque sensus externos 724. Imaginatio vel phantasia virtutem quendam abstractivam participat, non tamen talem, quae universale possit efficere vel cognoscere 724. Existencia phantasiae probatur 725; magna vis imaginationis vel phantasiae 725; organum vero ejus est in cerebro 726. Species intentionales in phantasia 728, et cur ille non omnes actu existentes determinent intellectum ad cognitionem, sed sint sopitae, et quo pacto excitentur 730 seqq. Phantasiae memoricae utilitas et necessitas 762, illius abusus et vitia 763; verociter 179.

Phantasmatis nomine quid veniat, cum dicitur intellectus agens ex illo abstractere species intelligibiles 482. Phantasmata cur dicantur se habere respectu intellectus, sicut colores respectu visus, vel etiam sicut objectum vel sicut sensibile respectu sensus 74 et 289; discrimen inter colores respectu visus et phantasmata respectu

intellectus 75. Quo sensu dicantur a Scholasticis illuminari vel illustrari ab intellecta agente 512 seqq. Concurrent cum intellectu agente tamquam instrumenta ad productionem speciei intelligibilis 482, 487 seqq. Cur nulla sit intellectio in hac vita sine phantasmate 70, 98 seqq. et cur dicatur intellectus intelligere speculando phantasmata, vel convertendo se ad phantasmata 74.

Phrenologia et Physiognomia placite non overtunt spiritualitatem intellectus 60.

Piatonis sententia circa ideas innatas 454, et circa cognitionem angelorum, vel formarum separatarum 800.

Plura et plura utrum cognosci simul possint a nostro intellectu 907.

Pons. Vana sollicitudo cartesianorum in quaerendo ponte, quo mens a se ipsa ad res externas percipiendas transseat 561. Varii pontes huiusmodi recentioribus excogitati ad vitandum puram subjectivam 581.

Positivitarum methodus preposita 2.

Potentia cognoscitiva utrum sit se sola principium aequatum cognitionis ab eoque concursu obiectivo vel specie impedita 328. Potentia cognoscitiva re differat ab actu cognitionis 153, et utrum sit subjectum cognitionis actum in se recipiens, an vero sola anima 163. Potentia formaliter cognoscitiva utrum sit mere passiva, an vero activa 281 seqq. Quamvis quaevis potentia vel virtus cognoscitiva et activum et passivum concurrunt in cognitionem praestet, simpliciter tamen dicitur esse passiva 307 seqq. Quaedam genus passionis importet potentia cognoscitiva in actu cognitionis 394. In cognitione elicenda quam formalitas tribuenda sit activitati potentiae, et quam activitati speciei 426. Utrum potentia

specie informata dicenda sit causa principalis, an vero instrumentalis 426. Potentia cur dicantur per actus et potentia et actus per species obiecti 830, 831.

Præsentia utrum et quo pacto dici queat cognosci ab oculis 621.

Præterita quamvis cognosci a nobis in seipsis non possint, possunt tamen revelari a Deo 904.

Principium cognitionis utrum debeat habere aliquam immaterialitatem 317. Principium adequatum cognitionis non est sola potentia cognoscitiva 332.

Privationes utrum a sensu percipi queant 624.

Psychologia superioris obiectum, dignitas, iucunditas, difficultas 1, 2.

Qualitatum corporum divisio in primarias et secundarias a Lockio inventa 553. Qualitates sensibiles non esse formaliter in corporibus, sed tantum virtualiter asserunt illi, qui negant obiectivum inesse valorem sensationibus 550. Qualitates sensibiles inesse formaliter corporibus omnino tenendum est 584, que explicantur 485, et quo pacto agant in sensus, ut percipiuntur 587. Qualitates tactiles 698, utrum earum fundamentum sit impenetrabilitas. Vide vocem *Tactiles*. **Quidditas** rei sensibilibus vel materialibus quo pacto cognoscatur a nobis in hac vita 837 seqq. Quidditas materialis vel sensibilibus sub aliquo predicato maxime communi, quale est *ens*, est obiectum primo cognitum ab intellectu nostro in hac vita 832 seqq.

Quidditativa cognitio quid 214. Quotuplici modo haberi queat 215. Deum in hac vita quidditative cognoscere nemo valet 215, 801 seqq. Utrum dari queat cognitio quidditativa Dei, quin sit simul intuitiva 216; quamvis obiecta cognoscere quidditative posimus in hac vita 216.

Radius quid 693.

Raptus. Utrum in raptu cessent omnes cognoscitivæ operationes 107.

Ratio particularis dicitur cognoscitiva hominis 742. Ratio superior et inferior quid 954. Rationes insensate quæ 737. Rationi humano absolute necessaria non est revelatio vel traditio ad inchoandas cognitiones 1023 seqq. etiam ordinis moralis et religiosi 1025; quamvis atque valde conveniens, immo et moraliter necessaria ad aliquam majorem harum evolutionem 1027.

Ratiocinium non consistit in sola apprehensione consequentiae 954. Cetera vide in voce *Diacrisis*.

Rationalismus transcendentalis Kantii descriptus 1010, et rejectus 1014.

Recipio. Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur 169.

Recordatio potest esse etiam ipsius oblivioni, et quo pacto 557.

Reflexe intellectum cognoscere singularia quid sibi velit 875. Reflexio fieri potest vel exercite vel signate 530. Motuum reflexorum cerebraliū doctrina ineptissime obijcit contra intellectus immaterialitatem 63 seqq.

Relationis functiones 173.

Reminiscencia quid 754; est propria hominibus 754.

Remissionis et intensionis capaces sunt species intentionales 439; modus et causa huiusmodi remissionis et intensionis 439.

Res creatæ perfectius esse habent in Deo, quam in seipsis 105. Cur a veteribus discrentur res ex se non esse intelligibiles aut sensibiles, sed fieri tales per speciem 361. Res materiales habent esse immateriale, ac proinde nobilitas, quem in seipsis 104.

Revelatio divina, quamvis absolute necessaria non est ad inchoandas cognitiones nostras 1023, nec etiam ad

veritates ordinis religiosi 1023, et tamen conveniens et moraliter necessaria 1027.

Risus quid et motus in eo intervenientes, causa 137 et obiectum eiusdem 148. Utrum ad risum sufficiat sensitiva cognitio 130, et quo pacto excusetur 140. Definitio risus 140. Risus, letus et admiratio non vindicant potentiam distinctam ab intellectu, voluntate ac potentia motiva 141.

Scholasticum systema de origine idearum 1109 seqq.

Secreta cordium per signa et effectus conjici queunt 904, certo autem cognosci naturaliter nequeunt 905, id quod de actibus quoque intellectus tenendum est 906. Actus autem sensus interni et appetitus sensitivi, quamvis ab angelis naturaliter cognoscantur, a nobis tamen in aliis cognosci non possunt 906.

Sensatio non satis ab intellectione discernitur a cartesianis 709. Sensatio importat ordinem ac relationem ad potentiam sentientem et ad obiectum perceptum 425; ac duplex in ea distinguendum momentum, passivum et activum 545. Sensationum, que vulgo eadem sensibus tribuuntur, queam sit sedes cerebrumne an externa vel peripherica organa 698 seqq.

Sensibile in actu est sensus in actu 181. Sensibile est obiectum sensuum, quod triplex distinguitur, proprium, commune 540 et per accidens 543 seqq.; probatur hæc sensibilibus divisio 540 seqq. Conditiones ad sensibile per accidens requisite 543. Discrimen inter triplex istud sensibile 544. Utrum sensibilibus communia peculiarem aliquam speciem immitant 545 seqq. Sensibilibus communia quo pacto percipiuntur 546 710. Sensibilibus propriarum realitas vel obiectivitas externæ sensationis omnino

asserenda 481 seqq. Sensibilia propria sunt respice actus vel forme reales accidentales, nempe qualitates, corporibus vere inherentes 481 quo pacto agunt in sensum, ut ab illis percipiuntur 487. Sensibiles non esse rei ex se, sed solum per speciem, cur discernantur a veteribus 461.

Sensismus quid et eius a materialismo discrimen 776. Sensismus Lockii 777 seqq. Condillaci 783 et Laromigueri 783. Sensismus favet materialismo 7.

Sensitivae potentiae sunt in hac vita necessariae ad intelligendum, non quidem per accidens 68, nec tanquam disponentes 69, sed tanquam representantes ac propentes intellectui obiectum 106. Vide **Sensus**.

Sensus ad quid datus sint homini 523. An sensus iudicare valeant 527 seqq. vel reflectere in suum actum 530 seqq. Sensus utrum percipere quotiens absentia obiecta 600 seqq. ubi quid veniat nomine obiecti absentis 606. Quamvis aeternis sensus non possint naturaliter percipere obiectum absens 603, videntur tamen posse per divinam omnipotentiam 604 seqq. nec possunt ullatenus obiectum spirituale attingere 617, 618, 622, nec indivisibile naturaliter 616, licet possint per divinam virtutem 620, 624. Errum sensus negationes et privationes percipere valeant 625. Sensus utrum vel quotiens referant obiecta, prout sunt in seipsis 532 seqq. referunt sententia negans sensibilia propria inesse corporibus eo pacto, quo a sensibus renuntiantur 532, et refutatur 561 seqq. 574 seqq., 581 seqq., 688 seqq. Varias differentias inter animam et intellectum 62.

Sensus externi quot 628 seqq. Comparatio sensuum externorum in claritate perceptionis et in certitudine obiectivae representationis 673, in

gradu perfectionis 674, in utilitate 675 comparatio sensuum hominis et bellus 677.

Sensus interni admittendi 712, et quot distinguantur 714, et utrum inter varios sensus internus realis, an vero sola rationis distinctio detur 762 seqq.

Sensus communis quid 713 obiectum eius 714. Quid dicendum de distinctione a quibusdam inventa inter sensum communem et intimum 716. Datur in homine sensus communis, qui est continuatio quadam et complementum exteriorum 717. Organum sensus communis 720. Ope potissimum sensus communis percipit homo verbum suum 724.

Sensus fundamentalis quid, ad mentem recentiorum quorundam 771: rejicitur 774 seqq.

Sensus intimus 716, an idem sit cum conscientia 668.

Sermo est quidem utilisimus ad mensurandam evolutionem 1028, hac tamen ab illo non pendet absolute in illo veritatum naturalium genere 1032, nec habenda est ut conditio sine qua homo nequeat assequi distinctam accertam moralium idearum notitiam vel expeditum suum rationis 1034. Utrum sermo potuerit ab homine per se inventi 1040.

Similitudo cognoscens ad cognitum est conformitas quadam, etalis et expressa, non obiectiva nec extrinsecus impressa 181, nec naturalis vel secundum esse reale 182, sed intentionalis et secundum representationem 181.

Simplex apprehensio. Vide vocem *Apprehensio*.

Singularia materialia quomodo cognoscantur ab intellectu nostro in hac vita 809 seqq., utrum proprie ac distincte 870 seqq., utrum directe 487 seqq. utrum primo 887 seqq.

Singularitas per se non obstat intellectui, unde singularia immaterialia possunt directe cognosci 809.

Somnambulismus describitur 1168, quo pacto in eo exerceri quot integras series actionum 1160 seqq. Cur somnambuli quaedam obiecta percipiunt, alia vero non 1167, et cur obliviscantur eorum, quae in statu somni sibi acciderant 1164.

Somnium quid 1140 datur in eo actus sensus interni 1140 et appetitus sensitivi 1141, immo et intellectus ac voluntatis 1141. Apprehensio intellectualis potest in somnio esse melior, ac iudicium naturaliter loquendo nunquam est perfectum, 1143, unde nec potest adesse plenus usus libertatis 1145. Varietas somniorum 1141: facta quaedam mirabiliora 1142. Quanta somniorum frequentia et duratio 1147. Somniorum causa 1148, 804 q. Varii somniorum nomina et genera 1152 in nota. Somniorum dividi in divina relectoria 1151, 1152, diabolica et naturalia 1151. Somniorum naturalium quaedam dicuntur corporalia vel simpliciter naturalia, quaedam animalia 1152, 1153. Quo pacto discerni queant somnia divina a diabolicis 1157. Utrum liceat somnia observare 1154. Difficile est generaliter veram somniorum causam deprehendere, vel eisdem futura coefficere 1156. Quo pacto somni status a statu vigiliae discerni queant 1157.

Somnus quid iuxta characteres somni 1127. Utrum dari queat somnus absque somnio vel absque ulla prorata cogitatione 1122. Quo pacto somnus irrepit 1127. Causae somni sive captivae sive generantes 1124 seqq. Causae perpetrandi et somni 1124. Quotuplex somnus 1124. Descriptio somni et vigiliae 1125. Descriptio quaedam somni rejecta 1126.

Sonus quid et utrum sit mera vibratio, an vero qualitas distincta corporis sonori 680, et utrum permanens, an successiva 681. Quomodo sonus propagetur 681, et quodnam sit subiectum, in quo residet qualitas soni 682, et utrum deficiat ad aurem secundum esse reale, an vero secundum esse intentionale 683. Soni tonus, intensitas et indices peculiaris (timbre) unde proveniat 684. Cur soni quorundam instrumentorum dicantur voces 685.

Species propria quid 305. Species intentionalis, sive impressa sive expressa 328. Species non est simpliciter perfectior obiecto, sed tantum secundum quid 410. Species est verus pons vel medium quo potentia cognoscitiva cum rebus externis communicat 301. Species intentionales quomodo cognoscant anima 811.

Species expressa 326, utrum datur in omni cognitione etiam sensitiva 273 seqq. datur in omni intellectione creata, saltem si visio nem beatificam excipias, de qua ad Theologos spectat agere 241 seqq. Vide vocem *Verbum*. In omni etiam cognitione sensitiva produciuntur species expressae, sive idolum sive alio nomine appellatur 274 seqq. et 276, non tamen dicitur verbum 274.

Species impressa 328, 401, a quibus negata sit 329. Cfr. *Conversus obiectivum*. Asserenda est species impressa cum communissima veterum sententia 330, 332 seqq., 357 seqq. Varia nomina speciei impressae 326 in nota. Species impressa non est id quod primo cognoscitur, neque id in quo res aliter intrinsecum, sed tantum id quo directe et immediate res ipsa percipitur 369. Specierum existentia ab adversariorum oppugnationibus vindicatur 363 seqq. Species impressa est qualitas quadam realis 405, unde

reiecit veterem materialistaram opinionem, cognitionem per idolorum quorundam deflationis explicavit 404. Species impressa est similitudo quedam rerum cognoscendarum 409, non quidem entitativa neque secundum esse physicum, sed secundum esse representativum vel intentionale 410; et utrum sit similitudo formalis, an solum virtuosae 411 seqq. Species impressa realiter distinguitur a cognitione 414. Species impressa potentia cognoscitiva inheret tamquam accidenti illius 415. Inter potentiam et speciem intercedit unio dumtaxat accidentalis 417, ratione cuius ipse objectum dicitur uniri cum potentia et esse perfectio illius 418. Excluditur Cartesiani sententia circa unionem speciei cum potentia 418 seqq. Species potentiam determinat, et complet ita, ut ex utraque unum integerum et adequatum cognoscendi principium consueat 422 seqq. Quenam formalitas tribuenda sit in cognitione activitati speciei, et quantum activitati potentiae 426. Species itaque sub diverso respectu est principium formale et efficiens cognitivum 428. Ratione speciei et objectivi concursus cogniciones dicuntur specificari ab objecto 428. Species alia est intelligibilis, alia sensibilis 427, 429, 352. Specierum impressarum cause 441 seqq. Vide voces *Species intelligibilis* et *Species sensibilis*. Species sunt intentionis et remissionis capaces 439.

Species intelligibilis impressa admittenda 332, 332 et 362 seqq.; est spiritalis 406 et indivisibilis 411 et incorruptibilis 375 et 400. Species intelligibilis utrum etiam ad iudicium referantur, ac determinentur immediate 430. Species intelligibiles non semper actu influunt in cognitionem, et quo pacto excitentur, vel determinentur ad

influendum 376. Specierum intelligibilium varia genera distingui queant ex multorum sententia 452. Quenam sit causa efficiens specierum intelligibilium 452 seqq. Nulle dantur innatae 454, 461 seqq. Ad producendas species intelligibiles admittenda est virtus quedam activa, cui nolem *intellectus agens* 472 seqq. Quedam tamen species, nempe discursivae, videntur effici per operationem intellectus possibilis 854. Species intelligibilis cur recte dici queat semen objecti, licet non immediate ab eo producat 495. Utrum productio speciei intelligibilis sit actus vitalis 508.

Species sensibilis impressa admittenda 332, sive in sensibus externis saltem aliquibus 347, sive in internis 349 seqq. Species utrum dentur in tactu 667, in gustu 671, in olfactu 676, in auditu 683, in visu 707. Species in imaginatione vel phantasia 728, cur non semper determinent ad actuale cognitionem, sed sint sopitae, et quo pacto excitentur 728, 730, 748, seqq. Species sensibilis est organica et materialis 407, cur tamen dicatur a veteribus immaterialis et immaterialiter immutare potentiam 407 et 337. Species sensibilis est divisibilis non solum intensive 432, sed etiam subjective vel entitative, immo et probabilis etiam representativa, quamvis plures aliter sentiant 434 seqq. Causa efficiens speciei sensibilis 441 seqq., sive in sensibus externis 444, sive in internis 446. Causa specierum rememorative causa specierum in estimativa 750. Quo pacto possit Deus producere speciem ad percipiendum objectum indivisibiliter existens 820.

Species specialissima non est primo cognitum ab intellectu nostro in vita 802 seqq.

Spenceri (Herberti) opinio insana negantis posse a nobis propriam personalitatem cognosci 601 seqq.

Spirituale quid sibi velit 10. Sententia catholica circa spiritualitatem intellectus non excludit omnem quancumque dependentiam ejus materia, sed tantum intrinsicam ac tamquam ab organo 25, 32. Spirituale objectum utrum sensu percipi valeat 611, 615, 622.

Subjectum cognitionis quodnam sit, utrum potentia accidentalis, an vero substantia 167. Subjectum cognitionum immaterialium est anime sola substantia 165; materialium vero seu organiarum est totum compositum 165.

Substantia immaterialis, quae virtute cognoscendi caret, repugnat 324. Substantiam materialem et quidditatem rei sensibilis ac materialis quomodo cognoscat intellectus noster 837. Eam quidem cognoscit intellectus 840, non tamen conceptu stricto proprio, qui sit absolutus, et non connotativus ad proprietates 841 seqq. Substantia utrum prius cognoscatur, quam accidentia corpora, et per quam speciem 844, 855 et 857 seqq. Substantia prout talis non prius cognoscitur, quam accidens; ita tamen cognitio terminatur ad accidentia, ut simul subjectum eorum confuse percipiatur 848. Distinctus vero conceptus substantiae, prout subjecti sustentantis, et accidentis, ut actus insipientis, discursum postulat 849.

Syncretismus quid, et utrum sit potentialis, an vero habitus 973, ac

cur dicatur habitus naturalis 973, et incorruptibilis 974.

Systemata varia circa idearum originem 976. Systemata experimentalia 976 seqq., idearum innatarum 986 seqq., Antonii Rosminii 982 seqq., rationalissimi transcendentis 1010, Traditionalium 1018 seqq., Ontologiam 1046, sive generatim spectati 140 seqq., sive secundum varias ejusdem formas 1087 seqq., et 1101 seqq.; ac demum Scholasticorum 1109 seqq.

Tactiles qualitates 658. Sententia reponens rationem formalem tangibilitatis in impenetrabilitate rejicitur 661.

Tactus quid 651, et an sit unus specie atomi 660 et 660, 668, 672; ejus perfectio relate ad alios sensus externos 673, 675, necessitas 673 et organum 674, quod triplex assignatur à Physiologis 676, 669, et objectum 678. Quo sensu dicatur fundamentum ceterorum sensuum 673. Tactus potest percipere objecta etiam mediate 660. Utrum tactus sentiat qualitates sensibiles in ipso corpore sententiae receptas, an vero solas in corpore tactu percepto existentes 664; et utrum percipiat solum excellentissimas qualitates 667. Ad dentur species sensibiles in tactu 667.

Tempus quo pacto apprehendi possit memoria sensitiva 752.

Tenacitas des memoriae, undenam pendat 756.

Terminus cognitionis productae vocatur verbum vel species expressa, vel idolum in sensu interno 236. Utrum detur aliquid terminus hujusmodi in omni prorsus cognitione etiam sensitiva, multum controversatur 237 seqq.; dicendum tamen est in omni cognitione creata intellectuali, saltem si visionem beatificam excipias, produci terminum aliquem.

internum 241 seqq.; immo et in omni sensatione 254 seqq., quamvis nudi dicatur verbum 254. Etiam in actu volitionis producitur similis quidam terminus ex doctrina S. Thomae 249.

Thomas (S.) ab ontologismi columna purgatus 1676 seqq. Ejus sententia circa existentiam verbi vel speciei expressae in omni cognitione 217 seqq.

Translatio et Traditionalismus. Translatio utrum ad inchoandas cognitiones nostras necessaria sit 1025 seqq. Traditionalismus 1018 secundum varios ejus gradus et formas descriptus 1019 seqq., et refutatus 1627 seqq., 1041 seqq.

Translucida vel diaphana objecta 793.

Universalia cur dixerit S. Thomas, quatenus sunt in intellectu, esse singularia et accidentia, objective autem considerata esse substantias vel accidentia 104. Universale directe 877 seqq., ac primo ab intellectu nostro percipitur 820 et 821 seqq. Utrum post priam intellectionem objectum exhibentem ut ens reliqua praedicata cognosci debeant secundum ordinem universalitatis 824.

Valor objectivus utrum insit cognitionibus nostris 220 seqq. Valor objectivus cognitionum nostrarum indemonstrabilis est 224, nec eget demonstratione 225. Systema negantium valorem objectivum cognitionibus nostris interna contradictione laborat 226, et ad absurda consecutaria adducit 227.

Vegetativae operationes utrum cessent in saepe 107, et qua pacto se habeant in somno 112.

Verbum est terminus productus 236. Utrum detur in omni cognitione 233 seqq.; datur in omni intellectione creata, saltem si visionem beatificam excipias, de qua Theologorum est

agere 241 seqq., nec solum in simplici apprehensione, sed etiam in judicio 244, tamen in ratiocinio non datur verbum distinctum a verbo iudiciorum quibus constat 955. Verbi nomen cur non tribuatur termino cognitionis sensitivae productus 254. Verbum quid 257, 258: non est id quod primo et proxime producitur a nobis in cognitione directa 267, nec medium in quo 268 seqq., sed medium quo alia cognoscuntur 273; non ideo tamen confunditur cum specie impressa, quae est et ipsa medium 290 273. Quedam describimus inter verbum divinum et humanum 279. An verbum distinguatur ab ipsa formali intellectione 281 seqq.

Verum est objectum adequatum vel terminativum intellectus nostri 793 seqq.

Vigilia et somni definitio 1175.

Virtus formaliter cognoscitiva utrum sit pure passiva, an vero activa 384 seqq. Quamvis virtus ejusmodi et actionem et passionem importet in actu cognitionis, simpliciter tamen passiva dicenda est 392 seqq.

Visio directa et immediata Dei in hac vita quam ontologi comminiscuntur multis capitibus repugnat 1024 seqq., 1061 seqq. Visiones praeternaturales temere atque impie a quibusdam Physiologis comparantur hallucinationibus 1170, 1171: Visio praeternaturalis potest esse triplex, intellectualis, imaginaria et corporalis 1171 et certum est posse dari divinitus visiones praeternaturales triplicis istius generis 1172 seqq.: quotuplici modo corporales visiones dari queant 1172. Nec vero solum possibile sunt visiones hujusmodi divinitus sed necessario veraces sunt, quibus proinde valor objectivus inesse debet 1173, 1174.

Visus quid 686; organum ejus breviter descriptum 686 seqq. Cur objecta visu

non cernantur inversa 690. Objectum visus est lux cum coloribus 692. Vide has voces. Specierum necessitas in visu 707, et utrum visuales species sint aliquid distinctum ab ipso lumine 708. Visus quo pacto percipiat sensibilia communia, magnitudinem, distantiam 710, multitudinem, motum, figuram 70. Visus et tactus auditu utiliores sunt ad acquirendam scientiam via inventionis 636; visus vero excellit supra tactum, quamvis indirecte et extrinsece ab hoc superari queat 636. Visus in ordine ad scientias adipiscendas ceteris sensi-

bus per se ac simpliciter praestat 617. **Vocabulum** quid 685.

Volitio habet terminum productum similem verbo, quod intelligendo producit 240.

Voluntas vel appetitus rationalis admittendus in homine 109: est spiritualis vel immaterialis 118, et libera, movetque appetitum sensitivum, in quem etiam dominatur 119. Judicium non est actus voluntatis, sed intellectus 922 seqq.

Voluptas et dolor. Vide vocem *Dolor*.

Vox quid 684, et cur soni quorundam instrumentorum dicantur voces 685.

A. M. D. G.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTADÍSTICAS
AL DE BIBLIOTECAS

Pag.	Lin.	ERRATA GRAVIORA	CORRIGE.
38	33	non	nam
72	5	probat	prolati
140	1. ^o ladillo	excitetur	excitetur
154	33	instituitur	instituitur
173	71	in	ni
186	18	dicimur	dicimus
193	74	affectus	effectus
199	16	existentiam	existentium
218	28	continenter	continentur
241	19	nostram	nostrarum
240	20	angulo	angulo
348	29	auderi	audiri
370	19	neg. pariter	neg. pariat.
424	5	contendunt	contendunt
448	24	elicenda	elicenda
479	9	afficeret	efficeret
486	5	ia	lia
489	26	inferioris	inferioris
519	19	objecti	objectis
555	31	vibrationem	vibrationum
607	10	externum	internum
616	33	agent	egent
665	1. ^o ladillo	corpore tactu in	in corpore tactu
701	5	afferantur	afferantur
816	19	usu	non
857	22	debet	debet
870	15	oblatis	oblato
878	26	se	re
911	1	ergo	ego
958	21	re	se
974	16	cogitationum	cogitationum
1013	20	posito, cetera tollantur	posito, cetera ponantur
1109	1. ^o ladillo 4	origini	origine
1168	(2) 9	saisantes	saisissantes

U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

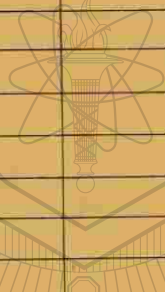
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



CAPILLA ALFONSINA

U. A. N. L.

Esta publicación deberá ser devuelta
antes de la última fecha abajo indi-
cada.

AUTONOMIA DEL NUEVO LEÓN	
ALERE FLAMMAM VERITATIS	
	
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL NUEVO LEÓN	
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS	

B103
-15

v. 5

46169

AUTOR

Institutiones philosophicae...

TÍTULO

UNIVERSIDAD

DEL NUEVO LEÓN

BIBLIOTECAS

REVOLUCION

UNIVERSIDAD

AD AUTONOMIA DE NUESTRO PAIS

CON GENERAL DE NUESTRO PAIS