

cit habitudinem; ita in formis accidentalibus, formæ, seu virtutes perfectæ, et completæ, quæ vel sunt formæ principales, vel per modum principii, seu potentia principalis se habent in operando, nullatenus possunt inhaerere in corpore, virtutes autem incomplete, et per modum motionis, quæ solum ordinantur ad subordinandum aliquod corpus spiritui in ordine ad aliquem effectum spiritualem, non repugnat informare et inhaerere corpori, ut latius ex D. Thoma ostendimus quaestione xxvi Physicor. art. ii. Talis ergo motio communicatur ab intellectu agente ipsi phantasmali, non vero communicatur illi lux aliqua immaterialis, quæ reddat ipsum phantasma in se illustratum, et intelligibile in actu, sic enim non solum moveretur ad producendam rem spiritualem, sed etiam se spirituale redderet. Illa autem motio, sed virtus spiritualis ita imperfecta est, ut proprie non sit in genere spirituali, sed reductivæ, et ita dicit D. Thomas quaest. xxvii de Verit. art. iv ad 5: « Quod illa virtus proprie, neque est corporea, neque incorporea, sed virtus ad incorporeum. »

Quod vero dicitur in sententia D. Thomæ instrumentum debere operari dispositive ad effectum principalis agentis, respondetur quod verum est etiam in ipso phantasmate, operatur enim repræsentative, et de se habet vim ad operandum repræsentationem, seu speciem similem sui, quia ex speciebus præconceptis natæ sunt fieri aliæ species similes ex parte rei repræsentatæ, sed quod istæ species sint spirituales, et intelligibiles, hoc requirit virtutem altiore elevantem illud phantasma, ut possit efficere speciem similem suæ repræsentationis non sensibili modo, sed spirituali, et intelligibilis ordinis. Et licet sit in alia potentia, tamen quia est con-

juncta, et naturaliter subordinata intellectui, potest ab illo accipere virtutem, seu motionem ad operandum, sicut calor existens in igne assumitur ut instrumentum artificis ad fundendum æs, aut faciendum vas artificiosum modificando calorem et temperando, et calor animalis a nutritiva et generativa virtute modificatur ad producendam carnem. Et quia operatio, qua una species præconcepta producit aliam non est effectiva per modum physice alterationis, sed per modum intentionalis, et objectivæ actionis, seu repræsentationis, ideo diximus in illa quaestione xxvi Physic. non esse instrumentum effectivum, sed objectivum, id est, non efficiens naturale, sed efficiens intentionale.

ARTICULUS III.

Quod sit objectum adæquatum, et specificativum intellectus possibilis?

Loquimur de objecto specificativo et adæquato, quia cum intellectus elevari possit ad attingendum aliquod intelligibile, quod sibi non est connaturale, nec proportionatum secundum naturam, ut cum elevatur ad videndum Deum, distingui communiter solet in intellectu duplex hoc objectum, proportionis, et extensionis, et primum pertinet ad specificativum proportionatum, iuxta cuius varietatem, diversas intellectuum species distinguimus, ut nostrum et Angelicum, et in Angelico varias species. Secundum autem simul cum primo constituunt adæquatum objectum.

Ex his emergunt duæ graves difficultates. Prima, quomodo intellectus possit excedere suum objectum connaturale et specificativum, sic enim videtur excedere suam propriam et connaturalem quidditatem

quæ ab illo desumitur, non ab objecto elevationis, nec facile expeditur quomodo etiam visus non possit elevari ultra colorem quantum ad objectum extensivum, et sic elevari ad percipiendum sonum, vel spiritum, vel Deum. Secunda difficultas, quomodo sit unicum adæquatum objectum intellectus, unamque induat rationem constituendi unam potentiam, si coalescit ex objectis ita diversis, quæ solum analogice possunt convenire, ut Deus visus in se, et creatura modo suo connaturali intellecta. Quibus expeditis restat assignare nostro intellectui objectum proprium et connaturale, sive in statu unionis ad corpus, sive in statu separationis, assignare etiam objectum extensivum.

Circa primam difficultatem suppono intellectum nostrum in suo connaturali objecto, et modo proportionali intelligendi, v. g. intra limites quidditatis sensibilis, aliquo modo complecti omne ens etiam ipsum Deum ut cognoscibilis illo modo quo per quidditatem sensibilem attingi, et repræsentari potest. Non est de hoc difficultas, nec in hoc laborandum esset in assignando objecto proportionato et extensivum, quia sic tantum datur unum formale objectum proportionatum, ad cuius modum et limitem trahuntur reliqua omnia, quæ materialiter sub eo includi et tangi possunt. Cæterum cum elevatur ad Deum clare visum, ultra illum formalem modum et rationem intelligendi elevatur, nec enim Deus clare visus attingitur sub rationali formali quidditatis sensibilis, nec ad instar alienius rationis formalis creatæ. Non ergo objectum extensionis est penes extensionem de uno objecto materiali ad aliud materiale sub eodem formali, sed de formali proportionato, et specificante ad formale elevatum, et excedens, et proprium alterius superioris intellec-

tus. Quomodo possunt hæc fieri? Et si possunt intellectu, cur non in visu, et aliis potentiis? Hæc est difficultas.

Varia sunt in hac parte Auctorum sententiæ. Præcipue reducuntur ad tres. Prima tenet, quod Deus clare visus continetur sub unico et eodem objecto specificativo, et motivo intellectus. Secunda, quod continetur in latitudine objecti materialis et terminativi, et hoc sufficit, nec oportet attendere ad objectum, seu motivum formale, de quo P. Suarez lib. ii de attributis negativis Dei, c. vii, Vasquez i p. disp. xxxvii. Ad quod reducitur, quod aliqui dicunt specificare intellectum solum ab intelligibili ut sic. Quod vero sit naturale, aut supernaturale, non pertinere ad specificatum, sed ad vires quibus proportionatur intellectus proportionali, vel supernaturali. De quo videri potest M. Gonzalez, et Nazarius ad primam partem, quaestione xii, art. i. Tertia sententia affirmat sub diverso motivo contineri intra latitudinem nostri intellectus Deum clare visum, et alia objecta. Unde fatentur objectum ut specificativum nostri intellectus esse analogum, non univocum in se, de quo videri potest M. Bannez, et Zumel ad eundem locum primæ partis. Potest tamen illud objectum sic analogum specificare unam potentiam specificatione unitatis atomæ, quæ forma præsertim extrinseca dare potest effectum, quem non habet, sicut albedo facit album, et in se non est alba. Ad quod accedunt, qui dicunt in intellectu nostro esse tres gradus diverso modo specificabiles, nempe specificus in quo convenit homo cum aliis hominibus; genericus, in quo convenit cum Angelis; analogicus in quo convenit cum Deo, et supernaturalibus, et licet unus gradus sit excedens respectu alterius, quilibet tamen suum habet proportionatum objectum.

Nihilominus resolutio nostra ex his omnibus colligenda est secundum quod in aliquo attingunt veritatem. Distinguimus ergo in potentia intellectiva propter suam maximam amplitudinem, id quod capacitatis est, quod est commune omnibus intellectibus, et se habet per modum potentiae actuabilis, ab eo quod est luminis et virtutis connaturalis, quae in unoquoque intellectu variatur juxta modum suae naturae. Et dicimus: Quod respectu capacitatis, in quo omnes intellectus creati conveniunt, unicum est omnium objectum terminativum, quod respectu hujus capacitatis specificativum est, scilicet omne intelligibile finito modo attingibile. Respectu vero luminis et virtutis connaturalis, objectum specificativum est illud quod est motivum talis intellectus juxta modum naturae cujuscunque intellectus substantiae, sicut in nobis pro hoc statu conjunctionis objectum motivum, et specificativum est quidditas rerum sensibilium, pro statu separationis quidditas spiritualis ipsius Animae, ad cujus modum intelligit reliquas substantias spirituales. Et in unoquoque Angelo, proprium specificativum est ipsa substantia spiritualis propria, ad cujus modum reliquas cognoscit, et juxta illius proportionem, lumen seu vis intellectiva est major vel minor, perfectior vel imperfectior specificae, sicut natura ipsa specie distincta est. Itaque in intellectu aliud est capacitas, aliud virtus: capacitas correspondet intellectui possibili, ut est sub statu purae potentiae, seu capacitatis, virtus vero intellectui ut formato specie sibi connaturali, seu modo habendi species connaturales, sive per intellectum agentem abstractas, sive per ipsam spirituales substantiam, et species ei infusas actuatur intellectus, ut a proprio motivo.

Prima ergo pars nostrae resolutionis de capacitate intellectus, et unica ratione illius, quae non admittit divisionem per varias differentias, sed unica est in omnibus intellectibus sumitur ex D. Thoma 1 p. quaest. LXXXIX, art. VII, ubi inquit: « Quod intellectus respicit suum objectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est quo est omnia fieri. Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur intellectus possibilis. » Quo loco Cajetanus recte advertit potentiam intellectivam non adaequari a suo objecto motivo, sed solum a terminativo. Excedit ergo capacitas specificationem, quae a motivo sumitur, et ita ut dicit D. Thomas respicit pro objecto omne ens, nec in ista amplitudine diversificatur intellectus aliqua differentia entium, sed omnes amplectitur. Constat autem, quod in motivis specificantibus diversos intellectus, ut intellectus Angelicos et intellectum hominis, non ab omni ente sumitur specificatio motiva, sed diversa a diversis, ut ab intellectu humano quidditas sensibilis, ab illis diversae naturae spirituales. Videndus est etiam pro hac sententia S. Thomas opuse. II, c. CIV, ubi explicat, quomodo intellectus noster sit in potentia ad duplex agens, ad connaturale sibi, quod est intellectus agens, et ad supernaturale, a quo etiam potest actuari respectu intelligibilium non connaturalium, sicut in ligno est potentia ad formas naturales et artificiales, et sic capacitas ligni extenditur ad artificiale et naturale, connaturalitas autem ad solum naturale agens.

Ratio hujus a posteriori satis manifesta est, quia intellectus noster pro statu non potest intelligere spirituales substantias nisi cum ordine, et connotatione ad quidditates sensibiles, in statu autem separa-

tionis potest illas intelligere, ut sunt in se, et in statu beatificationis potest clare videre Deum, ut in se est, ergo capacitas istius potentiae non est alligata modo intelligendi per connotationem ad phantasmata, vel sine illis ad rem spiritualem creatam, vel ad increatam in se. Similiter constat dari diversas species intellectuum, licet omnes istam amplitudinem capacitatis habeant, sicut differt intellectus hominis ab intellectu Angeli, et diversi intellectus Angelici inter se, ergo ex alio principio sumitur specificatio gradualis in intellectibus, scilicet ex proprio, et connaturali motivo, ab alio vero capacitas, quae se extendit ad omne intelligibile, neque adaequari potest a proprio, et connaturali motivo, unde sumitur illa gradualis differentia.

Ratio autem a priori hujus est: Quia potentia intellectiva fundatur immaterialitate excludente omnem materiam, et corporeitatem in se ipsa, quia debet esse potentia mere spiritualis, sed hoc ipso quod habet immaterialitatem sic segregatam ab omni materia, habet capacitatem ad quocunque intelligibile, quia modus informandi, et immutandi potentiam intellectivam ex parte objecti intelligibilis quantumcunque sit intelligibile perfectissimum, non est alius, quam modus spiritualis, et immaterialis, ergo hoc ipso, quod aliqua potentia immaterialis est, est capax cujuscunque intelligibilis quia est capax ut spirituali modo actuatur. Igitur exclusio omnis immaterialitatis, quae constituit potentiam spiritualem in se, hoc ipso habet infinitatem quamdam respectu omnis intelligibilis, quatenus modus actuandi cujuscunque objecti intelligibilis, non excedit modum actuandi spiritualem; et sic adaequatum, et specificativum objectum capaci-

tatis intellectivae est omne objectum spirituali modo informativum, quod est omne intelligibile, et hoc est objectum terminativum intellectus, licet pro graduali differenti diversorum intellectuum deserviant diversa objecta motiva, quae diversum lumen, et modum intelligendi praebent intellectui, et sic intellectus quantum ad activitatem luminis, et virtutis intellectivae diversificatur secundum diversas naturas, in quibus fundatur, et secundum quorum modum redditur potentia intellectiva actualior, et perfectior in ratione virtutis operativae, remanente semper capacitate passiva ad omne intelligibile in quocunque intellectu.

Dices: Cur non dicemus idem de potentis sensitivis, quod quilibet sensus quantumcunque infimus et externus hoc ipso habet capacitatem, et coaptationem ut a quocunque objecto sensibili actuatur, eo quod objectum sensibile quantumcunque perfectum nihil aliud petit, quam sensibili modo actuare potentiam, licet quantum ad vim operativam quilibet sensus habeat diversam speciem sensibilis potentiae ab alio, sicut quocunque potentia intellectiva habet capacitatem ut actuatur a quocunque intelligibili, licet secundum vim operativam et gradualemente diversitatem, unus intellectus differat ab alio specie.

Respondetur esse disparem rationem in intellectu, et in sensu in hac parte, quia capacitas in intellectu excedit vim operativam connaturalem, et specificationem, quae sumitur ab objecto motivo, in sensu autem capacitas cognoscendi omnino limitatur ad ejus connaturalem virtutem operativam, et ad objectum motivum ab eoque adaequatur tota ejus capacitas. Ratio est, quia omnis capacitas cognoscendi provenit ex una radice, nempe ex imma-

rialitate, quanto enim aliquid magis segregatum est a materia, magis aptum est fieri alia a se, non in ratione ipsa materiali et entitativa sed in formali representativa. Sed hæc immaterialitas in spirituali natura generice sumpta est completa, et perfecta, quia omni corporeitate caret, unde hoc ipso proportionem habet, ut actuetur ab omni objecto carente corporeitate, quale est objectum actu intelligibile, et immateriale, quia modus actuandi omnium istorum objectorum, in eo convenit, quod modo spirituali actuentur potentiam, et ita capacitas, seu proportio receptiva omnium illorum una et eadem est, sed virtus operativa, lumen quo fertur in objecta, non potest ejusdem rationis esse in omnibus, quia hoc non fundatur in sola immaterialitate, seu præcisa carentia materia, sed in actualitate majori vel minori ipsius naturæ spiritualis, quæ tanto major vel minor est, quanto magis vel minus accedit et assimilatur ipsi actui puri, qui est summa spiritualitas, et inde sumuntur diversæ species in intelligentiis, ut docet D. Thomas cap. vi de Ente et essentia. Cæterum potentia sensitivæ ex ipso genere sensibili, opposito modo procedunt, quia ex ipsa sensibilitate potius habent esse in materia et corporeitate nec ab ea se expediunt. Unde ex ratione generica sensibili, non habent capacitatem determinatam ad omne sensibile, quia potius sensibilitas et corporeitas ex genere suo impedit tantam capacitatem et sicut ex genere suo sensibile, non sit segregatum ab omni materia, sed tantum habet de immaterialitate, quantum de virtute operandi super condiciones materiales, inde fit quod capacitatis potentie sensitivæ adæquatur ab ejus virtute et ratione motiva, nec ultra potest extendi et elevari, quia elevaretur ultra

adæquatum objectum cognoscendi si ultra motivum elevaretur. Et hæc est ratio, cur visus non potest elevari ad audiendum, quia ejus capacitas et non solum vis operativa, seu modus operandi limitatur ad visibile, nec aliam immaterialitatem habet ad cognoscendum, nisi tantum circa visibile, cum de se potius habeat materialitatem et corporeitatem ex ipsa ratione sensibilitatis, unde non induit immaterialitatem absolute, et simpliciter per carentiam materiæ, sed limitatam pro respectu ad objectum a quo intentionaliter immutatur juxta suam proportionem.

Ex his colligitur non esse assignandum objectum analogicum intellectui, neque ex parte virtutis passivæ, neque ex parte virtutis proportionatæ, et connaturaliter operative. De hoc secundo non est difficultas, cum virtus ejus operativa, et lumen sit unius speciei, utpote a natura unius speciei orta, et sub unica ratione formali, et motivo tendens ad objectum. De primo vero, scilicet de capacitate dicimus esse univoecam, et ejus objectum univoicum, non in ratione entis et secundum se, sic enim constat complecti omne genus entis, et totam ejus amplitudinem quæ analogia est, sed in modo quo intellectus passive est actuabilis, et elevabilis ad intelligendum, scilicet ut finito modo objectum intelligibile est, hoc enim constituit genericam rationem intellectus creati, quæ univoca est, cum pertineant omnes creaturæ intellectuales ad unum prædicamentum, et similiter omnes intellectus; solum autem finito, et infinito modo intelligi, analogizat in genere intelligibili, quia sola hæc ratio constituit intellectus diversorum generum, et prædicamentorum, scilicet Divinum et creatum, intellectus vero creatus secundum capaci-

tatem respicit omne intelligibile finito modo sicut materia prima omnes formas modo substantiali, et ideo univoce receptibiles, licet aliquas solum supernaturaliter acquirere possit, scilicet quæ jam desierunt esse, et tamen univoce eas respicit, quia univoce cum illis componit si ponantur.

Colligitur secundo, quodnam objectum adæquatum sit nostri intellectus, quodnam proportionatum et specificum connaturale? Adæquatum enim est omne illud intelligibile, quod finito modo attingi potest sive per elevationem, sive per connaturalem virtutem. Sub qua latitudine non solum includitur omne ens quatenus attingi potest sub proportionato, et connaturali modo cognoscendi, sed etiam ut elevari potest ultra lalem modum, et participare modum cognoscendi superioris intellectus, etiam ipsius Dei per visionem beatam, quod quidem licet excedat naturales vires, seu operativam vim intellectus, non tamen excedit capacitatem ipsius intellectus, ut dictum est. Ens etiam rationis sub isto objecto continetur non tanquam objectum excedens, et elevatum, sed tanquam formabile et cognoscibile ad instar entis realis et induendo modum illius.

Objectum autem proportionatum nostri intellectus pro hoc statu unionis ad corpus est quidditas rei sensibilis, et quidquid per connotationem ad illam cognoscibile est ut dicit D. Thomas prima parte, quæst. LXXXIV, art. VI. Et nomine quidditatis non solum substantiam prædicamentalem intelligimus, sed quidquid per modum naturæ alicujus, et essentia concipi potest, etiam accidentia et modi, imo et singularitas ipsa ad instar essentia alicujus accipi potest. Pro statu vere separationis objectum illius proportionatum est quidditas spiritualis

propriae substantiæ, de quo videri potest D. Thomas prima parte, quæstion. LXXX, art. 1 et II, ubi hoc ipsum affirmat. Et constat manifeste, quia Anima pro hoc statu, non potest immediate res spirituales attingere, eo quod ab objectis sensibilibus accipit cognitionem suam, nec alio modo intelligit, quam ex sensibilibus, et convertendo se ad phantasmata, ut experientia ipsa testatur et ipsa natura Animæ postulat, quæ cum sit infima in toto ordine intelligibili, maxime conformatur intelligibili infimo, et imperfecto, quale est intelligibile in potentia, hoc autem debet esse aliqua quidditas non spiritualis, et immaterialis in actu, sed immaterialis in potentia, et per abstractionem facta intelligibilis in actu, et ita vocatur quidditas rei sensibilis, ex eorum quod ad modum quidditatis, et substantiæ accipitur, modo intelligibili res illa concipitur, et ut abstrahens a conditionibus materialibus, verbi gratia, a loco et tempore aliisque sensibilibus a quibus abstrahunt res spirituales, tale enim intelligibile connaturale debet esse alicui intellectui, et non alteri quam nostro, qui conjungitur sensibus, ut ab ipsis sensibilibus possit cognitionem suam haurire per modum quidditatis ea intelligendo, et abstracte.

Quod vero objectum proportionatum Animæ separate, sit quidditas spiritualis præsertim ipsiusmet Animæ, constat quia tunc caret conversione ad corpus, neque intelligit accipiendo species a sensibilibus, sed accipiendo infusas a Deo; et per conversionem ad substantias separate, et sic pro illo statu habet vim operativam altioris luminis, et perfectioris rationis formalis, scilicet sub ratione totaliter separata a corpore etiam quoad connotationem.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Potentia passiva seu capacitas nostri intellectus distinctum objectum et amplitudinem habet, quam ejus virtus operativa seu connaturale lumen, ergo et distinctam specificationem, siquidem hæc sumitur ab objecto; hoc autem inconveniens est, quod una et eadem potentia plures habeat specificationes. Confirmatur, quia adhuc currit eadem difficultas, propter quam distinguimus capacitates intellectus a vi operativa, nam ad videndum Deum non solum elevatur potentia passiva, sed etiam virtus operativa et activa intellectus, nec sola ratio generica intellectus, sed etiam ratio specifica, homo enim in quantum homo glorificatur, virtus enim activa et specifica ejus influit in visionem Dei vitaliter, ergo elevatio datur ultra specificativum proprium, et sic non est necesse illam capacitatem passivam distinguere. Confirmatur secundo, quia vel illa capacitas passiva est potentia mere naturalis, vel obedientialis. Si dicatur primum, non potest extendi nisi ad objectum naturale non ad supernaturale, ad hoc enim non servit nisi potentia obedientialis. Si dicatur secundum, petimus principium, et non explicamus difficultatem, inquirimus enim rationem quare potest elevari obedientialiter intellectus ad videndum Deum, non autem visus ad audiendum, et reddimus rationem quia Deus non est extra capacitatem obedientialem intellectus, cum hoc ipsum sit quod inquirimus quare obedientialiter est capax, si intra ejus specificativum naturale non continetur.

Respondetur distinguendo antecedens. Habet distinctum objectum

quasi generice, et includendo sub sua universalitate specificativum, concedo; habet distinctum quasi specificum, et constituens diversam specificationem, nego. Et sic non est distincta specificatio in unica potentia, sed capacitas amplior ex ratione generica seu communi intellectus, quam ex specifica ut explicatum est. Et sicut corpus ratione materiae quæ est capax plurium formarum, est etiam capax plurium accidentium communium quæ ab ipsa non dimanant, et ita est amplior potentia passiva corporis, quam activa, nec propterea plures specificationes habet, ita suo modo in genere intelligibili plura potest intellectus passive, quam active. Et hæc potentia passiva etiam est in Angelo, quia licet non habeat intellectum possibilem sicut in nobis, id est, quod sit pura potentia sine ulla specie, aut quod sit in potentia respectu intellectus agentis, habet tamen ita amplam capacitatem passivam, sicut noster intellectus. Quando autem elevatur intellectus noster supernaturaliter, non accipit novam specificationem, vel speciem ex illa elevatione, quia essentialis species semper est nativa, sed accipit accidentalem participationem superioris specificativi, id est, Divini ordinis, qui essentialiter convenit Deo.

Ad primam confirmationem respondetur, elevari potentiam intellectus operativam, ipsamque beatificari, et influere in visionem vitaliter vitalitate elevata, sed tota ista elevabilitas convenit activitati illi ut capacitatem habet passivam, non enim capacitas illa aliquid distinctum est a vi operativa intellectus, sed ipsa vis operativa capacitatem habet ratione suæ genericae rationis ut spiritualis est et carens omni corporeitate, ad hoc ut elevetur ad operandum ultra suam connaturalem

vim specificativam. Et beatificatur homo in quantum homo et secundum specificam rationem sui intellectus, ut tamen elevatam ad altiorum modum, quam suus specificus modus intelligendi, nam si in illo solo maneret, non beatificaretur, sed ille specificative sumptus beatificatur, ut tamen elevabilis est supra se ratione capacitatis passivæ ad omne intelligibile quæ ipsi communis, et generica est pro omni intellectu. Aliud est ergo quod elevatur, aliud ratione cuius elevabilis est.

Ad secundam confirmationem respondetur, illam capacitatem potentie intellectivæ esse entitative naturalem, respective autem seu terminative respicere tum agens connaturale, tum supernaturale, et respectu hujus obedientialis est. Cum vero instatur, quia in hoc petimus principium, negatur. Nos enim non reddimus rationem cur hoc vel illud objectum contineatur intra latitudinem hujus intellectus, quia est capax illius obedientialiter, sed dicimus capacitatem intellectus extendi ad omne intelligibile finito modo, quia spiritualis potentia est, et carens omni materialitate corporea, et ex hoc sequi, quod potentiam obedientialem habeat ut sit elevabilis ad quodcumque intelligibile, etiam ad Deum clare visum. Nec est difficile quod tantæ capacitatis potentia emanet a determinata Animæ natura, nam substantia ipsa Animæ ex eo quod spiritualis est, tantæ capacitatis est radicaliter, quantæ intellectus ipse formaliter.

Secundo arguitur: Non minus differt intellectus noster ab intellectu Angeli, vel Dei, quam visus ab auditu, sed visus non potest elevari ad audiendum etiam participatione, et per elevationem accidentalem, ergo neque intellectus noster ad intelligendum modo Angelico vel modo Divino, etiam participative. Quod

vero ex generica ratione intellectus respicit omne intelligibile, non obstat, nam etiam visus ex generica ratione respicit sensibile in communi, et sic potest elevari participative ad omne sensibile in particulari. Quare exemplum quod vulgo affertur de oculo noctuæ, qui potest elevari ad videndum sicut aquila non tenet, quia oculus noctuæ et aquilæ sunt ejusdem speciei, licet unus perfectior alio, unde elevatio ad illum non est extractio a proprio specificativo. Intellectus autem noster, et Angeli specie differunt, et multo magis intellectus noster, et intellectus Dei, unde elevatio ad illum est ad aliquid extra specificativum suum. Dicere autem quod intellectus noster et Angeli non differunt specie falsum est, cum natura ipsæ diversæ sint specie, et consequenter immaterialitates. Nec valet dicere, quod intellectus habet potentiam passivam seu capacitatem infinitam, sensus autem restrictam et limitatam, contra enim est, quia intellectus etiam finitum capacitatem habet, tum quia finitus est, et finitæ immaterialitatis, nec potest infinito modo intelligere; tum quia alias non satiaretur videndo Deum finito modo, quia alii modi restarent videndi Deum in infinitum quorum est capax, et illos desiderare potest.

Respondetur intellectum hominis et Angeli simpliciter specie differre sicut et eorum naturæ, quia specificatio sumitur in ipsa activitate et virtute operativa, quæ in illis diversæ speciei est. At vero capacitatis passivæ, quæ sumitur ex ratione communi et generica spiritualis potentie, excedit specificationem virtutis operative in speciali, et est susceptiva cujuscumque intelligibilis, ut dictum est. Cæterum sensus, nec ratione particularis specificationis, nec ratione generice capacitatis est capax ut elevetur ultra suam speci-

ficam vim operandi, quia hæc capacitas suæ adæquat, eo quod generica ratio sensibilitatis non habet de se immaterialitatem determinatam, sed potius materialitatem, incipit autem elevari super materiam ex ipsa determinata virtute operandi supra condiciones materiales, et cognoscendi determinate, unde coincidit in illis virtus operativa, et capacitas immaterialitatis suæ. Spiritualis vero potentia ex ipsa communi ratione caret determinate omni corporeitate, et est immaterialis perfecte, capaxque omnis intelligibilis, ut explicatum est. Quare nec utimur illo exemplo oculi noctuæ et aquilæ per omnia, nec negamus differre specie intellectum nostrum et Angelicum, licet aliqui dicant differre hos intellectus in ratione proprietatis et respectu ad naturas, non in ratione potentia et respectu ad objecta. Quod si intelligatur de his intellectibus quoad capacitatem verum est, quia idem objectum terminativum habent, sed hoc pertinet ad rationem communem et genericam omnis intellectus. Si vero intelligatur quoad specificam rationem operativæ virtutis, et gradualis differentia, non potest esse verum, quia idem est esse proprietatem et esse potentiam, est enim proprietas ut qualitas, et est de genere potentia ut qualitas est. Itaque ratio generica in intellectibus est determinatæ capacitatis, quia spiritualitatem determinatam habet, et est indeterminatæ activitatis, et solum in genere, et in confuso illam dicit, determinatur autem ad hanc et illam activam virtutem per specificationes suas.

Ad ultimam replicam de infinitate intellectus dicitur, quod intellectus habet capacitatem finitam categorematicæ, infinitam tamen synkategorematicæ, et secundum quid, tum quia in infinitum potest cognoscere secundum magis ac magis; tum

quia infinita accidentia potest attingere simul, ut Anima Christi infinitas cogitationes; tum quia rem infinitam potest attingere, scilicet Deum licet finito modo. Et quod additur de satiæte visionis beatæ respondetur, illam etsi minimam perfecte satiæte, quia etsi non omni modo attingatur Deus ex parte cognoscentis, ex parte tamen rei cognitæ attingitur omne bonum, et attingit rem infinitam continentem in se omnes illos modos infinitos quibus potest attingi, et sic licet illos non habeat formaliter, et ex parte cognoscentis, habet tamen objective, et ex parte rei visæ, sicque in illo possidet omne bonum, quod sufficit ad satiætam simpliciter voluntatis.

Tertio arguitur: Potentia passiva intellectus debet habere aliquid specificativum, cum ipsa sit alicujus speciei, ergo tale specificativum debet esse ei proportionatum, siquidem potentia, a quo accipit speciem, debet proportionari illi, ergo in illo non potest includi intelligibile supernaturale, siquidem hoc semper est excedens, et nunquam proportionatum specificative, et intrinsece, sed tantum obedientialiter, et sic si elevatur illa potentia, ultra specificationem suam elevatur. Quod si dicatur: Potentiam illam passivam respicere pro specificativo sui intelligibile connaturale tantum, contra est quia si ita est, solum illud habebit pro specificativo, et sic si elevatur ultra, elevatur supra specificativum suæ capacitatis, quod est manere in eadem difficultate. Confirmatur, quia ens naturale et supernaturale sunt diversi ordinis, et exigunt principia intellectiva diversi ordinis; unum exigit lumen naturale, aliud supernaturale, ergo non possunt specificare potentiam unius tantum ordinis et speciei, qualis est potentia intellectiva, præsertim quia

res supernaturalis non potest prius esse in sensu, quam in intellectu, ergo non potest ad objectum nostri intellectus pertinere, quin objectum intellectus prius debeatisse in sensu, quam in intellectu, cum ab illo accipiatur.

Respondetur capacitatem illam intellectus secundum se, et secundum communem, et quasi genericam rationem, non habere objectum specificativum, seu motivum connaturale, sed terminativum: complectens genericæ omne genus intelligibile finito modo actuans, et sic non indiget objecto proportionato suæ naturæ et specificationi positivæ, sed non repugnante suæ capacitati, nam illa capacitas non est positiva proportio respectu omnium objectorum, sed positiva respectu connaturalis activi seu motivi, negativa autem seu non repugnans respectu supernaturalis, et sic non constituitur aliquid specificativum ex naturali et supernaturali, quia revera illa capacitas non specificatur, sed generica et communis est omni intellectui, siquidem non pertinet ad speciem determinatam illa capacitas, sed ad genus intellectuale, sufficitque habere unum objectum adæquatam terminativum genericum, quod convenit in una ratione communissima, scilicet intelligibilis finito modo actuans, sive supernaturaliter, et per elevationem actus, sive connaturaliter, et proportionate; nec requiritur ad utrumque positiva capacitas, sed sufficit non repugnantia ad unum, et positiva potentia ad aliud, specificatur autem, et positive contrahitur et constituitur illa capacitas ab objecto motivo proportionato sibi; sed hoc non est secundum amplitudinem totius capacitatis, sed secundum propriam virtutem, et lumen, et secundum gradum suum.

Ad primam confirmationem respon-

detur, quod supernaturale et naturale licet sint diversi ordinis, possunt tamen convenire in aliqua ratione objectiva communi (nam etiam qualitates supernaturales prædicamento et genere conveniunt cum naturalibus) quæ sit terminativa adæquatæ unius potentia; conveniunt enim in ratione intelligibilis finito modo, et in hac ratione non solum res creatæ supernaturales, sed ipse etiam Deus convenit cum reliquis objectis in una ratione intelligibili in communi et confuso, secundum quam potentia intellectiva est capax omnis intelligibilis finito modo, non autem existimandum est quod supernaturale seorsum et secundum rationem particularem respicitur a potentia intellectiva, sed ut convenit in aliquo communi cum naturalibus, nec enim habet proprias vires potentia intellectiva ad attingendum supernaturale secundum se et seorsum a naturali, sed est elevabilis ad illud. Quod vero supernaturale non cognoscatur prius in sensu non obstat, quia non est connaturale objectum, quod est quidditas sensibilis, sed elevatum et supernaturale, ideoque non est necesse prius attingi in se a sensu, attingi enim a sensu pertinet ad objectum connaturale nostri intellectus, non ad omne.

ARTICULUS IV.

Utrum singulari materiale pro hoc statu sit directe cognoscibile ab intellectu?

In hac difficultate concertatio est inter scholam D. Thomæ et Scoti, et quælibet suos habet fautores. Scotus ergo in IV, distinct. XLV, quæstion. III, sentit dari in nostro intellectu speciem rei singularis materialis directe et proprie representantem illam. Quia vero Scotus ponit, primum quod nos ter intellectus cognos-

scit non esse singulare, sed speciem specialissimam, ut patet in primo, distinctione tertia, quæstione secunda, et nos tractavimus in quæstione i Physicor. non videtur ponere has species representativas singularium esse omnino primas, quas format intellectus agens, alias non representaretur primum species specialissima, sed res singularis. Scotum sequuntur plures ex antiquis, ex modernis autem Pater Suarez, libro quarto de Anima, capit. iii, et disputation. vi. Met. sect. vi. Rubio, Valentia, et alii quos citant Carmelitani disputation. xviii, quæst. vi.

Oppositam sententiam tenet S. Thomas i parte, quæst. lxxxvi, articulo primo, et quæst. lxxxv, articulo i ad tertium; Cajetanus ibi; Ferraricensis secundo contra Gentes, capit. cx; Capreolus in i, distinction. xxxv, quæstione secunda in solutione ad argumenta contra iv conclus. Fonseca i Met. capite secundo, sectione quinta, quæstione tertia, et probabiliorum reputant Conimbricenses in de Anima, capite quinto, quæstione iv, art. iii, et communiter Thomista.

Pro resolutione hujus advertit tria. Primum, nos posse loqui vel de specie impressa vel de expressa seu conceptu. Et de ipsa impressa, vel quæ fit beneficio intellectus agentis antequam intellectus intelligat, vel quæ formatur ab ipso intellectu cognoscente ex præconceptis speciebus: nam major difficultas est de specie impressa, an directe representet singulare, quam de conceptu et magis de specie primo abstracta, quam de formata ex aliis præconceptis speciebus.

Secundo advertit, quod singulare potest dupliciter cognosci. Primo, in actu signato, et ut quidditas quædam est, nam etiam modus ille singularitatis suam habet naturam et quidditatem, et sic potest cognosci ab in-

tellectu, sicut una ex aliis quidditatibus. Alio modo potest cognosci in actu exercito, scilicet prout rem ipsam singularizat, et sub conditionibus singularibus, et materialibus modificat. Et sic inquirimus an directe attingatur ab intellectu, sicut videmus attingi a sensu. Et differt inter istas cognitiones, quia in prima attingitur individuatio, ut forma quædam secundum se, in secunda attingitur id quod participat ejus effectum formalem ut subest illi.

Tertio advertit, aliud cognoscere rem aliquam directe, aliud proprie, vel distincte. Cognoscere proprie seu distincte contraponitur huic quod est attingere rem solum in confuso et in communi, vel secundum aliquid extraneum, et quod sibi proprium non est, proprium enim opponitur communi, vel extraneo, et distinctum opponitur confuso. At vero directe cognoscere contraponitur ei quod est reverti seu regredi supra principia ipsa cognitionis, sive sint principia elicentia ut potentia, habitus, species, et ipsa Anima, sive sint ministrantia, sicut sensus ministrant intellectui, et sunt distinctæ potentiæ ab objectis ipsis, nam si ipsamet objecta sunt, quæ præbent species, non redditur indirecta seu reflexa cognitio ex eo quod tendatur in illa, sicut in sensibus externis directa cognitio est in objecta, licet ab illis species ministraretur sensibus. Unde constat non esse idem objectum directæ cognitionis et objectum immediate tactum: nam etiam secundarium et mediatum objectum directe attingi potest, et sine reflexione, si ex parte principii elicentis non se tenent.

DICO PRIMO: Species impressa intelligibilis quæ pro hoc statu abstrahitur a sensibus, non potest representare singulare directe sub exercitio, et modificatione singula-

ritatis, bene tamen ipsam singularitatem potest attingere per modum quidditatis. Hæc conclusio est expressa D. Thomæ, qui non negat posse intellectum cognoscere singularia, quæ cognoscit sensus, sed non eo modo quo sensus, scilicet secundum dispositiones materiales, et accidentia exteriora, sed penetrando ad intimam naturam, ut dicit quæstion. x de Verit. articul. v ad quintum. Ut autem naturam ipsam intelligat, debet relinquere quod modificationis materialis et exercitii singularitatis est, vel ut ipsamet singularitatem intelligat, debet per modum quidditatis eam accipere, et non sub modificatione, et exercitio materiali, sed tale exercitium non nisi reflexe et connotative potest intelligere ab aliquo conceptu quidditatis revertendo ad exercitium ipsum singularitatis, quod relinquit in sensibus. Docet ergo S. Thomas hanc conclusionem prima parte, quæstione lxxxvi, articulo i et in v de Anim. lection. viii, et quæst. de Anima, art. xx et quodl. xii, art. i, et alibi sæpe, nec oportet verba adducere quia clarissima sunt.

Sumitur autem ex Aristotele eadem conclusio, tum in i Physicor. text. xlvii, ubi inquit: «Quod universale est notum secundum rationem, singulare secundum sensum.» Et in iii de Anima text. x, ubi dicit: «Quod Anima, sensitiva parte discernit calidum et frigidum, quorum quædam est ratio caro, alia vero esse carnis discernit aut separabili, aut sese habente ad se ipsam, perinde ac sese habet, cum extensa fuerit linea flexa.» Ita se habent Aristotelis verba, ex quibus D. Thomas alique interpretes sumpserunt hanc locutionem, quod intelligamus qui vocatur a Philosopho *pars Animæ separabilis*, cognoscit esse carnis, cum se habet quasi linea extensa,

rationes vero individuales in carne, ut frigidum vel calidum attingit parte sensitiva seu per sensus, et quasi per lineam flexam ab intellectu. Respondet Suarez lib. iv de Anim. citato, numer. ix, mentem Aristotelis solum esse, quod idem sit intellectus, qui cognoscit universale, et qui singulare, sicut eadem est linea extensa et reflexa. Et quodcumque Aristoteles dicit quod sensus est singularium, intellectus vero universalium sensus est, quod sensus solum est singularium, intellectus vero universalium et singularium. Sed hæc responsio non evacuat vim testimonii Aristotelis, nam neque ipse, neque nos negamus intellectum non nostrum cognoscere universale, et singulare, sed non eodem modo utrumque, neque eodem modo sensum et intellectum, et de hoc diverso modo est tota quæstio quid sit. Unde responsio Suarez non est ad punctum difficultatis, sed ad id quod supponit difficultas. Itaque cum Aristoteles ponat diversum modum in cognoscendo universale, vel singulare in intellectu, quod etiam ipse Suarez fatetur dicens, quod sicut eadem linea curva est, et recta habens se tantummodo diversimode, ita et intellectus duo illo cognoscens, restat explicare hunc diversum modum, quo intellectus cognoscit singulare et universale, et qua ratione dicatur intellectus in cognoscendo singulare se habere sicut lineam flexam, quod nos referimus ad cognitionem reflexam ut statim probabitur, non autem explicat P. Suarez in quo illa reflexio, et ille diversus modus consistat.

Fundamentum hujus conclusionis sumitur ex propria et formali ratione et modo quo procedit intellectus in cognoscendo, ab eo quo procedit sensus. Etenim tunc aliquod objectum incipit pertinere ad intellectum, et sub ea ratione attingitur

proprie et directe, sub qua incipit esse intelligibile, et discerni a sensibili, constat enim quod sicut intellectus et sensus sunt potentia valde diversæ, ita in suis objectis intelligibile et sensibile differre debent et ratio intelligibilis necessario est, quæ directe attingitur ab intellectu, sed res sensibiles redduntur intelligibiles per hoc quod tale objectum removetur a materialibus conditionibus, quæ ipsum singularizant, et solum per modum quidditatis attingitur, ita quod quidditas seu substantia rei, est proprium et per se objectum intellectus, ergo non potest intellectus directe ferri ad hæc objecta prout modificata illis materialibus conditionibus, quæ singularizant, sed prout ab illis abstrahit, ergo directe non potest attingere singularia sub exercitio singularitatis et materialium conditionum sed sub ratione quidditatis. Major est certa, et minor probatur, quia res sensibiles ut subsunt conditionibus materialibus quibus singularizantur possunt attingi a sensu, id enim constat experientia ipsa, quia sensibus cognoscimus res sicut in se existunt ad extra, et ibi existunt cum conditionibus materialibus ut singularizata ab illis: ergo quamdiu sub illis conditionibus sunt, nondum intelliguntur ut pertinentia formaliter ad intellectum, et ut objecta actu intelligibilia, secundum id in quo primo discernitur intelligibile a sensibili, siquidem sub illo statu et conditionibus, adhuc attingi possunt a sensu, ergo ibi nondum relucet id quod est proprium intellectus, sed ad summum id quod est commune sensui, et intellectui etiam in opposita sententia, quæ dicit universale proprie cognosci ab intellectu, singulare autem et ab intellectu et a sensu; sed intellectus quæcunque objecta intelligit, sub propria ratione intelligit, non sub ratione

communi sibi et sensui, siquidem quiddid attingit, est in quantum intelligibile, ut intelligibile autem discernitur a sensibili, et non dicitur 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, quiddid autem cognoscit aliqua 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 ipse quidditas.

Dices primo: Singulare etiam reddi intelligibile, non quatenus ad modum quidditatis accipitur, sed quatenus spirituali modo representatur, id est, per speciem entitative spiritualem, et modo spirituali, quod non fit in sensu, licet ex parte rei representata, objectum materiale sit.

Secundo: Quidditas rei non videtur proprium ac formale objectum intellectus, tum quia non semper intelligimus quidditates rerum, sed raro et difficulter; tum quia interiora penetrat, etiam exteriora attingit, et ita intellectus attingens essentiam, etiam passiones et accidentia ejus attingit, ergo non solum sub ratione quidditatis, sed sub ra-

tione singularitatis exterioritatis potest intellectus res cognoscere; tum denique quia etiam intellectus Angeli respicit interiora rei, et quidditatem, et tamen directe attingere potest individua, ut S. Thomas docet I part. quæst. LVII, art. II, ergo hoc non debet obstare, ut intellectus noster etiam directe attingat singularia, licet in quidditatem feratur.

Ad primum respondetur quod valde materialiter et per accidens respicitur specificativum proprium intellectus, et discretio ejus a sensu, si solum ponitur differentia in ipsa entitate speciei, non in objecto representato, et modo representandi ejus. Nam objectum representatum est quod specificat et discernit, non entitas speciei. Vel ergo hoc objectum sub eisdem conditionibus, et materialitate manet, sub quibus erat objectum sensuum, vel non. Si non manet, ergo relinquit illas, ergo non fertur directe in illas intellectus, siquidem abstrahit ab illis, et relinquit illas, et sic habemus intentum, quod singularitas non directe ab intellectu attingitur, sed relinquitur. Si vero objectum manet sub eisdem conditionibus et materialitate, parum refert quod entitas speciei representantis sit spiritualis, siquidem entitas non specificat sed objectum, objectum autem manet omnino idem sicut in sensu, ergo specificatio, et sic non respicitur ut intelligibile in esse objecti, nec manet proportionatum in esse objecti ipsi potentia, ergo non attingitur ab ea.

Ad secundum respondetur aliud se intelligere quidditatem rei, aliud ad modum quidditatis. Intellectus non semper intelligit quidditatem rei, quia non semper penetrat rem ut est in se; semper tamen ad modum quidditatis intelligit, quia ex modo suo conatur inter interiora

penetrare de qualibet re, sive accidens sit, sive substantia. Et ideo quidditas dicitur a Philosopho proprium objectum intellectus in de Anima, text. xxvi, et ibi a D. Thoma lect. XI. Et II-II, quæst. VIII, art. I: « Dicitur, inquit, 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 autem intellectus est quod quid, » ut dicitur in de Anima. Quare licet intellectus de facto non semper penetret usque ad quidditatem rei, modus tamen cognoscendi de se debet esse tendens ad quidditatem, quod non posset esse, si representatio ipsa speciei directe esset ad objectum sub modificatione materiali, et singularitatis conditionibus, quæ exterius occupant, et ad interiora non intrant, nisi his remotis, quia quidditas communis est de se, et ideo sine conditionibus singularitatis accipitur. Et ad secundam probationem dicitur, quod qui cognoscit interiora etiam exteriora attingit, sub modo tamen interiorum, et ut ad illa pertinent et ordinantur. Unde intellectus, vel intelligit singularitatem in actu signato et per modum quidditatis, et tunc directe cognoscit illam, vel si in exercitio attingit, oportet quod fiat conversio ejus ad sensum, in quibus sub hoc exercitio representatur, et a quibus abstrahit objectum intelligibile. Et ita diximus quæstion. I Physicor. intellectus etiam quando intelligit quoad an est, non abstrahit ab ipso quid est, sed in ipsa quidditate attingit prædicatum communissimum, scilicet rationem entis ut sic et ordinem ad esse. Ad tertiam probationem dicitur, quod Angelus intelligit quidditates multo intimius quam

nos, non abstrahendo a singularibus et discurrendo, sed comprehendendo, et secundum influxum a superiori causa a qua emanant, scilicet a Deo. Unde quia incipiunt a substantia et ab interiori radice, possunt directe procedendo usque ad individuationem pervenire, quæ ibi fundatur et radicatur, et procedit a Deo sicut ipsa natura et quidditas; Angelo autem representantur res prout a Deo originantur in hoc universo, et secundum quod habent connexionem in universo. Nos autem non attingimus substantiam, et quidditatem rei incipiendo ab ipsa, sed ascendendo a singularitate, et relinquendo conditiones ejus, quia a sensibilibus accipimus, relinquendo quod sensibilitatis proprium est, quia est solum in potentia intelligibile non in actu. Unde non attingitur singularitas, nisi ut ex parte termini a quo, atque adeo per reflexionem et connotationem ad sensus, in quibus directe representatur singularia.

DICO SECUNDO: Conceptus formati ab intellectu de re singulari sub illa reflexione et connotatione ad phantasmata ad quæ fit conversio, non representant directe singulare, licet possint esse proprii et distincti conceptus rei singularis. Prima pars conclusionis deducitur ex D. Thoma prima parte, quæst. LXXXVI, artic. 1 ad 2, ubi inquit: « Quod singulare non impeditur intelligi quia singulare; sed quia materiale, quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. » Et solutione ad tertium: « Quod singulare quod sensus intelligit conerete, intellectus intelligit abstracte et immaterialiter quod est cognoscere in universali. » Ex quo fit argumentum. Ratio quæ obstat representationi directæ rei singularis, est materialitas, sed conceptus non est minus immaterialis, imo multo magis,

quam species impressa, cum representet objectum intellectum in actu et consequenter minus potentialitatis habet in ratione intelligibili, ergo oportet quod representatio ipsa conceptus immaterialis sit, ergo non representat directe singulare, alias negandum esset quod ratio non cognoscendi singulare directe non sit ejus materialitas, sed singularitas ipsa, quod negat S. Thomas. Et certe si semel ponitur quod immaterialitas conceptus non repugnat directæ representationi rei singularis, non video quomodo colligi possit ex immaterialitate intellectus et speciei impressæ, quod non possit directe cognosci, aut representari singulare. Ad hæc, ut intellectus noster cognoscat per reflexionem singularia, oportet quod convertatur supra phantasmata, et illa conversione utatur ad cognoscendum singulare, sed hæc conversio fit per ipsum conceptum non per speciem impressam, quia fit per cognitionem quæ ipso conceptu terminatur, ergo maxime conceptus est qui reflexione cognoscit singularia, et attingit illa, imo si in conceptu non fieret reflexio et indirecta representatio, non verificaretur, quod intellectus cognoscere singulare indirecte, seu reflexe.

Dices: Conceptus reflexus supponit directum, ergo reflexa representatio singularis in conceptu supponit aliquem directum conceptum supra quem cadat, sed potest aliquis formare primum conceptum ex singularibus, ut si quando primo excitatur, attendat ad aliquid singulare, ergo tunc non habet conceptum reflexum, siquidem non supponit alium priorem. Quod si dicatur supponere phantasma supra quod cadat, contra est quia tunc non habet intellectus speciem representantem ipsam phantasiam, aut phantasma ut revertatur supra ipsum, et

frequenter experimur nos concipere et formare propositiones de singularibus nulla habita recordatione phantasmatis, vel phantasie, sed objecti tantum, quomodo ergo tunc formatur conceptus reflexus de singulari in phantasmate?

Respondetur revera reflexionem fieri super phantasma ipsum, quia ibi et non alio conceptu priori ipsius intellectus, representatur singulare: et dicitur reflexio, quia licet non sit super actum ipsum, vel potentiam elicentem, est tamen super actum, vel potentiam originantem cognitionem intellectus. Et ad replicam respondetur non requiri speciem representantem ipsum phantasma vel phantasiam seorsum ab objecto, nec quod cognoscatur in actu signato, quid sit phantasma, vel phantasia, sed sufficit dari speciem representantem objectum ut abstractum a phantasmate, et consequenter connotantem illud in obliquo, sicut etiam cum reflectit intellectus super actum suum, non habet propriam speciem actus seorsum ab objecto, sed representando objectum tanquam cognitum, seu terminans cognitionem revertitur ad considerandam cognitionem ipsam. Unde ratione talis connotationis, convertitur intellectus ad phantasmata in quibus singularia ipsa representantur, quæ reflexio sufficit ad cognoscendum singulare, ut mox dicemus, licet aliquando etiam perfectiori reflexione utatur intellectus, scilicet revertendo super actum suum, et ex actu ad phantasma, non tamen semper id requiritur, ut mox dicemus. Non ergo semper experimur ipsa phantasmata et phantasiam secundum se, semper tamen experimur conversionem ad objecta phantasmatum, scilicet ad singularia secundum conditiones representatas in phantasmate.

Secunda pars conclusionis, quod

conceptus ille sit proprius et distinctus singularium, non videtur admitti ab aliquibus antiquioribus Thomistis, qui solum admittebant conceptum confusum rei singularis, Cajetanus 1 part. q. LXXXVI, art. 1 et Capreolus in 1, dist. III, quæst. II in solutione ad argumenta contra quartam conclusionem. Alii vero oppositum tenent ut Ferrariensis 1 contra Gent. cap. LXV circa octavam rationem ad tertium dubium, et M. Bannez 1 p. q. LXXXVI, art. 1, dub. II. Ratio sumitur ex D. Thoma, quia intellectus cognoscit singularia, ut sunt extrema propositionum quas format, et secundum quod unum singulare discernitur ab alio, format enim hanc propositionem: Petrus est homo, Petrus non est Paulus, Joannes non fuit Christus, et similia; extrema autem illa si non cognoscuntur determinate, sed in confuso pro aliquo homine, non certificabitur intellectus de illa veritate determinate, nec poterit discernere unum individuum ab alio, nec enim discernuntur per rationem confusam siquidem in illa conveniunt. At D. Thomas simpliciter concedit quod cognoscit intellectus per reflexionem extrema illa propositionem de termino singulari, ut patet 1 p. q. LXXXVI, art. 1 et q. x de Verit. art. v ad 3 et in iv, dist. L, q. 1, art. III ad 3 et aliis locis, ergo concedit determinatam et propriam distinctionem conceptus, siquidem terminus qui in illa propositione ponitur et cognoscitur est determinate singularis, et ponitur ibi ut discernitur determinate ab alio individuo, quod fieri non potest per conceptum communem ut cum dicitur Socrates non est Plato. Denique, ad proprium conceptum individuum sufficit cognoscere eorum distinctionem et comparisonem inter se et cum universali, intellectus autem comparat universale ad singulare, et singula-

ria comparat inter se attingendo eorum distinctionem, et per ordinem ad universale faciendū inductionem ex individuis ad ipsum universale, ergo non est cur negemus intellectui proprium et distinctum conceptum singularium, et non solum confusum, licet utendo reflexione, et consequenter phantasmate in ordine ad quod fit reflexio.

Dices : Si conceptus rei singularis est proprius et tamen reflexus, ergo oportet quod quia reflexus est directe non representet singulare, sed universale, et consequenter conceptus singularis erit conceptus communis, et ulterius oportet quod omnis conceptus rei universalis proprie representet rem singularem, quia in omni conceptu universalis dari debet conversio ad phantasmata, quæ sunt singularia determinata, ergo si hæc reflexio sufficit ad conceptum proprium rei singularis, omnis conceptus quantumcunque abstractus rei universalis, erit proprius rei singularis hoc ipso, quod convertitur ad phantasmata.

Respondetur conceptum rei singularis, vel communis differre penes modum tendendi ad eadem objecta, scilicet quia opposito modo procedunt, nam conceptus rei universalis abstractæ a phantasmatis habet pro termino ad quem ipsum universale, et pro termino a quo singulare a quo abstrahit, et quo relinquit, conceptus autem rei singularis habet pro termino a quo universale, non quod relinquit, sed a quo reflectit ipsum conceptum ad singulare, quod in connotato et obliquo, et ut terminum a quo representabat, illud enim obliquum et connotatum exprimit, seu attendit conceptus et attendendo, et exprimendo cognoscit ex reflexione ab ipsa natura communi, quam representabat. Conceptus autem denominatur universalis, vel singularis ab

eo quod ultimate intendit, et ut terminum ad quem ubi ultimate sistit, quia motus a termino ubi sistit denominatur, ideoque conceptus communis non est singularis, quia quod in uno est terminus ultimus, non est in alio. Non sufficit autem quantumcunque conversio ad phantasmata, ut conceptus dicatur singularis, sed conversio ad phantasmata exprimens id quod in connotatione et in obliquo tantum representabatur in conceptu communi, et a natura universaliter, et in communi representata tendens ad singulare phantasmatis, ut ad ultimo intentum.

DICO TERTIO : Species impressæ, quæ formantur in intellectu nostro ex præconceptis speciebus, seu conceptibus rerum singularium etiam non representant illa adæquate, et directe, sed sicut ipsi conceptus a quibus formantur, licet possint representare proprie et distincte singularem. Supponit hæc conclusio id quod S. Thomas affirmat I par. quest. XII, art. IX, quod intellectus natus est ex præconceptis speciebus formare alias species, quæ in memoria manent. Istæ ergo species cum formentur ex conceptibus, et conceptus representent singulare proprie et distincte, licet per aliquam reflexionem ad phantasmata, formare etiam possunt species representantes singulare distincte, et proprie, sed non directe neque adæquate, Ratio sumitur ex dictis, quia illa species sic formata immaterialis est, ergo debet representare modo immateriali, et secundum leges representationis immaterialis, id est, cum segregatione a materialibus conditionibus saltem ex ipso modo representandi, licet ex parte rei representatæ possit illud quod connotative et in obliquo pertinebat ad speciem, exprimi et attingi distincte, per reflexionem tamen. Et deinde, quia sic repre-

sentabat ipse conceptus a quo species illa formata est, quia ut ostendimus conceptus etiam non potest representare directe, ergo neque species illa, quia excedere non potest conceptus a quo formata est. Dices: Ille conceptus a quo formata est species, habet duo, et respicere naturam universalem et terminare reflexionem ad singulare quod est obiectum phantasmatis. Quid ergo prohibet formari speciem representantem de illo conceptu non naturam universalem, sed terminationem solum reflexionis, et consequenter ipsi singulari erit adæquate, quia tantum representabit ipsum? Respondetur obstarè duo, tum ipsa immaterialitas speciei non solum in entitate, sed etiam in representatione, debet enim necessario correspondere illi obiectum representatum immaterialiter, ergo sine conditionibus materialibus quæ ipsum reddunt sensibile, atque adeo non intelligibile, et immateriale actu; tum quia si representat terminationem reflexionis ut talem, oportet ibi præsupponi directum in ordine ad quod reflexa illa terminatio ponitur, ergo si de illo conceptu accipitur id quod pertinet ad terminationem reflexionis, non potest accipi illa representatio ut adæquate est singularium, sed ut derivata a natura universali directe representata, alias reflexionem non terminat, sed absolute et directe representabit singulare, quod in illo conceptu antea non erat.

Ex quibus colliges, quomodo Anima separata possit intelligere singularia corporea per species quas hinc secum defert, nam Animam separatam non solum cognoscere singularia quæ apud se sunt, sed quæ in hac vita cognovit, constat ex illo Luc. XVI ubi dictum fuit ad divitem : *Recordare quod recipisti bona in vita tua*, et ipse recordabatur se habere

quinque fratres, et sic oportet ponere in Anima aliquas species rerum singularium, quæ hic cognovit, et tunc non potest uti conceptu convertente se ad phantasmata, quia caret illis, ergo vel debet uti novis speciebus a Deo sibi infusis, vel aliquibus quæ remanserunt in memoria ex hac vita et formatæ sunt ex speciebus præconceptis circa singularia. Et primum solum non sufficit, quia species illæ infusæ non sunt ita perfectæ, et efficaces sicut species intellectus Angeli, quia nec virtus ipsa Animæ est ita fortis sicut in Angelo, ideoque species infusæ in Anima magis representant res in communi, quam possint descendere usque ad singularia. Unde necesse est, quod ut per illas species etiam singularia attingantur, ab aliqua determinatione species illæ universales et superiores determinentur, scilicet vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per Divinam ordinationem, ut docet S. Thomas prima parte, quest. LXXXIX, artic. IV, et quest. XIX de Veritate, art. II, præcedens ergo cognitio in hac vita habita relinquit in ipsa memoria speciem non solum representantem rem, sed etiam reflexionem ejus, quam habuit in hac vita ad phantasmata in quibus singulare representabatur, ut etiam affectus inde secutus in voluntate, et reliqua omnia connotata, quæ applicabantur in illo conceptu, et sic licet Anima separata non reflectat ad phantasmata, retinet tamen species representantes eam reflexionem, quam in hac vita habuit ad tale, vel tale singulare, et sic representat illud modo reflexo antea factum in hac vita, et in illa specie representato.