

ARTICULUS VII. 422  
Utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata.

Inf. quæst. LXXXIX. art. 1. & 2. & III. Part. quæst. XI. art. 2. & quæst. XLV. art. 1. cor. & II. cor. cap. LIX. & LXXI. & IV. cap. XI. & I. Cor. XII. lect. 3.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata. Intellectus enim sic in actu per speciem intelligibilem, qua informatur. Sed intellectum esse in actu est ipsam intelligere. Ergo species intelligibiles sufficiunt ad hoc quod intellectus actu intelligat, absque hoc quod ad phantasmata se convertat.

2. Præterea. Magis dependet imaginatio à sensu quam intellectus ab imaginatione. Sed imaginatio potest imaginari actu, absentibus sensibilibus. Ergo multo magis intellectus potest intelligere actu, non convertendo se ad phantasmata.

3. Præterea. Incorporalium non sunt aliqua phantasmata: quia imaginatio tempus, & continuum non transcendit. Si ergo intellectus noster non posset aliquid intelligere in actu, nisi converteretur ad phantasmata, sequeretur quod non posset intelligere incorporeum aliquid: quod patet esse falsum: intelligimus enim veritatem ipsam, & Deum, & Angelos.

Sed contra est quod Philoſophus dicit in III. de Anima (text. 30.) quod nihil sine phantasmate intelligi anima.

Respondeo dicendum, quod impossibile est intellectum secundum præſentis vite statum, quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata. Et hoc duobus modis apparet.

Primo quidem, quia cum intellectus sit vis quædam non utens corporali organo, nullo modo impeditur in suo actu per læsionem alicujus corporalis organi, si non requireretur ad ejus actum alicujus potentie utens organo corporali. Utuntur autem organo corporali sensus, & imaginatio, & alie vires pertinentes ad partem sensitivam. Unde manifestum est quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum phantasma est similitudo rei particularis: unde non indiget imaginatio alia aliqua similitudine particulari, sicut indiget intellectus.

Ad tertium dicendum, quod incorporea quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur à nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata: sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei circa quam veritatem speculamur. Deum autem, ut Dionysius

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.

Hujus autem ratio est, quia potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus Angeli, qui est totaliter à corpore separatus, objectum proprium est substantia intelligibilis à corpore separata; & per hujusmodi intelligibile materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est conjunctus corpori, proprium objectum est quiddam, sive natura in materia corporali existens; & per hujusmodi naturas visibilibus rerum, etiam in invisibilibus rerum aliquam cognitionem ascendit. De ratione autem hujus nature est quod in aliquo individuo existat, quod non est absque materia corporali; sicut de ratione nature lapidis est quod sit in hoc lapide, & de ratione nature equi est quod sit in hoc equo, & sic de aliis. Unde natura lapidis, vel ejusdemque materialis rei cognosci non potest complete, & vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum; & imaginationem: & ideo necesse est, ad hoc quod intellectus intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem. Si autem proprium objectum intellectus nostri esset forma separata, vel si forme rerum sensibilibus subsisterent non in particularibus, secundum Platonicos, non operetur quod intellectus noster semper intelligendo converteret se ad phantasmata.

Ad primum ergo dicendum, quod species conservate in intellectu possibili in eo existunt habitualiter, quando actu non intelligit, sicut supra dictum est (quæst. LXXXIX. art. 6.) Unde ad hoc quod intelligamus in actu, non sufficit ipsa conservatio specierum; sed oportet quod eis utamur, secundum quod convenit rebus quarum sunt species, quæ sunt nature in particularibus existentibus.

Ad secundum dicendum, quod etiam ipsum phantasma est similitudo rei particularis: unde non indiget imaginatio alia aliqua similitudine particulari, sicut indiget intellectus.

Ad tertium dicendum, quod incorporea quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur à nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata: sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei circa quam veritatem speculamur. Deum autem, ut Dionysius

fus dicit (cap. 1. de div. Nom. lect. 3.) cognoscimus ut causam, & per excessum; & per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu præſentis vite cognoscere non possumus nisi per remotionem, vel aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de hujusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata.

ARTICULUS VIII. 423

Utrum judicium intellectus impediatur per ligamentum sensus.

2. 2. quæst. CLIV. art. 3. cor. & quæst. CLXXI. art. 1. & ver. quæst. XI. art. 3. & III. de Anima lect. 7.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod judicium intellectus non impediatur per ligamentum sensus. Superius enim non dependet ab inferiori. Sed judicium intellectus est supra sensum. Ergo judicium intellectus non impeditur per ligamentum sensus.

2. Præterea. Syllogizare est actus intellectus. In somno autem ligatur sensus, ut dicitur in Lib. de somno & vig. (cap. 1.) contingit tamen quandoque quod aliquis dormiens syllogizat. Ergo non impeditur judicium intellectus per ligamentum sensus.

Sed contra est quod in dormiendo, ea que contra licitos mores contingunt, non impediuntur ab peccatum, ut Augustinus in XII. super Genes. ad lit. (cap. xv.) dicit. Hoc autem non esset, si homo in dormiendo liberum usum rationis, & intellectus haberet. Ergo impeditur rationis usus per ligamentum sensus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur est (art. præc.) proprium objectum intellectus nostri proportionatum est natura rei sensibilibus. Judicium autem perfectum de re aliqua dati non potest, nisi ea omnia que ad rem pertinent, cognoscantur; & præcipue si ignoraretur id quod est terminus, & finis iudicii. Dicit autem Philoſophus in III. de celo (text. 61.) quod sicut finis scilicet scientie est opus ita naturali scientie finis est quod videtur semper proprie secundum sensum. Eaber enim non querit cognitionem cultelli nisi propter opus, ut operetur hunc particularem cultellum: & similiter. Naturalis non querit cognoscere naturam lapidis, & equi, nisi ut sciat rationes eorum que videntur secundum sensum. Manifestum est autem quod non potest esse perfectum judicium fabri de cultello, si opus ignoraret: & similiter non potest esse perfectum judicium scientie naturalis de rebus naturalibus, si sensibilia ignorentur. Omnia autem que in præſenti statu intelligimus, cognoscuntur à nobis per comparationem ad res

sensibiles naturales. Unde impossibile est quod sit in nobis judicium intellectus perfectum cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis intellectus sit superior sensu, accipit tamen aliquo modo à sensu, & ejus objecta prima, & principalia in sensibus fundantur: & ideo necesse est quod impediatur judicium intellectus ex ligamento sensus.

Ad secundum dicendum, quod sensus ligatur in dormientibus propter evaporationes quasdam, & fumositates resolutas, ut dicitur in Lib. de somno, & vig. (cap. 1. & 111.) & ideo secundum dispositionem hujusmodi evaporationum contingit esse ligamentum sensus majus, vel minus. Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed etiam imaginatio, ita ut nulla appareant phantasmata; sicut præcipue accidit cum aliquis incipit dormire post multum cibum, & potum. Si vero motus vaporum aliquantulum fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta, & inordinata, sicut accidit in febricitantibus. Si vero adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata; sicut maxime solet contingere in fine dormitionis; & in hominibus sobriis, & habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte solvitur; ita quod homo iudicat interdum in dormiendo, ea que videt, somnia esse, quasi iudicans inter res, & rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus. Et ideo licet aliquas similitudines discernat à rebus, tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum quo sensus solvitur, & imaginatio in dormiendo, liberatur judicium intellectus; non tamen ex toto. Unde illi qui dormiendo syllogizant, cum excirantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse.

QUÆSTIO LXXXV.

De modo, & ordine intelligendi.

De modo, & ordine intelligendi, in isto articulo divisum est in octo articulos. Primo, utrum intellectus noster intelligat abstrahendo species à phantasmatis. Secundo, utrum species intelligibiles abstracte à phantasmatis se habeant ad intellectum nostrum ut quod intelligitur, & sicut id quo intelligitur.

rebus materialibus intellectus noster directe & primo cognoscere non potest. Cujus ratio est, quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia individualis. Intellectus autem noster sicut, supra dictum est (quæst. lxxxv. art. 1.) intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab hujusmodi materia. Quod autem à materia individuali abstrahitur, est universale. Unde intellectus noster directe non est cognoscitivus nisi universalium.

Indirecte autem, & quasi per quamdam reflexionem potest cognoscere singulare. Quia, sicut supra dictum est (quæst. lxxxiv. art. 7.) etiam postquam species intelligibiles abstraxerit, non potest secundum eas actu intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit, ut dicitur in III. de Anima (text. 32.) Sic igitur ipsum universale per speciem intelligibilem directe intelligit, indirecte autem singularia, quorum sunt phantasmata. Et hoc modo format hanc propositionem, Socrates est homo.

Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellectus practici, ut dicitur in VII. Ethic. (cap. 3.) Ex universali autem propositione directe non potest concludi singularis, nisi mediante aliqua singulari propositione assumpta. Unde universalis ratio intellectus practici non movet nisi mediante particulari apprehensione sensitivæ partis, ut dicitur in III. de Anima (text. 58.)

Ad tertium dicendum, quod singulare non repugnat intelligenti, inquantum est singulare, sed inquantum est materiale: quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. Et ideo si sit aliquid singulare, & immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligenti.

Ad quartum dicendum, quod virtus superior potest illud quod virtus inferior, sed eminentiori modo. Unde id quod cognoscit sensus materialiter, & concrete, quod est cognoscere singulare directe, hoc cognoscit intellectus immaterialiter, & abstracte, quod est cognoscere universale.

## ARTICULUS II. 433

*Utrum intellectus noster possit cognoscere infinita.*

*Inf. quæst. lxxxvii. art. 3. ad 2. & opusc. ix. quæst. lxxxv.*

**A**D secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster possit cognoscere infinita. Deus enim excedit omnia infinita. Sed intellectus noster potest cognoscere Deum, ut supra dictum est (quæst. xi. art. 1.) Ergo multo magis potest cognoscere omnia alia infinita.

(a) Al. esse super infinita.

2. Præterea. Intellectus noster natus est cognoscere genera, & species. Sed quorundam generum sunt infinitæ species, sicut numeri, proportionibus, & figuræ. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

3. Præterea. Si unum corpus non impediret aliud ab existendo in uno, & eodem loco, nihil prohiberet infinita corpora in uno loco esse. Sed una species intelligibilis non prohibet aliam ab existendo simul in eodem intellectu: contingit enim multa scire in habitu. Ergo nihil prohibet intellectum nostrum infinitorum scientiam habere in habitu.

4. Præterea. Intellectus, cum non sit virtus materiæ corporalis, ut supra dictum est (art. 1. quæst. lxxxv. & lxxxix.) videtur esse potentia infinita. Sed virtus infinita potest (a) super infinita. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

Sed contra est quod dicitur in I. Physic. (text. 35. & Lib. III. text. 65.) quod *infinitum, inquantum est infinitum, est ignotum.*

Respondendo dicendum, quod cum potentia proportionetur suo objecto, oportet hoc modo se habere intellectum ad infinitum, sicut se habet ejus objectum, quod est quidditas rei materialis. In rebus autem materialibus non invenitur infinitum in actu, sed solum in potentia, secundum quod unum succedit alteri, ut dicitur in III. Physic. (text. 57.) Et ideo in intellectu nostro invenitur infinitum in potentia, in accipiendo scilicet unum post aliud: quia nunquam intellectus noster tot intelligit, quin possit plura intelligere. Adu autem, vel habitu non potest cognoscere infinita intellectus noster. Actu quidem non: quia intellectus noster non potest simul actu cognoscere nisi quod per unam speciem cognoscit. Infinitum autem non habet unam speciem; alioquin haberet totam rationem totius, & perfecti: & ideo non potest intelligi nisi accipiendo partem post partem, ut ex ejus definitione patet in III. Physic. (text. 63.) Est enim *infinitum cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere*: & sic infinitum cognosci non potest actu, nisi omnes partes ejus numerarentur: quod est impossibile. Et eadem ratione non possumus intelligere infinita in habitu. In nobis enim habitualis cognitio causatur ex actuali consideratione. Intelligendo enim efficiuntur scientes, ut dicitur in II. Eth. (cap. 1.) Unde non possemus habere habitum infinitorum secundum distinctam cognitionem, nisi consideravisset omnia infinita, numerando ea secundum cognitionis successione: quod est impossibile. Et ita nec actu, nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita, sed potentia tantum, ut dictum est (in isto art.)

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod intellectus noster sit cognoscitivus contingentium. Sicut enim virtus est de se, ad infinita individua se extendit.

Ad quartum dicendum, quod sicut intellectus noster est infinitus virtute, ita infinitum cognoscit. Est enim virtus ejus infinita, secundum quod non terminatur per materiam corporalem; & est cognoscitivus universalis quod est abstractum à materia individuali, & per consequens non finitur ad aliquod individuum; sed, quantum est de se, ad infinita individua se extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. vii. art. 1.) Deus dicitur infinitus, sicut forma, quæ non est terminata per aliquam materiam. In rebus autem materialibus aliquid dicitur infinitum per privationem formæ terminationis. Et quia forma secundum se nota est, materia autem sine forma ignota; inde est quod infinitum materiale est secundum se ignotum. Infinitum autem formale, quod est Deus, est secundum se notum; ignotum autem quoad nos, propter defectum intellectus nostri, qui secundum statum præsentis vitæ habet naturalem aptitudinem ad materialia cognoscenda. Et ideo in presenti Deum cognoscere non possumus nisi per materiales effectus. In futuro autem tollitur defectus intellectus nostri per gloriam; & tunc ipsum Deum in sua essentia videre poterimus, tamen absque comprehensione.

Ad secundum dicendum, quod intellectus noster natus est cognoscere species per abstractionem à phantasmatibus & ideo illas species numerorum, & figurarum quas quis non est imaginatus, non potest cognoscere nec actu, nec habitu, nisi forte in genere, & in principiis universalibus: quod est cognoscere in potentia, & confuso.

Ad tertium dicendum, quod si duo corpora essent in uno loco, vel plura, non oporteret quod successive subintrarent locum, ut sic per ipsam subintrationis successione numerarentur locata. In accipiendo species intelligibiles ingrediuntur intellectum nostrum successive, quia non multa simul actu intelliguntur. Et ideo oportet numeratas, & non infinitas species esse in intellectu nostro.

Ad quartum dicendum, quod sicut intellectus noster est infinitus virtute, ita infinitum cognoscit. Est enim virtus ejus infinita, secundum quod non terminatur per materiam corporalem; & est cognoscitivus universalis quod est abstractum à materia individuali, & per consequens non finitur ad aliquod individuum; sed, quantum est de se, ad infinita individua se extendit.

## ARTICULUS III. 434

*Utrum intellectus sit cognoscitivus contingentium.*

*VI. Eth. lect. 1. fin. & opusc. xxx. art. 2.*

**A**D tertium sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit cognoscitivus contingentium. Quia, ut dicitur in VI. Eth. (cap. vi.) *intellectus, & sapientia, & scientia non sunt contingentium, sed necessariorum.*

2. Præterea. Sicut dicitur in IV. Physic.

(text. 120.) *ea que quandoque sunt, & quandoque non sunt, tempore mensurantur.* Intellectus autem à tempore abstrahit, sicut & ab aliis conditionibus materiæ. Cum igitur proprium contingentium sit quandoque esse, & quandoque non esse, videtur quod contingentia non cognoscantur ab intellectu.

Sed contra. Omnis scientia est in intellectu. Sed quodam scientiæ sunt de contingentibus; sicut scientiæ morales, quæ sunt de actibus humanis subiectis libero arbitrio; & quædam scientiæ naturales, quantum ad partem quæ tractat de generalibus, & corruptibilibus. Ergo intellectus est cognoscitivus contingentium.

Respondendo dicendum, quod contingentia dupliciter possunt considerari: uno modo secundum quod contingentia sunt; alio modo secundum quod in eis aliquid necessitatis invenitur: nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat; sicut hoc ipsum quod est Socratem currere, in se quidem contingens est; sed habitudine cursus ad motum est necessaria: necessarium enim est Socratem moveri, si currit.

Est autem unumquodque contingens ex parte materiæ; quia contingens est quod potest esse, & non esse. Potentia autem pertinet ad materiam; necessitas autem consequitur rationem formæ: quia ea que consequuntur ad formam, ex necessitate insunt. Materia autem est individualis principium. Ratio autem universalis accipitur secundum abstractionem formæ à materia particulari. Dictum autem est supra (art. 1. huj. quæst.) quod per se & directe intellectus est universalium, sensus autem singularium; quorum etiam indirecte quoddammodo est intellectus, ut supra dictum est (ibid.). Sic igitur contingentia, prout sunt contingentia, cognoscuntur directe quidem à sensu, indirecte autem ab intellectu; rationes autem universales, & necessarie contingentium cognoscuntur per intellectum.

Unde si attendantur rationes universales sensibilibus, omnes scientiæ sunt de necessariis; si autem attendantur ipsæ res, sic quædam scientia est de necessariis, quedam vero de contingentibus.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Ad quartum dicendum, quod intellectus noster potest cognoscere contingentia, quia non est terminatus per materiam corporalem, & est cognoscitivus universalis quod est abstractum à materia individuali, & per consequens non finitur ad aliquod individuum; sed, quantum est de se, ad infinita individua se extendit.

nantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex conjunctione ad intellectum efficitur virtuosior, ita phantasmata ex virtute intellectus agentis reduntur habilita ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles à phantasmatis, inquantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specierum sine individualibus conditionibus, secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur.

Ad quintum dicendum, quod intellectus noster, & abstrahit species intelligibiles à phantasmatis, inquantum considerat naturas rerum in universali; & tamen intelligit eas in phantasmatis: quia non potest intelligere ea quorum species abstrahit, nisi convertendo se ad phantasmata, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 6. & 7.)

## ARTICULUS II. 431

*Utrum species intelligibiles à phantasmatis abstrahat se habent ad intellectum nostrum sicut id quod intelligitur, vel sicut id quod intelligitur.*

*IV. cor. cap. XI. & ver. quæst. II. art. 6. cor. fin. & pos. quæst. VII. art. 5. cor. & quæst. VIII. art. 1. & oppos. II. cap. LXXXV.*

**A**D secundum sic proceditur. Videtur quod species intelligibiles à phantasmatis abstrahat se habent ad intellectum nostrum sicut id quod intelligitur. Intellectum enim in actu est in intelligente, quia intellectum in actu est ipse intellectus in actu. Sed nihil de re intellecta est in intellectu actu intelligente, nisi species intelligibiles abstracta. Ergo hujusmodi species est ipsum intellectum in actu.

2. Præterea. Intellectum in actu oportet in aliquo esse; alioquin nihil esset. Sed non est in re, quæ est extra animam: quia cum res quæ est extra animam, sit materialis, nihil quod est in ea, potest esse intellectum in actu. Relinquitur ergo quod intellectum in actu sit in intellectu; & ita nihil est aliud quam species intelligibiles prædicta.

3. Præterea. Philosophus dicit in I. Perihæter. (cap. 1.) quod voces sunt note earum quæ sunt in anima, passionum. Sed voces significant res intellectas, id enim voce significamus quod intelligimus. Ergo ipsæ passionum animæ, scilicet species intelligibiles, sunt ea quæ intelliguntur in actu.

Sed contra. Species intelligibiles se habent ad intellectum sicut species sensibilis ad sensum. Sed species sensibilis non est illud quod sen-

titur, sed magis id quo sensus sentit. Ergo species intelligibilis non est id quod intelligitur, sed id quo intelligitur intellectus.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, quod vires quæ sunt in nobis cognoscitivæ, nihil cognoscunt nisi proprias passionem, puta quod sensus non sentit nisi passionem sui organi. Et secundum hoc intellectus nihil intelligit nisi suam passionem, scilicet speciem intelligibilem in se receptam; & secundum hoc species hujusmodi est ipsum quod intelligitur.

Sed hæc opinio manifeste apparet falsa ex duobus.

Primo quidem quia eadem sunt quæ intelligimus, & de quibus sunt scientiæ. Si igitur ea quæ intelligimus, essent solum species quæ sunt in anima, sequeretur quod scientiæ omnes non essent de rebus quæ sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima; sicut secundum Platonicos omnes scientiæ sunt de ideis, quas ponebant esse intellectas in actu.

Secundo quia sequeretur error antiquorum dicentium, omne quod videtur, esse verum; & similiter quod contradictoria essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea solum iudicat. Sic autem videtur aliquid, secundum quod potentia cognoscitiva afficitur. Semper ergo iudicium potentie cognoscitivæ erit de eo quod iudicat, scilicet de propria passione, secundum quod est; & ita omne iudicium erit verum: puta, si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum iudicat, mel esse dulce, vere iudicabit; & similiter si ille qui habet gustum infectum, iudicat mel esse amarum, vere iudicabit; uterque enim iudicabit, secundum quod gustus ejus afficitur. Et sic sequitur quod omnis opinio equaliter erit vera, & universaliter omnis acceptio.

Et ideo dicendum est, quod species intelligibilis se habet ad intellectum ut quo intelligitur intellectus: quod sic patet. Cum enim sit duplex actio, sicut dicitur IX. Metaph. (text. 16.) una quæ manet in agente (ut videre, & intelligere); & altera quæ transit in rem exteriorem (ut calefacere, & secare); utraque fit secundum aliquam formam. Et sicut forma, secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo objecti actionis (ut calor calefaciens est similitudo calefacti); similiter forma, secundum quam provenit actio manens in agente, est similitudo objecti. Unde similitudo rei visibilis est, secundum quam visus videt; & similitudo rei intellectæ, quæ est species intelligibilis, est forma, secundum quam intellectus intelligit. Sed quia in-

intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit & sensum intelligere, & speciem qua intelligit. Et sic species intellecta secundario est id quod intelligitur; sed id quod intelligitur primo, est res, cujus species intelligibilis est similitudo. Et hoc etiam patet ex antiquorum opinione, qui ponebant, simile simili cognosci. Ponebant enim, quod anima per terram quæ in ipsa erat, cognosceret terram quæ extra ipsam erat; & sic de aliis. Si ergo accipiamus speciem terræ loco terræ secundum doctrinam Aristotelis (Lib. III. de Anima text. 38.) qui dicit, quod lapis non est in anima, sed species lapidis; sequeretur quod anima per species intelligibiles cognoscat res quæ sunt extra animam.

Ad primum ergo dicendum, quod (a) intellectum est in intelligente per suam similitudinem. Et per hunc modum dicitur, quod intellectum in actu est intellectus in actu, inquantum similitudo rei intellectæ est forma intellectus, sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus in actu. Unde non sequitur quod species intelligibilis abstracta sit id quod actu intelligitur, sed quod sit similitudo ejus.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur intellectum in actu, duo importantur, scilicet res quæ intelligitur, & hoc quod est ipsum intelligi. Et similiter cum dicitur universale abstractum, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei, & abstractio, seu universalitas. Ipsa igitur natura cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu; & hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine ejus odore. Si ergo quaratur, ubi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est quod color, qui videtur, non est nisi in pomo. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, inquantum in visu est similitudo coloris, & non odoris. Similiter humanitas quæ intelligitur, non est nisi in hoc, vel in illo homine; sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur, intentio universalitatis, accidit humanitati secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturæ speciei, & non individualium principiorum.

Ad tertium dicendum, quod in parte sensitiva invenitur duplex operatio. Una secundum solam immutationem; & sic perficitur operatio sensus per hoc quod immutatur à sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginativa format sibi aliquod

idolum rei absentis, vel etiam nunquam visæ. Et utraque hæc operatio (b) conjungitur in intellectu. Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili. Qua quidem informatur format secundo vel definitionem, vel divisionem, vel compositionem, quæ per vocem significatur. Unde ratio quam significat nomen, est definitio; & enuntiatio significat compositionem, & divisionem intellectus. Non ergo voces significant ipsas species intelligibiles, sed ea quæ intellectus sibi format ad iudicandum de rebus exterioribus.

## ARTICULUS III. 432

*Utrum magis universalis sit priora in nostra cognitione intellectuali.*

**A**D tertium sic proceditur. Videtur quod magis universalis non sit priora in nostra cognitione intellectuali. Quia ea quæ sunt priora, & notiora secundum naturam, sunt posteriora, & minus nota secundum nos. Sed universalis sunt priora secundum naturam; quia prius est à quo non convertitur subfrendi consequentia. Ergo universalis sunt posteriora in cognitione nostri intellectus.

2. Præterea. Composita sunt priora quoad nos quam simplicia. Sed universalis sunt simpliciora. Ergo sunt posteriora nota quoad nos.

3. Præterea. Philosophus dicit in I. Physic. (text. 5.) quod densitatem prius cadit in cognitione nostra quam partes definitionis. Sed universaliora sunt partes definitionis minus universalium, sicut animal est pars definitionis hominis. Ergo universalis sunt posteriora nota quoad nos.

4. Præterea. Per effectus devenimus in causas, & principia. Sed universalis sunt quedam principia. Ergo universalis sunt posteriora nota quoad nos.

Sed contra est quod dicitur in I. Physic. (text. 4.) quod ex universalibus in singularia oportet devenire.

Respondeo dicendum, quod in cognitione nostri intellectus duo oportet considerare. Primo quidem, quod cognitio intellectiva aliquo modo à sensitiva primordium sumit. Et quia sensus est singularium, intellectus autem universalium; necesse est quod cognitio singularium quoad nos prior sit quam universalium cognitio. Secundo oportet considerare, quod intellectus noster de potentia in actum procedit. Omne autem quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum incompletum, qui est medius in-

(a) *Edi. Rom.* intellectus. (b) *Nicolasus* contingit.

ter potentiam, & actum, quam ad actum perfectum. Actus autem perfectus, ad quem pervenit intellectus, est scientia completa, per quam distincte, & determinate res cognoscuntur; actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistincte sub quadam confusione. Quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, & quodammodo in potentia: unde Philosophus dicit in I. Physic. (text. 3.) quod sunt primo nobis manifesta, & certa confusa magis; posterius autem cognoscimus distinguendo principia, & elementa. Manifestum est autem quod cognoscere aliquid, in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia uniuscujusque eorum quae continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. Sic autem potest cognosci tam totum universale, in quo partes continentur in potentia, quam etiam totum integrale: utrumque enim totum potest cognosci in quadam confusione, sine hoc quod partes distincte cognoscantur. Cognoscere autem distincte id quod continetur in toto universali, est habere cognitionem de re minus communi; sicut cognoscere animal indistincte est cognoscere animal in quantum est animal; cognoscere autem animal distincte est cognoscere animal in quantum est animal rationale, vel irrationale; quod est cognoscere hominem, vel leonem. Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal quam cognoscere hominem.

Et eadem ratio est, si comparemus quodcumque magis universale ad minus universale. Et quia sensus exit de potentia in actum, sicut & intellectus; idem etiam ordo cognitionis apparere in sensu. Nam prius secundum sensum iudicamus magis commune quam minus commune, & secundum locum, & secundum tempus: secundum locum quidem, sicut cum aliquid videtur à remotis, prius deprehenditur esse corpus quam deprehendatur esse animal; & prius deprehenditur esse animal, quam deprehendatur esse homo, & prius homo quam Socrates, vel Plato; secundum tempus autem, quia puer à principio prius distinguit hominem à non homine quam distinguit hunc hominem à alio homine: & ideo pueri à principio appellunt omnes viros patres, posterius autem determinant unumquemque, ut dicitur in I. Physic. (text. 3.) Et huius ratio manifesta est, quia qui scit aliquid indistincte, adhuc est in potentia ut sciat distinctionis principium, sicut qui scit genus, est in potentia ut sciat differentiam. Et sic patet quod cognitio indistincta media est inter potentiam, & actum.

Est ergo dicendum, quod cognitio singularium est prior quoad nos quam cognitio uni-

versalium, sicut cognitio sensitiva, quam cognitio intellectiva. Sed tam secundum sensum, quam secundum intellectum cognitio magis communis est prior quam cognitio minus communis.

Ad primum ergo dicendum, quod universale dupliciter potest considerari. Uno modo secundum quod natura universalis consideratur simul cum intentione universalitatis. Et cum intentio universalitatis (ut scilicet unum & idem habeat habitudinem ad multa) proveniat ex abstractione intellectus, oportet quod secundum hunc modum universale sit posterius. Unde in I. de Anima (text. 8.) dicitur, quod animal universale aut nihil est, aut posterius est. Sed secundum Platonem, qui posuit universalia subsistentia, secundum hanc considerationem universale est prius quam particularia, quae secundum eum non sunt nisi per participationem universalium subsistentium, quae dicuntur ideae. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam naturam, scilicet animalitatis, vel humanitatis, prout invenitur in particularibus. Et sic dicendum est, quod duplex est ordo naturae. Unus secundum viam generationis, & temporis, secundum quam viam ea quae sunt imperfecta, & in potentia, sunt priora: & hoc modo magis commune est prius secundum naturam: quod apparet manifeste in generatione hominis, & animalis: nam prius generatur animal quam homo, ut dicitur in Lib. de generatione animalium (cap. 3.) Alius est ordo perfectionis, sive intentionis naturae, sicut actus simpliciter est prior secundum naturam quam potentia, & perfectum prius quam imperfectum: & per hunc modum minus commune est prius secundum naturam quam magis commune, ut homo quam animal. Natura enim intentio non sinit in generatione animalis, sed intendit generare hominem.

Ad secundum dicendum, quod universale magis commune comparatur ad minus commune ut totum, & ut pars: ut totum quidem, secundum quod in magis universali non solum continetur in potentia minus universale, sed etiam alia, ut sub animali non solum homo, sed etiam equus; ut pars autem, secundum quod minus commune continet in sui ratione non solum magis commune, sed etiam alia; ut homo non solum animal, sed etiam rationale. Sic igitur animal consideratum in se prius est in nostra cognitione quam homo; sed homo est prius in nostra cognitione quam quod animal sit pars rationis eius.

Ad tertium dicendum, quod pars aliqua dupliciter potest cognosci. Uno modo absolute, secundum quod in se est: & sic nihil prohibet prius cognoscere partes quam totum, ut lapides quam domum. Alio modo secundum quod sunt

sunt partes huius totius: & sic necesse est quod prius cognoscamus totum quam partes. Prius enim cognoscimus domum quam quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes eius. Sic igitur dicendum est, quod definitiva absolute considerata sunt prius nota quod definitum; alioquin non notificaretur definitum per ea; sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia quae sunt de hominis ratione.

Ad quartum dicendum, quod universale, secundum quod accipitur cum intentione universalitatis, est quidem quodammodo principium cognoscendi, prout intentio universalitatis consequitur modum intelligendi, qui est per abstractionem: non autem est necesse quod omne quod est principium cognoscendi, sit principium essendi, ut Plato existimavit; cum quandoque cognoscamus causam per effectum, & substantiam per accidentia. Unde universale sic acceptum secundum sententiam Aristotelis non est principium essendi, neque substantia, ut patet in VII. Methaph. (text. 45.) Si autem consideremus ipsam naturam generis, & speciei, prout est in singularibus, sic quodammodo habet rationem principii formalis respectu singularium.

Nam singulare est propter materiam; ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura generis comparatur ad naturam speciei magis per modum materialis principii: quia natura generis sumitur ab eo quod est materiale in re, ratio vero speciei ab eo quod est formale; sicut ratio animalis à sensitivo, ratio vero hominis ab intellectivo. Et inde est quod ultima naturae intentio est ad speciem, non autem ad individuum, neque ad genus; quia forma est finis generationis, materia vero est propter formam. Non autem oportet quod cuiuslibet causae, vel principii cognitio sit posterior quoad nos; cum quandoque cognoscamus per causas sensibiles effectus ignotos, quandoque autem è converso.

## ARTICULUS IV. 427

Utrum possimus multa simul intelligere.

Sup. quest. XII. art. 10. cor. & quest. LVIII. art. 2. & II. dist. III. q. III. art. 4. & III. dist. XIV. art. 2. quest. IV. & I. cor. cap. LV. & per. quest. VIII. art. 14. & quest. VII. art. 2.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod possimus multa simul intelligere. Intellectus enim est supra tempus. Sed prius, & posterius ad tempus pertinent. Ergo intel-

lectus non intelligit diversa secundum prius, & posterius, sed simul.

2. Præterea. Nihil prohibet diversas formas non oppositas simul eidem actu inesse, sicut odorem, & colorem pomo. Sed species intelligibiles non sunt oppositae. Ergo nihil prohibet intellectum unum simul fieri in actu secundum diversas species intelligibiles; & sic potest multa simul intelligere.

3. Præterea. Intellectus simul intelligit aliud quod totum, ut hominem, vel domum. Sed in quolibet toto continentur multa partes. Ergo intellectus simul multa intelligit.

4. Præterea. Non potest cognosci differentia unius ad alterum, nisi simul utrumque apprehendatur, ut dicitur in Libro I. de Anima (text. 145. & 146.) & eadem ratio est de quacumque alia comparatione. Sed intellectus noster cognoscit differentiam unius ad alterum. Ergo cognoscit multa simul.

Sed contra est quod dicitur in Lib. II. Topic. (cap. IV. loc. XXXIII.) quod intelligere est unum saltem, scire vero multa.

Respondeo dicendum, quod intellectus quidem potest simul multa intelligere per modum unius, non autem multa per modum multorum.

Dico autem per modum unius, vel multorum, per unam, vel plures species intelligibiles: nam modus cuiusque actionis consequitur formam; quae est actionis principium. Quaecumque ergo intellectus potest intelligere sub una specie, simul intelligere potest: & inde est quod Deus omnia simul videt per unum, quod est essentia sua. Quaecumque vero intellectus per diversas species intelligit, non simul intelligit.

Et huius ratio est, quia impossibile est idem subiectum perfecti simul pluribus formis unius generis, & diversarum specierum; sicut impossibile est quod idem corpus secundum idem simul coloretur diversis coloribus, vel figuretur diversis figuris. Omnes autem species intelligibiles sunt unius generis, quia sunt perfectiones unius intellectivae potentiae; licet res quarum sunt species, sint diversorum generum. Impossibile est ergo quod idem intellectus simul perfectatur diversis speciebus intelligibilibus ad intelligendum diversa in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus est supra tempus, quod est numerus motus corporalium rerum. Sed ipsa pluralitas specierum intelligibilium causat vicissitudinem quandam intelligibilium operationum; secundum quam una operatio est prior altera: & hanc vicissitudinem Augustinus nominat tempus, cum dicit VIII. super Gen. ad lit. (cap. XX. & XXI.) quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus.

Ad secundum dicendum, quod non solum

oppositæ formæ non possunt esse simul in eodem subiecto, sed nec quacumque formæ eiusdem generis, licet non sint oppositæ, sicut patet per exemplum indutum (in corp.) de coloribus, & figuris.

Ad tertium dicendum, quod partes possunt intelligi dupliciter. Uno modo sub quadam confusione, prout sunt in toto; & sic cognoscuntur per unam formam totius, & sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta, secundum quod qualibet cognoscitur per suam speciem; & sic non simul intelliguntur.

Ad quartum dicendum, quod quando intellectus intelligit differentiam, vel comparisonem unius ad alterum, cognoscit utrumque differentium, vel comparatorum sub ratione ipsius comparisonis, vel differentie, sicut dictum est (in solut. preced.) quod cognoscit partes sub ratione totius.

## ARTICULUS V.

Utrum intellectus noster intelligat componendo, & dividendo.

Sup. quæst. LVIII. art. 4. & 5. & III. dist. XXXV. quæst. 11. art. 2. quæst. 1. cor.

**A**D quintum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster non intelligat componendo, & dividendo. Compositio enim, & divisio non est nisi multorum. Sed intellectus non potest simul multa intelligere. Ergo non potest intelligere componendo, & dividendo.

2. Præterea. Omni compositioni, & divisioni adiungitur tempus præsens, præteritum, vel futurum. Sed intellectus abstrahit à tempore, sicut etiam ab aliis particularibus conditionibus. Ergo intellectus non intelligit componendo, & dividendo.

3. Præterea. Intellectus intelligit per assimilationem ad res. Sed compositio, & divisio nihil est in rebus: nihil enim invenitur in rebus nisi res, quæ significatur per prædicatum, & subiectum; quæ est una & eadem, si compositio est vera: homo enim est vere id quod est animal. Ergo intellectus non componit, & dividit.

Sed contra. Voces significant conceptiones intellectus, ut dicit Philosophus in I. Perh. (cap. 1.) Sed in vocibus est compositio, & divisio, ut patet in propositionibus affirmativis, & negativis. Ergo intellectus componit, & dividit.

Respondendo dicendum, quod intellectus humanus necesse habet intelligere componendo, & dividendo. Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generabilibus, quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. Et simi-

liter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem; sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum, & proprium obiectum intellectus; & de inde intelligit proprietates, & accidentia, & habitudines circumstantes rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alii componere, & dividere, & ex una compositione, & divisione ad aliam procedere; quod est ratiocinari.

Intellectus autem angelicus, & divinus se habent sicut res incorruptibiles, quæ statim à principio habent suam totam perfectionem. Unde intellectus angelicus, & divinus statim perfecte totam rei cognitionem habet. Unde in cognoscendo quidditatem rei cognoscit de re simul quicquid nos cognoscere possumus componendo, & dividendo, & ratiocinando. Et ideo intellectus humanus cognoscit componendo, & dividendo, sicut & ratiocinando. Intellectus autem divinus, & angelicus cognoscunt quidem compositionem, & divisionem, & ratiocinationem, non componendo, & dividendo, & ratiocinando, sed per intellectum simplicis quidditatis.

Ad primum ergo dicendum, quod compositio, & divisio intellectus per quandam differentiam, vel comparisonem fit. Unde sic intellectus cognoscit multa componendo, & dividendo, sicut cognoscendo differentiam, vel comparisonem rerum.

Ad secundum dicendum, quod intellectus abstrahit à phantasmatis; et tamen non intelligit actum nisi convertendo se ad phantasmata, sicut supra dictum est (art. 1. hujus quæst. & quæst. LXXXIV. art. 7.) Et ex ea parte quæ se ad phantasmata convertit, compositioni, & divisioni intellectus adiungitur tempus.

Ad tertium dicendum, quod similitudo rei recipitur in intellectu secundum modum intellectus, & non secundum modum rei. Unde compositioni, & divisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei; tamen non eodem modo se habet in re sicut in intellectu. Intellectus enim humani proprium obiectum est quidditas rei materialis, quæ sub sensu, & imaginatione cadit. Invenitur autem duplex compositio in re materiali. Prima quidem formæ ad materiam; & huic responderet compositio intellectus, qua totum universale de sua parte prædicatur. Nam genus sumitur à materia communi, differentia vero completiva speciei à forma, particulare vero à materia individuali. Secundo vero compositio est accidentis ad subiectum; & huic compositioni responderet compositio intellectus, secundum quam prædicatur accidentis, de subiecto, ut cum dicitur, Homo est albus. Tamen differet compositio intellectus à compositione rei: nam ea quæ

componuntur in re, sunt diversa; compositio autem intellectus est signum identitatis eorum quæ componuntur. Non enim intellectus sic componit, ut dicat, quod homo est albedo; sed dicit, quod homo est albus, id est habens albedinem. (a) Idem autem est subiecto quod est homo, & quod est habens albedinem. Et simile est de compositione formæ, & materiæ. Nam animal significat id quod habet (b) naturam sensitivam; rationale vero, quod habet naturam intellectivam; homo vero, quod habet utrumque; *Socras* vero, quod habet omnia hæc cum materia individuali. Et secundum hanc identitatis rationem intellectus noster unum componit alteri prædicando.

## ARTICULUS VI.

Utrum intellectus possit esse falsus.

Sup. quæst. XVII. art. 3. & II. dist. XXX. quæst. 111. art. 1. & ver. quæst. 1. art. 12. & VI. Metaph. lib. 4. & Lib. IX. fin. & III. de Anima lect. 11. fin.

**A**D sextum sic proceditur. Videtur quod intellectus possit esse falsus. Dicit enim Philosophus in VI. Metaph. (tex. 8.) quod *verum, & falsum sunt in mente*. Mens autem, & intellectus idem sunt, ut supra dictum est (quæst. LXXXIX. art. 1.) Ergo falsitas est in intellectu.

2. Præterea. Opinio, & ratiocinatio ad intellectum pertinent. Sed in utraque istarum invenitur falsitas. Ergo potest esse falsitas in intellectu.

3. Præterea. Peccatum in parte intellectiva est. Sed peccatum cum falsitate est: *errant enim qui operantur malum*, ut dicitur Proverb. XIV. 22. Ergo falsitas potest esse in intellectu.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. LXXXI. Q. 9. (quæst. xxxii. in princ.) quod *omnis qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit*. Et Philosophus dicit in Lib. III. de Anima (tex. 51.) quod *intellectus semper est rectus*.

Respondendo dicendum, quod Philosophus in III. de Anima (tex. 26.) comparat, quantum ad hoc intellectum sensui. Sensus enim circa proprium obiectum non decipitur, sicut visus circa colorem, nisi forte per accidens ex impedimento circa organum contingente; sicut cum gustus febrientium dulciter iudicat amara, propter hoc quod lingua malis humoribus est repleta. Circa sensibilia vero communia decipitur sensus, sicut iudicando de

S. Thom. Op. Tom. 1.

(a) Ita codd. & edidit plurimi. In Edit. Rom. deest. Idem autem est subiecto quod est homo, & quod est habens albedinem. (b) Al. materiam.

magnitudine, vel figura; ut cum iudicat, Solem esse pedalem, qui tamen est major terra. Et multo magis decipitur circa sensibilia per accidens, ut cum iudicat, sel esse mel propter coloris similitudinem. Et huius ratio est in evidenti, quia ad proprium obiectum unaquæque potentia per se ordinatur, secundum quod ipsa: quæ autem sunt huiusmodi, semper eodem modo se habent. Unde, manente potentia, non deficit eius iudicium circa proprium obiectum. Obiectum autem proprium intellectus est quidditas rei. Unde circa quidditatem rei, per se loquendo, intellectus non fallitur; sed circa ea quæ circumstant rei essentiam, vel quidditatem, intellectus potest falli, dum unum ordinat ad aliud, vel componendo, vel etiam ratiocinando. Et propter hoc etiam circa illas propositiones errare non potest quæ statim cognoscuntur, cognita terminorum quidditate; sicut accidit circa prima principia, ex quibus etiam accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiæ circa conclusiones.

Per accidens tamen contingit intellectum decipi circa quod quid est in rebus compositis: non ex parte organi, quia intellectus non est virtus utens organo; sed ex parte compositionis intervenientis circa definitionem, dum vel definitio unius rei est falsa de alia, sicut definitio circuli de triangulo; vel dum aliqua definitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilem; ut si accipiatur hoc ut definitio alicujus rei, Animal rationale alarum. Unde rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenit non potest, non possumus decipi; sed deficiamus in totaliter non attingendo, sicut dicitur in IX. Metaph. (text. 22.)

Ad primum ergo dicendum, quod falsitas dicitur esse in mente secundum compositionem, & divisionem.

Et similiter dicendum est ad secundum de opinione, & ratiocinatione.

Et ad tertium de errore peccantium, qui consistit in applicatione ad appetibile. Sed in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum quæ per eam cognoscuntur, intellectus nunquam decipitur.

Et sic loquuntur auctoritates in contrarium inductæ.

## ARTICULUS VII. 430

*Utrum unam & eandem rem unus alio melius intelligere possit.*

*Sup. quæst. XII. art. 6. cor. & IV. dist. XLIX. quæst. 11. art. 4. ad 1. cor. quæst. 11. art. 2. ad 2.*

**A**D septimum sic proceditur. Videtur quod unam, & eandem rem unus alio melius intelligere non possit. Dicitur enim in Lib. LXXXI. Q. (quæst. xxxii.) *Quisquis aliam rem aliter quam est, intelligit, non eam intelligit. Quare non est dubitandum, esse perfectam intelligentiam, qua præstantior esse non possit; & ideo non per infinitum ire, quia quæcumque res intelligitur, nec eam posse alium alio plus intelligere.*

2. Præterea. Intellectus intelligendo verus est. Veritas autem, cum sit æqualitas quædam intellectus, & rei, non recipit magis, & minus: non enim proprie dicitur aliquid magis, & minus æquale. Ergo neque magis, & minus aliquid intelligi dicitur.

3. Præterea. Intellectus est id quod est formalissimum in homine. Sed differentia formæ causat differentiam speciei. Si igitur unus homo magis alio intelligit, videtur quod non sint unius speciei.

Sed contra est quod per experimentum inveniuntur aliqui aliis profundius intelligentes; sicut profundius intelligit qui conclusionem aliquam potest reducere in prima principia, & causas primas, quam qui potest reducere solum in causas proximas.

Respondeo dicendum, quod aliquem intelligere unam & eandem rem magis quam alium, potest intelligi dupliciter. Uno modo sic quod ly *magis* determinet actum intelligendi ex parte rei intellectæ: & sic non potest unus eandem rem magis intelligere quam alius: quia si intelligeret eam aliter quam sit, vel melius, vel pejus, falleretur, & non intelligeret, ut arguit Augustinus (loc. cit.) Alio modo potest intelligi, ut determinet actum intelligendi ex parte intelligentis; & sic unus alio potest eandem rem melius intelligere, quia est melioris virtutis in intelligendo; sicut melius videt visione corporali rem aliquam qui est perfectioris virtutis, & in quo virtus viviva est perfectior. Hoc autem circa intellectum contingit dupliciter. Uno quidem modo ex parte ipsius intellectus, qui est perfectior. Manifestum est enim quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem fortitur animam: quod manifeste apparet in his quæ sunt secundum speciem diversa. Cujus ratio est, quia actus, & forma recipitur in materia secundum materiam capacitatem. Unde cum etiam in hominibus quidam habeant corpus me-

lius dispositum, fortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo. Unde dicitur in II. de Anima (tex. 94.) quod *molles carne bene aptos mente videmus*. Alio modo contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem. Illi enim in quibus virtus imaginativa, & cogitativa, & memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis. Et similiter ad secundum: veritas enim intellectus in hoc consistit quod intelligatur res esse sicuti est.

Ad tertium dicendum, quod differentia formæ, quæ non provenit nisi ex diversa dispositione materiæ, non facit diversitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum. Sunt enim diversorum individuorum diversæ formæ secundum materiam diversificatæ.

## ARTICULUS VIII. 431

*Utrum intellectus per prius intelligat indivisibile quam divisibile.*

*Infra quæst. LXXXVII. art. 3. cor. & I. dist. XXIV. quæst. 1. art. 3. ad 2. & III. de Anima lect. 11.*

**A**D octavum sic proceditur. Videtur quod intellectus per prius intelligat indivisibile quam divisibile. Dicit enim Philosophus in I. Physic. (tex. 1.) quod *intelligimus, & scimus ex principiorum, & elementorum cognitione*. Sed indivisibilia sunt principia, & elementa indivisibilia. Ergo per prius sunt nobis nota indivisibilia quam divisibilia.

2. Præterea. Id quod ponitur in definitione alicujus, per prius cognoscitur à nobis: quia *definitio est ex prioribus, & notioribus*, ut dicitur in VI. Top. (cap. 1.) Sed indivisibile ponitur in definitione divisibilis, sicut punctum in definitione lineæ: *linea enim, ut Euclides dicit, (Lib. I. elem. in princ.) est longitudo sine latitudine, cujus extremitates sunt duo puncta*: & unitas ponitur in definitione numeri: quia *numerus est multitudo mensurata per unum*, ut dicitur in X. Metaph. (tex. 21.) Ergo intellectus noster per prius intelligit indivisibile quam divisibile.

3. Præterea. Simile simili cognoscitur. Sed indivisibile est magis simile intellectui quam divisibile: quia intellectus est simplex, ut dicitur in III. de Anima (tex. 4. & 12.) Ergo intellectus noster prius cognoscit indivisibile.

Sed contra est quod dicitur in III. de Anima (tex. 25.) quod *indivisibile monstratur sicut privatio*. Sed privatio per posterius cognoscitur. Ergo & indivisibile.

Respondeo dicendum, quod obiectum in-

intellectus nostri secundum præsentem statum est quidditas rei materialis, quam à phantasmatibus abstrahit, ut ex præmissis patet (quæst. LXXXIV. art. 6. & 7.) Et quia id quod est primo & per se cognitum à virtute cognoscitiva, est proprium ejus obiectum; considerari potest, quo ordine indivisibile intelligatur à nobis, ex ejus habitudine ad hujusmodi quidditatem.

Dicitur autem indivisibile tripliciter, ut dicitur in III. de Anima (tex. 23. & deinceps.) Uno modo sicut continuum est indivisibile, quia est indivisum in actu, licet sit divisibile in potentia: & hujusmodi indivisibile prius est intellectum à nobis quam ejus divisio, quæ est in partes: quia cognitio confusa est prior quam distincta, ut dicitur est (art. 3. hujus quæst. ad 3.) Alio modo dicitur indivisibile secundum speciem, sicut ratio hominis est quoddam indivisibile: & hoc etiam modo indivisibile est prius intellectum quam divisio ejus in partes rationis, ut supra dictum est (loc. cit.) & iterum priusquam intellectus componat, & dividat, afirmando, vel negando. Et hujus ratio est, quia hujusmodi duplex indivisibile intellectus secundum se intelligit sicut proprium obiectum. Tertio modo dicitur indivisibile quod est omnino indivisibile, ut punctus, & unitas, quæ nec actu, nec potentia dividuntur: & hujusmodi indivisibile per posterius cognoscitur per privationem divisibilis. Unde punctum privative definitur: *Punctum est cujus pari non est*. Et similiter ratio unitas est quod sit indivisibile, ut dicitur in X. Metaph. (tex. 2.) Et hujus ratio est, quia tale indivisibile habet quamdam oppositionem ad rem corporalæ, cujus quidditatem primo & per se intellectus accipit.

Si autem intellectus noster intelligeret per participationem indivisibilem separatorum, ut Platonici posuerunt, sequeretur quod indivisibile hujusmodi esset primo intellectum: quia secundum Platonicos prius participatur à rebus.

Ad primum ergo dicendum, quod in accipiendi scientiam non semper principia, & elementa sunt priora: quia quandoque ex effectibus sensibilibus devenimus in cognitionem principiorum, & causarum intelligibiliorum. Sed in complemento scientiæ semper scientiæ effectuum dependet ex cognitione principiorum, & elementorum: quia, ut ibidem dicit Philosophus (loc. cit. in arg.) *tunc opinamur nos scire, cum principia possumus in casus resolvere*.

Ad secundum dicendum, quod punctum non ponitur in definitione lineæ communiter sumptæ. Manifestum est enim quod in linea infinita, & etiam in circulari non est punctum nisi in potentia. Sed Euclides definit lineam finitam rectam: & ideo posuit punctum in definitione lineæ, sicut terminum in definitione terminati. Unitas vero est mensura numeri: & ideo ponitur in definitione numeri mensurati; non autem ponitur in definitione divisibilis, sed magis è converso.

Ad tertium dicendum, quod similitudo, per quam intelligimus, est species cognitæ in cognoscente: & ideo non secundum similitudinem naturæ ad potentiam cognoscitivam est aliquid prius cognitum, sed per convenientiam ad obiectum: alioquin magis visus cognosceret auditum quam colorem.

## QUÆSTIO LXXXVI.

*Quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat,*

*in quatuor articulis divisa.*

**D**Einde considerandum est, quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat: & circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum cognoscat singularia.

Secundo, utrum cognoscat infinita.

Tertio, utrum cognoscat contentia.

Quarto, utrum cognoscat contingenta.

## ARTICULUS I. 432

*Utrum intellectus noster cognoscat singularia.*

*IV. dist. 1. quæst. 1. art. 3. & ver. quæst. 9. art. 6. quæst. X. art. 5. & de anima art. 20. & quodlib. XII. art. 12. & opusc. XIV. cap. 1. & 11. & III. de Anima lect. 8. co. 2. & 3.*

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster cognoscat singularia. Quicumque enim cognoscit compositionem, cognoscit extrema compositionis. Sed intellectus noster cognoscit hanc compositionem. Socrates est homo: ejus enim est propositio formare. Ergo intellectus noster cognoscit hoc singulare quod est Socrates.

2. Præterea. Intellectus prædictus dirigit ad agendum. Sed actus sunt circa singularia. Ergo cognoscit singularia.

3. Præterea. Intellectus noster intelligit seipsum. Ipse autem est quoddam singulare; alioquin non haberet aliquem actum, actus enim singularium sunt. Ergo intellectus noster cognoscit singulare.

4. Præterea. Quicquid potest virtus inferior, potest superior. Sed sensus cognoscit singulare. Ergo multo magis intellectus.

Sed contra est quod dicit Philosophus in I. Physic. (tex. 49.) quod *universale secundum rationem est actum, singulare autem secundum sensum*.

Respondeo dicendum, quod singulare in

Tertio, utrum intellectus noster naturaliter intelligat prius magis universale.

Quarto, utrum intellectus noster possit multa simul intelligere.

Quinto, utrum intellectus noster intelligat componendo, & dividendo.

Sexto, utrum intellectus possit errare.

Septimo, utrum unus possit eandem rem melius intelligere quam alius.

Octavo, utrum intellectus noster per prius cognoscat indivisibile quam divisibile.

## ARTICULUS I. 424

Utrum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatis.

*Insa. quæst. LXXXV. art. 1. ad 2. & quæst. c. 1. art. 1. & 1. 2. quæst. v. art. 1. ad 1.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster non intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatis. Quicumque enim intellectus intelligit rem aliter quam sit, est falsus. Formæ autem rerum materialium non sunt abstractæ à particularibus, quorum similitudines sunt phantasmata. Si ergo intelligamus res materiales per abstractionem specierum à phantasmatis, erit falsitas in intellectu nostro.

2. Præterea. Res materiales sunt res naturales, in quarum definitione cadit materia. Sed nihil potest intelligi sine eo quod cadit in definitione ejus. Ergo res materiales non possunt intelligi sine materia. Sed materia est individuationis principium. Ergo res materiales non possunt intelligi per abstractionem universalem à particulari: quod est abstrahere species intelligibiles à phantasmatis.

3. Præterea. In III. de Anima (tex. 18. & 31.) dicitur, quod phantasmata se habent ad animam intellectivam sicut colores ad visum. Sed visio non fit per abstractionem aliquarum specierum à coloribus, sed per hoc quod colores imprimunt in visum. Ergo nec intelligere contingit per hoc quod aliquid abstrahatur à phantasmatis, sed per hoc quod phantasmata imprimunt in intellectum.

4. Præterea. Ut dicitur in III. de Anima (loc. nunc cit.) in intellectiva anima sunt duo, scilicet intellectus possibilis, & agens. Sed abstrahere à phantasmatis species intelligibiles non pertinet ad intellectum possibilem, sed recipere species jam abstractas: sed nec etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui se habet ad phantasmata sicut lumen ad colores, quod non abstrahit aliquid à coloribus, sed magis eis insinuat. Ergo nullo modo intelligimus abstrahendo à phantasmatis.

5. Præterea. Philosophus in III. de Anima (tex. 32. & 39.) dicit, quod intellectus intelli-

git species in phantasmatis. Non ergo eas abstrahendo.

Sed contra est quod dicitur in III. de Anima (tex. 11.) quod sicut res sunt separabiles à materia, sic circa intellectum sunt. Ergo oportet quod materialia intelligantur, in quantum à materia abstrahuntur, & à similitudinibus materialibus, quæ sunt phantasmata.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. LXXX. art. 2. & quæst. LXXXIV. art. 7.) objectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivæ. Est autem triplex gradus cognoscitivæ virtutis. Quædam enim cognoscitiva virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus: & 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 cognoscitiva particularium tantum. Quædam autem virtus cognoscitiva est quæ neque est actus organi corporalis, neque est aliquo modo corporali materie conjuncta, sicut intellectus angelicus: & hujus virtutis cognoscitivæ objectum est forma sine materia subsistens. Et si enim materialia cognoscant, non tamen nisi in immaterialibus ea 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, ut ex supra dictis patet (quæst. LXXXV. art. 1.) Et ideo proprium ejus est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam à materia individuali, quam representant phantasmata. Et ideo necesse est dicere, quod intellectus noster intelligit materialia abstrahendo à phantasmatis: & per materialia sic considerata in immaterialium aliqualem cognitionem devenimus; sicut est contra Angelum per immaterialia materialia cognoscunt.

Plato vero attendens solum immaterialitatem intellectus humani, non autem ad hoc quod est corpori quodammodo unitus, posuit objectum intellectus ideas separatas: & quod intelligimus non quidem abstrahendo, sed magis abstracta participando (ut refert Aristoteles XII. Metaph. tex. 6.) ut supra dictum est (quæst. LXXXIV. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod abstrahere contingit dupliciter. Uno modo per compositionis, & divisionis; sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab eo. Alio modo per modum simplicitatis, sicut cum intelligimus unum, nihil considerando de alio. Abstrahere igitur per intellectum ea

quæ

quæ secundum rem non sunt abstracta, secundum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate. Sed secundo modo abstrahere per intellectum quæ non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem, ut in sensu apparet. (a) Si enim intelligamus, vel dicamus, colorem non esse corpori colorato, vel esse separatum ab eo; erit falsitas in opinione. Si vero consideremus colorem, & proprietatem ejus, nihil considerantes de pomo colorato; vel si quod intelligimus, voce exprimamus; erit absque falsitate opinionis & operationis: pomum enim non est de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico, quod ea quæ pertinent ad rationem speciei cujuslibet rei materialis, puta lapidis, aur hominis, aut equi, possunt considerari sine principiis individualibus, quæ non sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere universale à particulari, vel speciem intelligibilem à phantasmatis, considerare scilicet naturam speciei absque consideratione individualium principiorum, quæ per phantasmata representantur. Cum ergo dicitur, quod intellectus est falsus, qui intelligit rem aliter quam sit, verum est, si ly aliter referatur ad rem intellectam: tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit rem esse aliter quam sit: unde falsus esset intellectus, si sic abstraheret speciem lapidis à materia, ut intelligeret eam non esse in materia, ut Plato posuit. Non est autem verum quod proponitur, si ly aliter accipitur ex parte intelligentis; est enim absque falsitate ut alius sit modus intelligentis in intelligendo, quam modus rei in essendo: quia intellectum est in intelligente immaterialiter per modum intellectus, non autem materialiter per modum rei materialis.

Ad secundum dicendum, quod quidam putaverunt, quod species rei naturalis sit forma solum, & quod materia non sit pars speciei. Sed secundum hoc in definitionibus rerum naturalium non poneretur materia.

Et ideo aliter dicendum est, quod materia est duplex, scilicet communis, & signata, vel individualis: communis quidem, ut caro, & os; individualis autem, ut hæc carnes, & hæc ossa. Intellectus igitur abstrahit speciem rei naturalis à materia sensibili individuali, non autem à materia sensibili communi; sicut speciem hominis abstrahit ab his carnibus, & his ossibus: quæ non sunt de ratione speciei, sed partes individui, ut dicitur in VII. Metaph. (tex. 34. & 35.) & ideo sine eis considerari potest. Sed species hominis non potest abstrahi per intellectum à carnibus, & ossibus. Spe-

cies autem mathematicæ possunt abstrahi per intellectum à materia sensibili, non solum individuali, sed etiam communi; non tamen à materia intelligibili communi, sed solum individuali. Materia enim sensibilis dicitur materia corporalis, secundum quod subjacet quantitatibus sensibilibus, scilicet calido, & frigido; duro, & molli, & hujusmodi. Materia vero intelligibilis dicitur substantia, secundum quod subjacet quantitati. Manifestum est autem quod quantitas prius inest substantiæ quam qualitates sensibiles. Unde quantitates, ut numeri, & dimensiones, & figuræ, quæ sunt terminationes quantitatum, possunt considerari absque qualitatibus sensibilibus; quod est eas abstrahi à materia sensibili: non tamen possunt considerari sine intellectu substantiæ quantitati subjactæ; quod esset eas abstrahi à materia intelligibili communi: possunt tamen considerari sine hac, vel illa substantia; quod est eas abstrahi à materia intelligibili individuali. Quædam vero sunt quæ possunt abstrahi etiam à materia intelligibili communi, sicut ens, unum, potentia, & actus, & alia hujusmodi; quæ etiam esse possunt absque omni materia, ut patet in substantiis immaterialibus. Et quia Plato non consideravit quod dictum est de duplici modo abstractionis, omnia quæ diximus abstrahi per intellectum, posuit abstracta esse secundum rem.

Ad tertium dicendum, quod colores habent eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali individuali, sicut in potentia viva; & ideo possunt imprimere suam similitudinem in visum. Sed phantasmata, cum sint similitudines individuorum, & existant in organis corporeis, non habent eundem modum existendi quem habet intellectus humanus, ut ex dictis patet (in cor. art. & ar. 7. quæst. præc.) & ideo non possunt sua virtute imprimere in intellectum possibilem. Sed virtute intellectus agentis resultat quedam similitudo in intellectu possibili ex conversione intellectus agentis supra phantasmata: quæ quidem est representativa eorum quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei. Et per hunc modum dicitur abstrahi species intelligibilis à phantasmatis, non quod aliqua eadem numero forma quæ prius fuit in phantasmatis, postmodum fiat in intellectu possibili; ad modum quo corpus accipitur ab uno loco, & transferatur ad alterum.

Ad quartum dicendum, quod phantasmata, & illuminantur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illumi-

(a) Ita quod. Alesan. Nicolaus, & editio Pat. 1712. Edit. Rom. & Patav. 1698. Si enim dicamus tantum.

## ARTICULUS IV.

Utrum intellectus noster cognoscat futura.

Sup. quæst. XIV. art. 13. & quæst. LVII. art. 3. & 2. quæst. XCV. art. 1. & I. dist. XXXVIII. art. 5. & II. dist. VII. quæst. 1. art. 2. & I. con. cap. LXVII. & ver. quæst. VIII. art. 12. & mal. XVI. art. 7. & opusc. III. cap. XXXV. & CXXXVI.

**A**D quartum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster cognoscat futura. Intellectus enim noster cognoscit per species intelligibiles; quæ abstrahunt ab hic & nunc, & ita se habent indifferenter ad omne tempus. Sed potest cognoscere præsentia. Ergo potest cognoscere futura.

2. Præterea. Homo, quando alienatur à sensibus, aliqua futura cognoscere potest, ut patet in dormientibus, & phreneticis. Sed quando alienatur à sensibus, magis (a) viget intellectu. Ergo intellectus, quantum est de se, est cognoscitivus futurorum.

3. Præterea. Cognito intellectiva hominis efficitur est quam cognitio quæcumque brutorum animalium. Sed quædam animalia sunt quæ cognoscunt quædam futura, sicut corniculae frequenter crocitantibus significant pluviam: mox futuram. Ergo multo magis intellectus humanus potest futura cognoscere.

Sed contra est quod dicitur Eccle. VIII. 6. *Multi hominis afflictio, quia ignorat præsentia, & futura nullo potest scire mentio.*

Respondet dicendum, quod de cognitione futurorum eodem modo distinguendum est, sicut de cognitione contingentium. Nam ipsa futura, ut sub tempore cadunt, sunt singularia, quæ intellectus humanus non cognoscit, nisi per reflexionem, ut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.). Rationes autem futurorum possunt esse universales, & intellectu percipibiles; & de eis etiam possunt esse scientia. Ut tamen communiter de cognitione futurorum loquamur, sciendum est, quod futura dupliciter cognosci possunt: uno modo in seipsis; alio modo in suis causis. In seipsis quidem futura cognosci non possunt nisi à Deo, cui etiam sunt præsentia, dum in cursu rerum sunt futura; in quantum ejus æternus intuitus simul fertur supra totum temporis cursum, ut supra dictum est (quæst. XIV. art. 13.) cum de Dei scientia ageretur.

Sed prout sunt in suis causis cognosci possunt etiam à nobis. Et si quidem in suis causis sint ut ex quibus ex necessitate proveniant, cognoscuntur per certitudinem scientiæ; sicut astrologus præcognoscit eclipsis fu-

(a) Ita cod. Alcan. cum plurimis editis. Editiones Rom. & Patav. 1698. indiget. (b) Al. impeditur. (c) Al. cognoscit.

turam. Si autem sic sint in suis causis ab eis proveniant ut in pluribus; sic cognosci possunt per quamdam conjecturam vel magis, vel minus certam, secundum quod causa sunt vel magis, vel minus inclinata ad effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione quæ fit per rationes universales causarum, ex quibus futura cognosci possunt, secundum modum ordinis effectus ad causam.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit XII. Confess. (forte Lib. VII. cap. vi. nihil enim tale Lib. XII. habetur) anima habet quandam vim fortis ut ex sui natura possit futura cognoscere. Et ideo quando retrahitur à corporeis sensibus, & quodammodo revertitur ad seipsam, fit particeps notitiæ futurorum. Et hæc quidem opinio rationabilis est, si poneremus quod anima acciperet cognitionem rerum secundum participationem idearum, sicut Platonici posuerunt: quia sic anima ex sui natura cognosceret universales causas omnium effectuum, sed (b) impediretur per corpus: unde quando à corpore sensibus abstrahitur, futura (c) cognosceret. Sed quia iste modus cognoscendi non est connaturalis intellectui nostro, sed magis ut cognitionem à sensibus accipiat; ideo non est secundum naturam animæ quod futura cognoscat, cum à sensibus alienatur; sed magis per impressionem aliquarum causarum superiorum spiritualium, & corporalium. Spiritualium quidem, sicut cum virtute divina ministerio Angelorum intellectus humanus illuminatur, & phantasmata ordinantur ad futura aliqua cognoscenda; vel etiam cum per operationem demonum sit aliqua commotio in phantasia ad præsignandum aliqua futura, quæ demones cognoscunt, ut supra dictum est (quæst. LYII. art. 3. & 4.) Hujusmodi autem impressiones spiritualium causarum magis nata est anima humana suscipere, cum à sensibus alienatur: quia per hoc propinquior sit substantiis spiritualibus, & magis libera ab exterioribus inquietudinibus. Convingit autem & hoc per impressionem superiorum causarum corporalium. Manifestum est enim quod corpora superiora imprimunt in corpora inferiora. Unde cum vires sensitivæ sint actus corporalium organorum, consequens est quod ex impressione cælestium corporum immutetur quoddammodo phantasia. Unde cum cælestia corpora sint causa multorum futurorum, sunt in imaginatione aliqua signa quorundam futurorum. Hæc autem signa magis percipiuntur in nocte, & à dormientibus quam de die, & à vigilantibus: quia, ut dicitur

in Lib. de somn. & vig. (sen de divinat. per somn. cap. 11. circ. med.) *que deferuntur de die, dissolvuntur. Plus est enim sua turbatione aer noctis, eo quod silentiores sunt noctes, & in corpore facilius sensum proter somnum: quia parvi motus interiores magis sentiuntur à dormientibus quam à vigilantibus. Hi vero motus faciunt phantasmata, ex quibus prævidentur futura.*

Ad tertium dicendum, quod animalia bruta non habent aliquid supra phantasia quod ordinet phantasmata, sicut homines habent rationem, & ideo phantasia brutorum animalium totaliter sequitur impressionem cælestem. Et ideo ex motibus hujusmodi animalium magis possunt cognosci quædam futura, ut pluvia, & hujusmodi, quam ex motibus hominum, qui moventur per consilium rationis. Unde Philosophus dicit in Lib. de somn. & vig. (loc. cit.) *quod quidam imprudentissimi sunt maxime prævidentes. Nam intelligentia horum non est coram afflictis; sed tanquam diserta, & vacua ab omnibus, & nota secundum motum ducitur.*

## QUÆSTIO LXXXVII.

Quomodo anima intellectiva seipsam, & ea quæ sunt in ipsa, cognoscat.

in quatuor articulis divisa.

**D**Einde considerandum est, quomodo anima intellectiva cognoscat seipsam, & ea quæ in se sunt: & circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum cognoscat seipsam per suam essentiam.

Secundo, quomodo cognoscat habitus in se existentes.

Tertio, quomodo intellectus cognoscat proprium actum.

Quarto, quomodo cognoscat actum voluntatis.

## ARTICULUS I.

Utrum anima intellectiva seipsam cognoscat per suam essentiam.

II. cont. cap. XCVI. princ. & III. cap. XXXV. & ver. quæst. VIII. art. 6. & II. de Anima lec. 6. fin. & III. lec. 8.

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod anima intellectiva seipsam cognoscat per suam essentiam. Dicit enim Augustinus IX. de Trinit. (cap. 11. in fin.) *quod mens seipsam novit per seipsam, quoniam est incorporata.*

2. Præterea. Angelus, & anima humana conveniunt in genere intellectualis substantiæ. Sed Angelus intelligit seipsam per essentiam suam. Ergo & anima humana.

3. Præterea. In his quæ sunt sine materia, sicut Thon. Op. Tom. I.

(a) Ita cod. Alcan. & edit. plurimi. Edit. Rom. intelligit.

idem est intellectus, & quod intelligitur, ut dicitur in III. de Anima (text. 15.) Sed mens humana est sine materia: non enim est actus corporis alicuius, ut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 2.) Ergo in mente humana est idem intellectus, & quod intelligitur: ergo intelligit se per essentiam suam.

Sed contra est quod dicitur in II. de Anima (loc. cit.) *quod intellectus intelligit seipsum, sicut & alia.* Sed alia non intelligit per essentiam eorum, sed per eorum similitudines. Ergo neque se intelligit per essentiam suam.

Respondet dicendum, quod unumquodque cognoscibile est, secundum quod est in actu, & non secundum quod est in potentia, ut dicitur in IX. Metaph. (text. 20.) Sic enim aliquid est ens, & verum, quod sub cognitione cadit; prout actu est. Et hoc quidem manifeste apparet in rebus essentialibus: non enim vilis percipit coloratum in potentia, sed solum coloratum in actu: & similiter intellectus. Manifestum est enim quod, in quantum est cognoscitivus rerum materialium, non cognoscit nisi quod est actu. Et inde est quod non cognoscit materiam primam, nisi secundum proportionem ad formam, ut dicitur in I. Physic. (text. 69.) Unde & in substantiis immaterialibus, secundum quod unaquæque earum se habet ad hoc quod sit in actu per essentiam suam, ita se habet ad hoc quod sit per suam essentiam intelligibilis. Essentia igitur Dei, quæ est actus purus, & perfectus, est simpliciter, & perfecte secundum se ipsam intelligibilis: unde Deus per suam essentiam non solum seipsam, sed etiam omnia intelligit. Angeli autem essentia est quidem intelligibilis ut actus, non tamen ut actus purus, neque completus: unde eorum intelligere non compleitur per essentiam suam. Est enim per essentiam suam se intelligit Angelus, tamen non omnia potest per essentiam suam cognoscere; sed cognoscit alia à se per eorum similitudines. Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilium ut ens in potentia tantum, sicut & materia prima se habet in genere rerum sensibilium: unde possibilis nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratus se habet ut potentia intelligens. Unde ex seipso habet virtutem ut intelligat, non autem ut intelligatur, nisi secundum id quod se actu. Sic enim etiam Platonici posuerunt ordinem entium intelligibilium supra ordinem intellectuum: quia intellectus non intelligit nisi per participationem (a) intelligibilis: participans autem est infra participatum secundum eos. Si igitur intellectus humanus fieret actu per participationem formarum intelligibilium separatarum, ut Platonici posuerunt; per