

necessitatem immutabilitatemque *sapienter*, h. e. per causam ultimam explicare velit, ad Deum procul dubio confugere debere. Confer quae in Philosophia Prima disputavimus [th. V, XXII].

SECTIO IV.

De existentia et natura specterum intelligibilium.

274. *Materia tractationis.* — Quaestio quam aggredimur, analogiam quamdam servat cum doctrina in superiori disputatione portractata de *unione animae rationalis cum corpore*. Quemadmodum enim corpus animae unitum in unum esse cum ea convenit eiusque vitam participat, sic obiectum intelligibile fit quodammodo unum cum intellectu et in eo ac per eum quasi vivificatur. Analoga etiam difficultas existit in utriusque quaestionis resolutione. Cum enim proprium nostri intellectus obiectum sit quidditas rei materiali concreta, non est adeo facile ostendere, quo pacto inter tale obiectum et potentiam spirituales intus ille nexus vigere possit, quem omnes concipimus existere debere potentiam inter quamcumque cognoscitivam eiusque proprium adeoque immediatum obiectum, cum praesertim hoc videatur ad illam comparari per modum actus et perficientis. Hinc, ut in quaestione de unione animae intellectivae cum corpore duplex errorum genus extitit extreme oppositorum, prout scilicet plus aequo vel ad solam animae spiritualitatem, vel ad solam materialitatem corporis tuendam adlaboratum fuit, sic etiam ratione fere consimili in praesenti controversia accidit, ut videre licet apud Angelicum (Qq. Disp. *Ver.*, q. 10. a. 6.), ubi relatos pulcherrime invenies omnes errandi modos qui hac in re fuerunt. Mediam igitur viam in huius etiam quaestionis resolutione amplectentes, duce eodem

Aquinatē, in hac et sequenti duplici sectione, primo quidem de natura et existentia specierum intelligibilium, tum vero de propria causa efficiente ipsarum agemus.

THESIS X.

Intellectus humanus, ut praeeexistens (ordine naturae) actuali intellectioni, obiecto sibi proprio coniungatur necesse est. Ad hoc vero munus per se minime sufficiunt nec ipsa animae essentia aut facultas, nec ipsae repraesentationes sensiles aut imaginationis phantasmata, sed spirituales species intentionales merito postulantur.

275. *Probatio I. partis.* — Ratio sumitur ex communi conceptione, qua quid sit cognoscere, nedum intelligere, apprehendimus. Et re quidem vera, intellectus, ut praeeexistens, natura saltem, ipsi intellectioni actuali, debet esse in actu primo proximo potens vitaliter repraesentare, et in semetipso quasi concipere ac reproducere ipsum obiectum intelligibile. Sic enim, ipsa natura duce, ipsum intelligendi actum, immo et cognitionis in universum, omnes concipimus ac sermone exprimus [173]. Atqui ad hoc habendum plane requiritur ut ipsum obiectum aliquo modo in ipso intellectu praecontinueatur, adeoque ei sit aliquo modo coniunctum; quemadmodum etiam in ordine physico causa efficiens non intelligitur esse constituta in actu primo proximo ad effectum producendum, nisi quatenus perfectionem, secundum quam illum sibi assimilat, aliquo modo praecontinueat [*Pr. Ph.* 656]. Ergo intellectus, ut praeeexistens natura saltem actuali intellectioni, aliqua ratione suo obiecto coniungatur necesse est. Apposite B. Augustinus *Manifestum sit, posse fieri, ut sit aliquid scibile, i. e. quod sciri possit, et tamen nesciatur; illud autem fieri*

non posse, ut sciatur quod scibile non fuerit. Unde liquido tenendum est, quod omnis res, quaecumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito. Itaque mens, cum seipsam cognoscit, sola parens est notitiae suae; et cognitum enim et cognitor ipsa est. (9. Trin. 12.) Confer Suarez (De Angelis, lib. 2. c. 3. n. 9.).

276. **Probatio II. partis.** — Excludimus in haec altera parte priorem modum, quo praedicta unio explicari posset et reipsa explicatur, maxime ab idealismo transcendentali, qui totus in eo est, ut omnia ex fundo propriae rationis, quasi aranea, derivet. Ratio paucis contracta haec est. Anima nostra eiusque facultas, secundum se considerata, si praecontinere dicitur perfectionem propriam rerum materialium, id intelligi non potest nisi triplici ratione. Primo per modum identitatis. Hoc vero absurdissimum est: quandoquidem de medio tolleret realem distinctionem mutua adaequatam individuum ac propterea quemcumque nostrarum cognitionum ordinem perverteret, ut alibi demonstravimus [Pr. Ph. th. XV]. Secundo itaque dici posset, hanc continentiam esse per modum quo causa praecontinet effectum qui ex eius virtute procedit. Atqui hoc etiam in idem absurdum nos induceret. Solus enim Deus est eiusmodi causa. Quare id tribuere animae nostrae tantumdem valeret ac Deum cum creaturis, atque has ad invicem identificare. Ob hanc rationem sanctus Thomas ipsis Angelis (Summa th. 1. p. q. 55. a. 1.) hunc praecontinentiae modum abdicat. Tertius denique modus est continentia similitudinis. Atqui etiam hoc deficit in re praesenti. Etsi enim substantia animae nostrae cum rebus corporeis, differunt in aliquo genere cum rebus corporeis, differunt tamen omnino quoad proprias rationes. Impossibile igitur foret, propriam cognitionem habere de proprio obiecto, quod certe implicat in terminis. Ad rem sanctus Thomas. * Quaelibet creatura habet esse finitum et determinatum. Unde essentia superioris creaturae, prout communicant in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem

illius, quia determinatur ad aliquam speciem, praeter quam illius species inferioris creaturae. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium quantum ad omnia, quae in rebus inveniuntur, sicut universale principium omnium. (Summa th. 1. p. q. 84. a. 1. ad 3.)

Dices. Species intentionalis est similitudo eaque propria obiecti quod ea repraesentatur, et tamen in doctrina beati Thomae, quam nos sequimur, ea dicitur esse accidens, quoniam propterea inde sequantur incommoda quae modo fuere notata. Quidni idem a fortiori de ipsa anima dicatur, cum sit aliquid longe nobilior ipsa specie?

Respondeo. Discrimen est manifestum. Species enim intentionalis, ut inferius explicabimus, tamquam a propria causa, ab ipso obiecto ingeneratur; nulla autem difficultas in eo quod effectus similitudinem gerat propriae causae efficientis. Anima autem eiusque facultates non sunt effectus rerum materialium. Praeterea, pro diversis obiectis sunt diversae species. Contra, si anima per suam essentiam intelligeret corporalia, ipsa deberet esse una quasi species omnium corporalium; quod profecto repugnat naturali limitationi ipsius, ut dictum est.

277. **Probatur III. pars.** — Excludimus nunc singularem opinionem Durandi, qui, ut in aliis bene multis, etiam in re praesenti cecinit extra chorum, et contra communem totius Scholae sententiam docuit, oppido sufficere ipsas sensationes et imaginationis phantasmata, ut res corporalis sit unita animae modo proxime idoneo ad actum intellectionis exerendum. Refellit

I. Quia unio obiecti cum cognoscente requiritur, ut dictum est, in hunc praecise finem, ut virtus eius cognitiva sit in actu primo proximo ad cognoscendum. Atqui repugnat, ut actus primo proximus alicuius virtutis sit inferioris ordinis, quam eius actus secundus. Ergo unio intelligibilis cum intellectu, praerequisita ad intelligendum, non debet esse inferioris ordinis quam sit ipsa intellectio. Ergo, cum haec sit spiritualis, illa etiam spiritualis esse debet. Porro unio quae solum habetur per sensationem et imaginationis phantasmata, minime est spiritualis, atque

adeo etiam in brutis invenitur. Hinc Scotus optime istiusmodi opinandi modum reprehendit propterea * quod, ait, magna foret naturae intellectualis imperfectio, si non in se sed in corpore, hoc est in potentia sensitiva corpori inhaerente, nobilissimae suae operationis principium haberet. » (1. *Dist.* 3. q. 6.)

II. Quia haec unio ponitur ut intrinsecus actuetur ipsa potentia intellectiva et quasi focundetur ad obiectum in semetipsa reproducendum et concipiendum. Ex hoc autem illud etiam efficitur, ut intellectus, secundum hanc considerationem, passive se habeat. Atqui repugnat utrumque in sententia quam refutamus. Repugnat primum: nam phantasmata et sensationes non sunt actus potentiae intellectivae, nisi quis velit sensum cum intellectu confundere; non possunt itaque haberi ut intrinsecum complementum et quasi semen potentiae intellectivae. Repugnat alterum: est enim omnino absonum, ut res intrinsecus a materia dependens atque adeo materialibus conditionibus vestita, sua propria et naturali virtute agat in rem immaterialem.

III. Quia tollitur in hac opinione vis memorativa quam communis hominum sensus tribuit non solum parti inferiori seu sensitivae, sed etiam parti superiori seu intellectivae. Et re quidem vera, in opinione Durandi non alia concipitur unio intelligibilis cum animi virtute, nisi vel quae elucet in phantasmate et sensatione, vel etiam quae habetur in ipsa actuali intellectione seu verbo mentis. Atqui certum est, admittendam esse aliam unionem ab his duabus distinctam. Nam etiam quando actu minime cogitamus, nec ullam operationem phantasiae vel sensus exeremus, memoriam retinemus eorum quae intelleximus, eamque, non solum in inferiori, sed etiam in parte superiori seu intellectiva. Passim nempe dicimus, mente retinere aliquid, et mente aliquid excidisse, in mente aliquid reponere, eique infixum manere, aliaque sexcenta eiusmodi. Hoc etiam argumento utitur Doctor subtilis (*loc. cit.*). Confer Augustinum (*Confess.* lib. 10, c. 15, lib. 11, c. 18).

278. *Obiectio Durandi.* — Obicit Durandus. * In

potentis ordinatis obiectum praesentatur posteriori potentiae per actum prioris, sicut appetitui praesentatur suum obiectum, videlicet bonum, per cognitionem praeviam. Sed sensus et intellectus in nobis sunt potentiae ordinatae; ergo. » (1. *Dist.* 3. q. 5.)

Respondeo, solutionem esse facilem admodum, ac certe doctor resolutissimus quaestionem adeo gravem non tam festinanter et leviter pertractare et expedire debuisset. Verum siquidem est, sensum et intellectum esse potentias naturaliter invicem ordinatas; sed eo ipso servetur oportet naturalis ordo quo invicem se excipiunt. Patet autem *ex argumentis quae attulimus*, hunc ordinem non esse eiusmodi, ut sola apprehensio sensilis plane sufficiat, quo intellectus sit in actu primo proximo constitutus ad actum intellectionis exercendum, quemadmodum nec sufficit bonum solo sensu apprehendi ut in illud voluntas ferri queat, tametsi voluntas etiam et sensus in eadem anima radicem habent. * Intellectus, ait Suarez, est potentia alterius ordinis ab omni potentia sensitiva: ergo in proprio ordine habet omnia requisita ad actum cognitionis. Haec autem sunt potentia et obiectum illi unitum: ergo in proprio ordine spirituali hoc habet. » (*De Anima*, lib. 3. c. 1. n. 9)

Instabis. Ex identitate animae intelligentis et volentis efficitur, ut existente intellectione adsit ratio sufficiens cur voluntas possit operari. Ergo a simili non est necesse, ut determinatio ad intelligendum sit modificatio efficiens ipsum intellectum, sed sufficienter habetur in altera facultate ipsius subiecti, sensus scilicet seu phantasiae.

Respondeo, *Conc. antec.*, et *neg. conseq. ac paritate*. In hoc praecise differt facultas appetitiva a cognoscitiva, quod in illa non habetur vitalis assimilatio cognoscentis ad cognitum, contra vero in altera. Hinc theologi cum S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 27. a. 4.) depromunt propriam rationem quamobrem in divinis processio quae est per intellectum sit generatio, non vero processio per voluntatem, quia scilicet, ut loco citato ait Angelicus, prior attenditur *secundum rationem similitudinis*, altera vero *secundum rationem impellentis et moventis in aliquid*. Atqui praecise ex

hoc capite argumentati fuimus ad ostendendum quod intellectus noster intrinsece compleri debet, ut actum intellectiois exerere possit, quia scilicet hic actus est per vitalem assimilationem cognoscentis cum cognito, qua obiectum quasi concipitur et gignitur in ipso intelligente, nec aliquid eiusmodi elucet in proprio modo operandi voluntatis. Ceterum, ut ante diximus, etiam respectu voluntatis, etsi obiectum ei proponitur per aliam facultatem eiusdem subiecti, haec tamen debet esse eiusdem ordinis, nempe spiritualis, nec profecto sufficit ad motum voluntatis sola praevia cognitio sensilis. Adeo verum est principium quo nos sumus, coniunctionem scilicet obiecti cum potentia intentionali, praerequisitam ad eius operationem, fieri oportere in eodem ordine, materialitatis nempe vel immaterialitatis.

279. *Probatur III. pars.* — Sequitur ex praecedentibus, Demonstratum quippe habemus, obiectum necessario debere praecognosci menti unitum, in ordine quidem spirituali, ut ipse actus primus ipsius mentis sit completus ad actualem intellectionem eliciendam. Ergo vel obiectum secundum suum esse physicum ita unitur menti, vel secundum aliquam similitudinem quae vices ipsiusmet quasi gerat. Patet primum esse impossibile: quippe obiectum proprium humanae mentis est quidditas concreta rei materialis, nec propterea ut talis actuare potest facultatem immaterialem. Si secundum, ergo vel per similitudinem cum ipsa essentia animae seu facultate identificatam, vel per similitudinem superadditam; et si hoc, vel per similitudinem ordinis materialis, qualis habetur in parte sensitiva, vel per similitudinem ordinis spiritualis, in ipso scilicet intellectu receptam. Duae priores hypotheses exclusae fuerunt. Relinquitur igitur dicendum, hanc unionem fieri media aliqua intentionali et spirituali obiecti similitudine ipsi menti superaddita. Porro haec est necessitas *speciei intelligibilis* ex mente Doctorum Scolasticorum: quandoquidem definitur, *intentionalis obiecti similitudo in mente cognoscentis recepta illam ex parte obiecti determinans ad actum intellectionis eliciendum*. Vocatur *species*, quia ea red-

ditur aciei menti spectabile ipsum obiectum: *intelligibilis* vero, quia non in sensu sed in ipso intellectu recipitur, adeoque pertinet ad ordinem immaterialem seu spiritualem. Magnam habet analogiam cum *semine*, quandoquidem eo tandem spectat, ut ipsa quasi fecundetur potentia intellectiva, quo in proprio ordine sit in actu primo proximo disposita ad obiectum intellectualiter concipiendum.

THESIS XI.

Memoratae species intelligibiles non sunt ipsae rationes aeternae rerum in divina mente existentes, sed participatae earundem similitudines humanae menti impressae eique inhaerentes, ut formae a quibus ipse intellectionis actus quoad specificationem determinatur.

280. *Probatio I. partis.* — Haec prior pars militat directe contra secundum pronuntiatum systematicis quod ante exposuimus [271, II]. Hanc rem S. Thomas pertractat praesertim (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 5., 2. 2^{ae} q. 173. a. 1.). Sic itaque arguimus.

Deus non est obiectum primo et per se cognitum intellectus nostri. Ergo rationes aeternae creaturarum in divina mente existentes non possunt adstrui quasi species intelligibiles quibus mens nostra eget ad intelligendum. Antecedens huius argumenti demonstratum dedimus [269]. Consequencia sic demonstratur. Rationes aeternae creaturarum in divina mente existentes sunt ipsa divina essentia prout est tali vel tali modo imitabilis ad extra. Si itaque asseruntur esse ipsae species quibus mens nostra utitur ad intelligendum, dicendum foret, in divina essentiam esse generalem quasi speciem qua formatur acies, non solum divinae, sed etiam nostrae mentis ad intelligendum. Atqui rursus res evadit actu intelligibilis intellectui eo

modo et ordine quo per speciem repraesentatur: divina autem essentia primo et per se est repraesentativa sui ipsius, secundario vero et per quandam quasi resultantiam est repraesentativa creaturarum, ut ex Theologia naturali suppono. Ergo si species intelligibiles, quibus mens nostra eget ad intelligendum, dicuntur esse ipsae rationes aeternae creaturarum in divina mente existentes, eo ipso asseritur, Deum esse obiectum primo et per se cognitum intellectus nostri, ac propterea nequit hoc secundum negari, quin primum etiam negetur.

Adversarii conantur enervare vim huius argumentationis, distinguendo ipsam divinam essentiam, secundum se consideratam, ab eius *idealitate*, ut aiunt, prout v. g. est idea boni, veri, circuli, etc. Concedunt autem, eam a mente nostra apprehendi, apprehensione quidem concreta et immediata, secundum quod est idea seu ratio intelligibilis creaturarum, non vero secundum attributa sibi propria.

Ceterum haec responsio subsistere minime potest. Talis enim idea seu ratio intelligibilis, quam dicunt a nobis in divina essentia concrete apprehendi, puta boni, vel est ipsa ratio communis et analoga boni, quae secundum rem unum idemque est cum essentia rei cuiuslibet bonae; vel est ipsa ratio boni participati quod est Deus, a quo tamquam ex fonte cetera omnia bona efficienter et exemplariter derivantur; vel denique est ratio quaedam intelligibilis, ad quam tum divina tum nostra mens respiciunt, secundum rem distincta a bonitate tum Dei tum creaturarum. Iam age, patet non posse dici hoc tertium, quandoquidem hoc tantumdem valeret ac in medium proferre et resuscitare fragmenta idearum Platonicarum, quas in Logica iam repudiavimus [th. XVI.]. Primum etiam dici non potest, quia ratio communis et analoga boni transcendentaliter accepti, hoc ipso quod talis est, praescindit a modo proprio essendi quem habet in divina essentia: a quo certe praescindere minime posset, si mens nostra, apprehensione concreta et immediata, hanc rationem in-terretur in divina essentia. Quare si adversarii conse-

quenter loqui volunt, secundum membrum factae disjunctionis eligere debent. Atqui si res ita habet, manifestum est, non posse divinam essentiam immediate apprehendi secundum suam idealitatem, quin eo ipso apprehendatur immediate secundum se. Ad rem S. Thomas. * Fuerunt quidam, ait, qui cognitionem prophetiam a cognitione Beatorum distinguere volentes, dixerunt quod prophetae vident ipsam divinam essentiam, quam vocant *speculum aeternitatis*, non tamen secundum quod est obiectum Beatorum, sed secundum quod sunt in ea rationes futurorum eventuum. Quod quidem est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam, secundum illud quod Augustinus dicit in 5. Confess. cap. 4. *Beatus est qui te scit, etiamsi illas, id est creaturas, nesciat.* Non est autem possibile, quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia ita quod eam non videat: tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quae fiunt; ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturam: tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparisonem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipsa existentes. *Et ideo non potest esse, quod prophetae videant Deum secundum rationes creaturarum, et non prout est obiectum beatitudinis.* (Summa th. 2. 2^o q. 173. a. 1.)

281. **Declaratio II. partis.** — Suppositis quae praecedunt, patet altera pars propositionis sola declaratione terminorum. Quocirca

I. Asserimus primo, species intelligibiles habendas esse tamquam participatas similitudines rationum aeternarum in divina mente existentes, quemadmodum ceterae perfectiones, quae in creaturis inveniuntur, sunt participata quaedam similitudo perfectionum divinarum. Et in hoc maxime veritatem habet axioma in Philosophia Prima declaratum [686]: *Quod est maxime tale in aliquo genere, est causa ceterorum quae sunt illius generis.* Atque hoc praecipue considerandum venit in parte intellectiva; quan-

doquidem secundum eam dicimur, prae inferioribus creaturis, esse effecti *ad imaginem Dei* (1).

(1) Ex hoc principio habes declarationem uberiorem mentis B. Augustini, quem ante citavimus [272, obiect. III], cum, praesertim ad certitudinem contra Academicos et Materialistas vindicandam, solet asserere ad primam veritatem incommutabilem, quae est Deus. Audiatur S. Thomas. * Ut profundius, ait, intentionem Augustini scrutemur, et quomodo se habeat veritas circa hoc, sciendum est quod antiqui philosophi non ponentes aliam viam cognoscitivam, praeter sensum, neque alia, praeter sensibilia, dixerunt quod nulla certitudo de veritate a nobis haberi potest; et hoc propter duo. Primo quidem, quia ponebant sensibilia semper esse in fluxu, et nihil in rebus esse stabile. Secundo, quia inveniuntur circa idem aliqui diversimode iudicantes; sicut aliter (iudicat) vigilans, et aliter dormiens, et aliter infirmus, aliter sanus. Nec potest accipi aliquid, quo discernatur quis horum verius existimet, cum quilibet aliquam similitudinem veritatis habeat. Et haec sunt duae rationes quas Augustinus tangit, propter quas antiqui dixerunt, *veritatem non posse cognosci a nobis*. Unde et Socrates desperans de veritate capessenda, totum se ad moralem philosophiam contulit. Plato vero eius discipulus consentiens antiquis philosophis, quod *sensibilia semper sunt in motu et fluxu, et quod sensus circa sensibilia non habet certum iudicium de rebus*, ad certitudinem scientiae stabilendam posuit quidem ex una parte species rerum separatas a sensibilibus et immobiles, de quibus dixit esse scientias; ex alia vero parte posuit in homine virtutem cognoscivam supra sensum, scilicet mentem vel intellectum illustratam a quodam superiori sole intelligibili, sicut visus a sole visibili (Dial. 4. De Republ.). Augustinus autem Platonem sequutus, quantum fides catholica patebat, non posuit species rerum per se subsistentes, sed loco earum posuit rationes rerum in mente divina, et quod per eas secundum intellectum illustratum a luce divina de omnibus iudicamus, *non quidem sic quod ipsas rationes videamus, (hoc enim esset impossibile nisi Dei essentiam videremus), sed secundum quod illas supremas rationes imprimunt in mentes nostras*. Sic enim Plato l. c. posuit scientias in speciebus separatis esse, non quod ipsae viderentur, sed secundum quod eas mens nostra participat de rebus scientiam habet. Unde et in quadam glossa Augustini, super illud Ps. *Dimittas sunt veritates a filiis hominum*, dicitur, quod, sicut ab una facie resplendent multae similitudines in speculis, ita ex una veritate resultant multae veritates in mentibus nostris. (Op. Disp. De spir. creat. a. 10, ad 8.) Confer quae in Logica diximus [273], ubi ex hoc capite naturalem veracitatem facultatum cognoscendi derivavimus, minime sane propterea quia sine hac praevia demonstra-

II. Dicimus secundo, has species esse *formas quaedam menti nostrae impressas eique inhaerentes*, quibus significamus, eas esse accidentia spiritalia de genere *qualitatis*. Manifestum est enim ex praecedentibus, eas minime contineri in genere substantiae, ac praeterea excedere capacitatem materiae corporalis. Sunt itaque accidentia spiritalia. Revocantur autem ad genus *qualitatis*. Eis quippe optime convenit propria ratio *dispositionis vel habitus* [Pr. Ph. 543].

III. Postremo declaramus proprium munus earumdem pro eo quantum dicuntur formae a quibus ipse *intellectionis actus quoad specificationem determinatur*. Omnis enim actio determinata sit oportet, non solum quoad exercitium, verum etiam quoad specificationem. Haec porro fluit ex forma quae praexistit in agente cui assimilatur effectus qui ab eo procedit [Pr. Ph. 647, 656]. Patet autem ex dictis, hoc et non aliud esse munus speciei intelligibilis respectu intellectionis.

282. **Corollaria ducta ex doctrina praecedente.** — Ex dictis tria eliciuntur apprime notanda.

I. Primo patet, has species in directa mentis apprehensione minime esse *id quod apprehenditur*. Ut enim dictum est, requirunt ut principium formale actus cognoscendi ac propterea se habent *ut quo*, quemadmodum ob similem rationem id ipsum asserimus ante [174] de speciebus sensibilibus. Nec refert quod nonnulli obiciunt; ac species esse per se intelligibiles, utpote immateriales; ac praeterea immediate intellectui coniungi, siquidem per eas hic determinatur ad intelligendum. Nam haec duo,

tionem de re nulla certi esse possumus, sed ut prima radix et quasi ultimum fundamentum ontologicum cuiusque certitudinis ostenderetur. Ut enim paulo ante cum Doctore subtili notavimus [272, fin.], etsi initium scientia nostra desumat a veritatibus participatis, complementum tamen eiusdem scientiae fit regressendo a veritate imparticipata ad participatas, quippe quae in illa habent suam ultimam rationem.

nemine diffidente, inveniuntur etiam in ipso actu intelligendi, qui tamen non propterea a nobis intelligitur nisi per alium actum intelligendi, videlicet reflexum. Ratio utrobique eadem est. Nam sive consideretur species obiecti exterioris, puta lapidis, sive ipse actus directus quo lapidem intelligimus, ambo suapte natura intentionaliter referuntur ad ipsum obiectum extra nos positum, quoad intellectum vero se habent ut forma ad subiectum cui inhaerent. Sunt itaque signa formalia, non obiectiva [*Pr. Ph.* 18, 21]. * Sed quia, addit S. Thomas, intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit et suum intelligere et speciem qua intelligit. Et sic species intellecta secundario est id quod intelligitur; sed id quod intelligitur primo est res, cuius species intelligibilis est similitudo. » (*Summa th.* 1, p. q. 85, a. 2.)

II. Patet secundo, quo modo obiectum per speciem evadat actu intelligibile. Res nempe materialis quae est proprium obiectum humanae mentis, secundum modum materialitatis quem habet, minime est proxime idonea ut intelligatur, contra vero secundum quod in specie spiritali relucet. Ad rem Suarez. * Est notandum, dupliciter dici rem quampiam intelligibilem, potentia nimirum et actu. Quod ex sensibilibus explicari potest. Dicitur enim aliquid visibile in actu eo quod est actu immutativum visus secundum actualem dispositionem, ut color lucem iam perflatus. Visibile vero in potentia dicitur, quod secundum actualem dispositionem quam habet, non potest immutare visum; si tamen disponatur, poterit immutare, ut color in tenebris. Sic in praesenti res quaelibet veram habens entitatem intelligibilis est; ac si sit in actuali dispositione ad movendum intellectum, dicitur actu intelligibilis. Et huiusmodi sunt res pure spirituales. Si vero non sit in tali aliqua dispositione ad movendum intellectum, dicitur in potentia intelligibilis, cuiusmodi sunt res materiales. » (*De Anima*, lib. 4, c. 2, n. 16.) Sedulo autem hic observandum est, hanc actualem seu proximam intelligibilitatem, quam res habet a specie, esse duntaxat quoad *simplicem obiecti apprehensionem*, canque specta-

tam quoad *solum actus specificationem*. Quocirca iudicium de veritate intellectorum seu apprehensorum; item efficacia seu penetratio in cognoscendo; ac denique ipsum exercitium seu actualis applicatio intellectus etiam ad simpliciter apprehendendum; haec omnia, inquam, proxime ex aliis causis habentur, ut sit quaeque locis explicabuntur. Confer S. Thomam (*Summa th.* 1, 2^{ae} q. 17, a. 6., 2, 2^{ae} q. 173, a. 2., 4, *Dist.* 49, q. 2, a. 1, ad 2.).

III. Inferitur postremo, an et qua ratione species intelligibilis in rerum *titulum* censu haberi queat. Profecto non est eiusmodi, quatenus vel sit operatio quaedam vitalis, vel actione intrinsece vitali produci debeat. Non primum, quandoquidem non est cognitio, sed cognitionis principium, ut probatum est. Non alterum, quia, etsi produciatur per actionem intellectus agentis, qui, ut inferius ostendetur, est facultas animae inhaerens, nihil tamen prohibet, absolute loquendo, quominus a solo agente extrinseco efficiatur, ut accidit in speciebus divinitus infusis. Dicitur itaque vitalis duplici titulo. Primo quidem ratione *termini*; est quippe per se principium actus vitalis, intellectiois scilicet, ut dictum est. Secundo ratione *subiecti*; per se enim recipi debet in facultate vitali, cognoscitiva nimirum, per modum formae respectu suae materiae.

SECTIO V.

Utrum anima intelligat per species sibi naturaliter inditas.

283. **Argumentum. Sententia Rosmini.** — Agendum modo est de causa efficiente productiva specierum intelligibilium, quarum necessitatem in praecedenti sectione vindicavimus. Ac primo loco sponte se offert examinanda doctrina eorum, qui, ut in Angelis, item in anima rationali, has species vellent esse quasi naturales proprietates

cum ipsa creatione ei congenitas. Huc generatim revocatur systema, quod aiunt *idearum innatarum*. Omissis autem diversis aliis explicandi modis, quibus haec doctrina proponi consuevit, eum dumtaxat speciali mentione dignum censemus, quo rem praesentem adornavit cl. A. Rosmini in opere cui titulus: *Nuovo saggio sull'origine delle idee*. Appellatur systema *Entis idealis*, et quatuor quasi capitulis comprehendi potest.

I. Assumit tanquam postulatum necessarium et sufficiens cognitioni intellectuali explicandae, naturaliter inditam esse ipsi essentiae animae rationalis ideam *Entis generalissimi*. Immo, ut suo loco videbimus agentes de origine animae rationalis, haec e sensiliva evadit rationalis, ex mente Rosmini, propter huius ideae apparitionem quam illi Deus manifestat. Quare minime dubitat in ea constituere ipsum naturale lumen totius intelligentiae nostrae. Haec idea est forma quaedam *a priori*, quemadmodum sunt formae a Kantio excogitatae [Pr. Ph. 341, seqq.], et elementum continet *universale, necessarium, infinitum, aeternum* totius nostrae cognitionis idealis. Ea tamen, secundum se, nullius realitatis est manifestativa, sed est quam maxime indeterminata, ac propterea dicitur *Ens ideale seu possibile*.

II. Accedente sensatione obiectum aliquod exhibente, consentientia praedictam ideam seu formam coniungit huic sensationi quasi materiae, atque ita pronuntiat hoc iudicium, v. g. *arbor existit*. Et hic est primus actus cognitionis intellectualis, immo et cognitionis, quippe sentiendi actus, docente Rosminio, cognitio non est. Hic autem adverte, sensationem in hoc systemate exhiberi ut elementum plane subiectivum, ut affectionem scilicet dumtaxat subiecti sentientis quae obiectum minime attingat.

III. Habita hac cognitione, *subsequitur idearum universalizatio*. Nam in illo iudicio, ex. gr. *arbor existit*, duoveniuntur, videlicet idea entis possibilis concreta actui sentiendi ac illum informans: et praeterea interior persuasio de existentia reali praedicti obiecti. Si haec duo simul spectentur, non habetur nisi conceptio singularis.

Contra si primum a posteriori persuasionem absolvatur, remanebit idea arboris universalis. In hoc systemate igitur ideae universales nihil aliud sunt nisi sensationes convestitae idea entis idealis seu possibili, remota persuasione de reali existentia earumdem.

IV. Si postremo, in consideratione harum idearum generalium, mens attendat ad partem comprehensionis earumdem, puta ad *colorem* tantum vel *quantitatem*, exurgunt ideae *abstractae*. Abstractio proinde rosminiana alia non est ab ea quam *formalem* appellavimus in Logica, non vero *totalis* [333], eaque non praecedit, nec constituit conceptionem universalem, qua talem, sed supponit.

THESIS XII.

Systema quod vocant idearum innatarum, praesertim ut a Rosminio adornatur, est plane impar intellectuali humanae mentis cognitioni explicandae.

284. *Probatio I. partis.* — Colligitur facile ex iis quae ante demonstravimus [th. III, IX]. Nam ex hoc opinandi modo dicendum foret, animam humana ab initio suae existentiae habere in seipsa cognitionem, habitualem saltem, obiectorum materialium, et ad ea actu intelligenda seu potius consideranda non aliud requiri, nisi ut anima applicetur ad talem considerationem. Atqui nequit hoc asseri, nisi et frustranea reddatur vel omnino per accidens unio animae intellectivae cum corpore, et praeterea nulla sufficiens ratio assignetur maxime dependentiae quam experimur cognitionem sensitivam inter et intellectivam, ut in duplici th. cit. ostendimus. Cf. S. Thomam (*Summa th. 1. p. q. 84. a. 3.*).

Nee factae ratiocinationis vis infringitur, si quis hoc systema restringat ad nonnullas ideas dumtaxat, puta Dei, vel moralitatis. Quae enim argumenta adduximus in th. III,

generalia sunt, ac manifeste ostendunt dependentiam omnium conceptionum nostrarum intellectualium a rebus sensilibus. Praeterea, si ex natura rerum, non ex arbitrio, quis philosophetur, haec restrictio gratis et inconsequenter facta esse elucet. Cum enim essentia intellectus humani una sit, non multiplex, non potest ei adjudicari duplex modus intelligendi adeo diversus, videlicet per specierum acquisitionem a rebus sensilibus, et per species sibi naturaliter congenitas: cum praesertim nulla sit ratio ad id asserendum, ut paulo inferius patebit.

285. **Probatur II. pars.** — Refellit rosminiana explicatio quoad singula capita doctrinae quam proponit.

I. Ac primo quidem, abstrahendo a magna aequivocatione verborum quibus propria ratio *Entis idealis* proponitur, ita ut divinare quasi oporteat quid tandem cl. Auctor cum tali Idea exhibere voluerit, manet hoc argumentum. Haec conceptio proponitur ut plane indeterminata, et de se praesciendens a proprio modo essendi, immo ab ipsa etiam reali existentia rerum omnium. Ergo ad proprios conceptus rerum singularum superaddere operet conceptum eamque intellectualem proprii modi et quasi differentiae, qua res singulae in proprio genere et propria specie seu ordine constituentur. Atqui rursus haec conceptio nulla est in hoc systemate. Probatur. Nam ut determinativum non aliud proponitur nisi sensatio. Atqui sensatio sola phaenomena exteriora refert, non intimam rerum quidditatem. Ergo ratio sive generica sive specifica, qua uniuscuiusque propria quidditas continetur, nulla plane concipitur in hoc systemate. Quare illud gravissimum enascitur inconveniens, ut dicatur mens nostra, in toto ambitu cognitionis suae, contemplationi nostrae non aliud praebere nisi phaenomena quaedam sensibilia, de quibus non aliud tandem apprehenderetur, nisi ea esse *aliquid, non parum nihil!*

II. Iudicium illud quod in hoc systemate exhibetur ut prima cognitio mentis, nullo modo admitti potest. Etenim imprimis falsum est, rationem cognitionis non inveniri nisi in iudicio, ut iam notavimus contra Kantium [*Pr.*

Ph. 345, 1]. Praeterea, in hoc iudicio proferendo, mens vel deprehendit in rebus sensatione exhibitis ipsam illam entitatem et limitationem, quae in eis est, vel non. Si primum, ergo idea congenita Entis est plane supervacanea, etsi litteris mausculis scribatur. Si posterius, ergo intellectus praedicatum cum subiecto componit ex subiectiva necessitate ac caeco instinctu, atque ita criticismus transcendentalis in toto suo ambitu inlastrabitur (1). Omitto alia plura incommoda quae unusquisque per se ipse in istiusmodi iudicio notare potest.

III. Falsum est omnino, conceptum evadere universalem praecise ex eo quod ab actuali exercitio existendi praescindatur. Nam res individua, etiam ut individua, inveniri potest in duplici statu, possibilitatis scilicet et existentiae: immo quod proprie est possibile, non est res in

(1) Egregie in hanc rem Galluppius, * Questa dottrina stabilita, io penso fermamente, che la realtà della conoscenza non ha più fondamento. Quando io giudico, dice l'autore citato (Rosmini), che la sensazione A è esistente, io classifico questa sensazione fra le cose esistenti. Ma piano, di grazia: io non posso certamente ridurre un individuo sotto la sua specie, nè una specie sotto il genere suo, se non trovo nell'individuo l'idea della specie nel primo caso, ed in quella della specie quella del genere nel secondo caso; altrimenti la mia classificazione sarebbe senza fondamento ed arbitraria affatto. Io dunque dovrei vedere l'idea di esistenza nella sensazione: ciò ripugna alla dottrina del Rosmini; poichè l'idea di esistenza non viene dalla sensazione, ma è a priori. Ma se la cosa è così, questa applicazione, essendo una operazione dello spirito senza alcun fondamento nell'oggetto in sé, è impotente a produrre alcuna realtà. Tutti gli oggetti rimangono dunque ideali, qualunque realtà in sé mi sfugge; ed il risultamento scettico del criticismo è inevitabile. — Et paulo inferius: * Aggiungasi, se io non trovo nella sensazione l'idea di esistenza, questa idea è un predicato aggiunto al soggetto del giudizio: Questa sensazione esiste. Il giudizio sarà perciò sintetico: ed eccoci giunti per altra via a giudizi sintetici a priori di Kant, ed alle leggi di nostra natura di Reid; e quindi segue, secondo le osservazioni riportate dal signor Jouffroy, che noi dobbiamo credere, perchè la nostra natura ci forza a credere, e che perciò non abbiamo che una verità umana, non mai una verità assoluta. (Lettere filosofiche, lett. 4^a.)

sua universalitate spectata, sed ut concreta et singularis. Contra nihil vetat, dentur etiam iudicia universalia de rebus actu existentibus, puta cum dico: *Omnis homo, excepto Christo Domino eiusque Matre Immaculata, est conceptus in peccato originali*. Atqui subiectum iudicii universalis est conceptio universalis. Vide dicta in Logica [364].

IV. Perperam denique *abstractio* mentis in hoc systemate explicatur, duplici de causa potissimum. Imprimis enim falsum est, abstractionem non existere in prima mentis operatione, sed eam consequi debere iudicium. Nihil quippe vetat, ante omne iudicium, et per directam eamque simplicem mentis apprehensionem, e duobus, quae coniuncta vel etiam identica existunt in obiecto menti per sensum oblato, unum intelligatur nihil cogitando de altero, si praesertim illud non sit de ratione istius. Atqui in hoc generatim consistit abstractiva mentis operatio. Praeterea falsum est etiam, omnem abstractionem mentis non esse nisi *formatam*, qua scilicet forma a subiecto, vel pars a toto praescinditur. Existit enim abstractio etiam *totalis*, qua ratio superior praescinditur ab inferioribus de quibus per identitatem praedicari potest; puta, cum viso corpore mens intelligit quid sit esse corpus, universe ac generatim. Immo haec posterior dumtaxat abstractio est eminenter intellectualis, nec, ut prior, apprehensioni sensitivae partis convenire potest. Confer quae in Logica docuimus [332... 334].

Solvuntur difficultates.

286. *Obiectio I.* — Animae essentialis est aliqua cognitatio; secus enim minime viveret. Ergo ab initio suae existentiae sibi naturaliter convenit aliqua species intelligibilis.

Respondeo. *Neg. antec. eiusque probationem*. Procedit haec obiectio ex duplici falso supposito. Primo enim supponit, creaturae substantiam et esse minime distingui ab eius operatione; supponit praeterea, vitam in actu primo

anum idemque esse cum vita in actu secundo. Atqui neutrum asseri potest, ut abunde demonstravimus [52; item *Pr. Ph.* 525... 635].

Instabis. Intellectus comparatur ad speciem intelligibilem ut materia ad formam. Atqui materia nequit existere sine ulla forma.

Respondeo. *Dist. mai.* Secundum esse aliquid accidentale, *conc.*; secundum esse primum seu substantiale, *neg. Contradist. min.* Propterea quia inde habet esse primum et substantiale, *conc.*; si inde sortiretur esse aliquid accidentale, *neg.* * Dicendum, ait Angelicus, quod materia prima habet esse substantiale per formam et ideo oportuit quod crearetur sub aliqua forma; alioquin non esset in actu. Sub una tamen forma existens est in potentia ad alias. Intellectus autem non habet esse substantiale per speciem intelligibilem; et ideo non est simile. (*Somma th.* 1. p. q. 84. a. 3. ad 2.)

Obiectio II. — Nullus potest verum respondere nisi de eo quod scit. Sed etiam vir idiota, si ordinate interrogetur, verum respondet de iis quorum scientiam minime adquisivit. Ergo etiam ante scientiae acquisitionem cognitio eiusque species in mente praeeexistunt.

Respondeo. *Conc. mai. et min., neg. consequentiam.* Huic obiectioni quam ex Platone recitat Angelicus, haec elegantem subiicit responsum. * Ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis ad propria. Per talem autem processum scientia causatur in anima addiscentis. Unde cum verum respondet de his de quibus secundo interrogatur, hoc non est quia prius ea noverit, sed quia tunc ea de novo addiscit. Nihil enim refert, utrum ille qui docet, proponendo vel interrogando, procedat de principiis communibus ad conclusiones. Utrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora. (*loc. cit.* ad 3.)

Instabis. Atqui principia communia dicuntur ab ipso S. Thoma *habitualiter innata*. Ergo opus est, innatae sint species intelligibiles quibus eorundem habitualis cognitio constat.

Respondeo. *Conc. min. subs., et neg. conseq.* Quo pacto dictum Angelici quod in obiecta instantia assumitur, intelligendum sit, habes luculenter ab eodem expositum (*Summa th. 1. 2^{ae} q. 51. a. 1.*), ubi ex professo tradit completam doctrinam de habitibus qui *naturales* dicuntur.

* Ex ipsa enim natura, ait, animae intellectualis convenit homini, quod statim cognito quid est totum, et quid est pars, cognoscat quod omne totum est maius sua parte; et simile est in ceteris. Sed quid sit totum, et quid sit pars, cognoscere non potest, nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas. Et propter hoc Philosophus in fin. Poster. ostendit, quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu. . Haec S. Thomas. Quod ut melius intelligas, revoca quod paulo ante notavimus [282, II], nimirum distingui oportere ipsum proprium munus speciei a *iudicio de veritate apprehensorum*. Siquidem, ope illius praesentatur quidem obiectum intellectui, atque adeo simpliciter apprehendi potest. Iudicium autem de veritate procedit ex ipso vigore quo anima fruitur ad intelligendum. Et hoc est adeo verum, ut nihil prohibeat, species esse naturaliter adquisitas, iudicium vero profertur ex lumine divinitus superaddito, ut manifestum est in iis quae supernaturali fide credimus. Iam age, id quod ab ipsa natura insertum est animae respectu primorum principiorum, sive speculabilem, sive practicabilem, est ipsamet dispositio qua intellectus de se *bene se habet* respectu iudicii quod ferre potest de veritate horum principiorum. Ex ipsa enim natura sic est comparatus respectu talis iudicii, ut statim, de facili, ac sine ulla dubitatione vel errore, in rebus huiusmodi sententiam proferat [*Pr. Ph. 399*]. Et haec est ratio quamobrem talis dispositio vocatur *habitus*: est enim quid stabile secundum quod potentia intellectiva bene se habet respectu propriae operationis [*Pr. Ph. 543*]. Hoc tamen minime prohibet, quominus requirantur species, ut talis habitus in actum secundum, qui est operatio, perducatur.

Obiecto III. — Impossibile est primas ideas universales esse adquisitas. Ergo sunt congenitae, quod propterea maxime de idea Entis affirmare oportet. Prob. ant.

Si enim sunt adquisitae, ergo vel abstractione, vel iudicio. Atqui abstractio et iudicium subaudiunt ideam universalem. Ita Rosmini.

Respondeo. *Neg. antec.* Ad probationem, *nego* minime haberi posse per abstractionem. Tota haec moles cui superstruitur rosminiana opinatio, procedit, ut diximus, ex pravo intellectu abstractionis, qua universalis conceptio in mente efflorescit. Supponitur enim, eam non esse nisi separationem a mente peractam, qua quodammodo dividatur in partes forma aliqua intelligibilis, qua obiectum sensibile prius fuerit ab ipsa mente conveslitum. Atqui id longissime a veritate distat, ut ante demonstravimus. Atque haec dicimus de ipsa abstractione mentis praecisiva quae propria est intellectus naturam universalem apprehendens. Quid vero dicendum sit de *abstractione speciei intelligibilis a phantasmate*, quae antecedit ipsum intellectionis actum, patebit ex sequenti sectione.

287. *Scholion.* — **Pantheismus rosminianus.** — Huc usque sententiam Rosmini consideravimus sub aspectu ideologico et prout initio ab auctore proposita fuit. Longe plura addenda forent, si forma ipsa ontologica systematicis consideretur, praesertim ut processu temporis in suis posterioribus scriptis traditur, nominatim vero in opere posthumo cui titulus *Teosofia*. Capitalissimum vitium quod in hac posteriori explicatione haud immerito a doctis viris reprehenditur, eo tandem redit ut *esse illud ideale* rosminianum, quod putari poterat notio quaedam abstracta, manifestatum est tanquam aliquid per se increatum, aeternum, proprietatis Verbi, Deus in summa, citius termini seu limites sint ipsae creaturae, quasi formae esse divino suspensae (1). Atqui haec explicatio pantheismum nedum

(1) * L'essere virtuale e iniziale, ossia l'essere intuito per natura, di cui la riflessione scopre le relazioni di virtualità ed inizialità, è necessario, come abbiamo veduto, perchè l'essere non può non essere. Ma egli non è un ente: è dunque qualche cosa d'un ente. Ma quest'ente, di cui quell'essere è qualche cosa, non può essere un

redolet, sed plane redintegrat sub putidissima illa forma sub qua iampridem hunc errorem consideravit et refutavit Angelicus in 1. *Cont. Gent.* c. 26., et nos etiam ex professo in theologia naturali refellemus; qua scilicet *esse* divinum unum idemque dicatur ac *esse* creaturarum. Hinc minime

ente contingente, perchè il contingente è l'opposto del necessario. Dunque l'essere intuito dall'uomo deve necessariamente essere qualche cosa d'un *ente necessario ed eterno*, causa creante, determinante e finiente di tutti gli enti contingenti: e questo è Dio. (Teosofia, lib. I. pag. 241. Edit. Taurin. 1839.) Si quaeratur, quo pacto in hac doctrina creaturae distinguantur a Deo, en responsum. * La quiddità dell'ente infinito è costituita dall'entità, ed è positiva; e la quiddità dell'ente finito è costituita dai limiti dell'entità, ed è negativa. (Vol. I. p. 709.) * Chi non coglie, sarà presto a replicare: ma dunque l'Idio creando non fa? A cui rispondiamo, che quello che fa l'Idio è unicamente di porre tutto intero l'atto dell'essere delle creature: dunque quest'atto non è propriamente fatto, ma *a posto*. (Vol. I. pag. 350.) Quod ulterius exponit similitudine telae, cuius ornatus reticulatus essent creaturae, quasi termini praedictae telae suspensi, dum tela ipsa representat esse illud *ideale, initiale, virtuale*, (tribus enim his appellationibus esse rosminianum condecoratur), quod reipsa ex mente Rosmini est ipsum esse Verbi, praecisa tantum subsistentia. * Se si considera, ait, la relazione che i termini finiti dell'essere hanno col l'essere indeterminato informante secondo natura le menti create, non è possibile concepire che quell'essere sia limitato, determinato, finito, se non riportando ad esso i termini finiti, quasi come quando si applica ad una tela bianca un merletto a traforo di qualche colore, che la tela nulla ne soffre o si altera punto, ma sovr'essa tuttavia appaiono gli occhi coloriti e le maglie del merletto, e tutte le ripiegature, intrecci e gruppi de' fili, è ciò perchè la vista di chi riguarda unisce quelle due cose riportando l'una sull'altra. In nessun altro modo che per questo cotal confronto, che la mente fa, si potrebbe concepire alcuna differenza in quell'essere indeterminato, uniforme e del tutto semplicissimo, ed è per questo che egli, anche dopo essersi concepito determinato con questo sguardo, apparessi all'altro sguardo dell'intuito indeterminato come prima. In questa relazione pertanto che fa la mente tra il reale finito e l'essere, essa trova l'ente finito. (Vol. I. pag. 382.) Duo autem diligenter hac in re advertite: Primo explicationem rosminianam, ipso fonte Rosmini, plane consentire cum unitate $\pi\omega\ \text{esse}$ quem commentus est Parmenides, et in eo tantum hic a Rosmino reprehenditur, quod cum tanta unitate nequiverit realem pluralitatem entium conciliare. * Giace, ait, nel-

exaggeratum existimo iudicium quod cl. M. Liberatore de rosminiano systemate protulit sic iniquiens. * Meo quidem iudicio, Rosminius ut, in concinnanda prima forma systematis, prae oculis habuit Kant, sic in secunda prae oculis habuit Hegel; sperans fortasse posse eum sic temperare, ut

l'intelligenza umana il bisogno di ridurre ogni cosa ad unita..... Ella non tende già solamente a conseguire quest'unità nell'ordine delle cognizioni, ma ancora in quello delle cose reali, perchè anche in queste non vede finalmente altro che essere. Forse la prima volta che questo bisogno dell'intelligenza si trasformò in un esplicito problema filosofico, fu presso di noi per mezzo di Parmenide. Questo filosofo sembra averlo sciolto con un grande coraggio speculativo, ma senza cogliere nel vero; poiché dichiarando che sono *uno* tutte le cose non indicò, come la pluralità de' concetti e de' reali a quest'uno si riducessero. El paulo inferius postquam traduxerit Doctores omnes scholasticos, quasi in profundissimo somno ignorantiae dormientes, et quod tale problema vel oblivioni traderent, vel ut rem absurdam reliquerint, haec subdit. * Esso è pur uno di quei problemi, che non si dimenticano per sempre e che ritornano a certi determinati tempi a sturbare la quiete delle intelligenze, fino a che non sono sciolti del tutto. Questo problema ricomparve con una forza da gigante ne' tempi moderni allo spirito del Fichte e de' suoi illustri successori. (Teosofia, vol. I. pag. 188, 190.) Secondo avvertendum est, istiusmodi *esse* rosminianum a nobis apprehendi, ut ipse auctor declarat, extra speciem ullam intentionalem qualem veteres scholastici adstruebant, sed ut rem plane concretam et existentem ante omnem apprehensionem quae actu stricte et plane intuitivo mentis obtinui obversetur. * L'essere, ait rursus, s'intuise sempre in se stesso, senza che sia vestito d'alcuna relazione colla mente. Quindi essere all'intuito della mente e essere in se stesso è il medesimo: perchè l'essere non potrebbe essere all'intuito della mente, se non presentandosi a quest'intuito in se stesso, eliminando da sé la mente intuente. Esistere dunque all'intuito non è un esistere puramente relativo alla mente intuente, ma è prima di tutto e necessariamente un esistere in sé, come se la mente non fosse. In sé dunque comparisce l'essere all'intuito. (Teosofia, vol. 2. n. 801.) Confer cl. M. Liberatore (*Opuscoli*, Opuscoli 6), et I. Cornoldi (*Il Rosminianismo sintesi dell'Ontologismo e del Pantheismo*, Roma 1832). Prae ceteris autem dignissimum est hac in re quod consulari opus plane egregium cui titulus, *La filosofia dell'Abate Antonio Rosmini, esaminata da EULIANO AVOGADRO Conte DELLA MOTTA* (Napoli, 1877. Tip. Giannini, Cietera dell'Olio, 6).

cum doctrina catholica conciliaretur. Quare rosminianum systema, quocumque modo spectetur, non est aliud nisi transcendentalismus Germaniae, italica veste indutus. In hoc tamen eius pantheismus ab illo distare videtur, quod germanicus ens primum reponat in re aliqua impersonali et indeterminata, quae certe Deus esse non potest; Rosminus contra ens primum collocat in vero Deo, uno et trino, cuius esse deinceps confundit cum esse creaturarum. Eius enim sententia, ut mihi videtur, unum datur esse, increatum et aeternum, cuius tres termini *essentiales* constituuntur a tribus divinis personis, termini vero *accidentales*, seu *formae impropriae*, constituuntur a creaturis. Quare pantheismus germanicus est potius *atheismus*; rosminianismus contra est verus *pantheismus*, in rigore sermonis. — (*Iustit. Philos.* Theol. natur. n. 205. Edit. an. 1881.) Nec refert quod Rosminiani plenis buccis, ut turpem calumniam respuant accusationem pantheismi recitatae explicationi indictam, propterea quia, inquit, Rosminus hunc errorem in suis operibus saepissime refellit, et assidue nominat entia contingentia, eaque dicit esse finita et extra Deum; quia insuper considerat esse illud initiale et virtuale, ut quid abstractum, actionemque divinam respectu creaturarum nomine libertatis, creationis, etc. designat. Qui enim scripta huius scholae suis ipse oculis perlegerit, non poterit non approbare responsionem, quam his verbis recitatae excusationi adiungit praclaudentis auctor. "Nihil, ait, captiosius hoc systemate me unquam legisse memini. Propinat errores, et tamen passim utitur verbis et affirmationibus, quae plene veritatem sonare viderentur, si sensa vocibus responderent. Confutat certe pantheismum, sed potius quoad formas quibus ab aliis proponitur, quam quoad rem quae formis illis substat. Dicit esse *ideale* aut *initiale* concipi abstractione; sed abstractio haec est ipsa immediata intuitu rei prout est, quae inspicitur quoad unum et non quoad aliud, non re sed consideratione distinctum. Utitur vocabulis contingentiae, libertatis, creationis; sed ipsi contingentia non est aliud nisi accidentalitas, libertas, spontaneitas, creatio synthesis mentalis, qua limites

cum esse per se infinito copulantur. Creaturae ponuntur ut distinctae a Deo et extra Deum, sed ratione limitum quibus determinantur, non ratione esse quo formantur entia. Ceterum in hoc systemate apertissime admittuntur tria principia, quorum unumquodque sufficeret pantheismo, nimirum confusio, ad rem quod attinet, ordinis ontologici cum ordine logico; identitas unius esse rerum omnium; negatio creationis, proprie dictae, esse rerum contingentium. Haec tria eloquentiora sunt, quam quilibet verborum fucus. — (*loc. cit.* n. 206. obice. n.) (1).

(1) Habeto prae oculis, in re praesenti, sententiam latam a sacra Congregatione Inquisitionis, qua septem propositiones sic reprobandur.

* A sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis Congregatione postulatum est, utram sequentes propositiones tuto tradi possint.

PROPOSITIO 1^a *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: signum est ipsum lumen intellectuale.*

PROPOSITIO 2^a *Esse illud quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum.*

PROPOSITIO 3^a *Universalis, a parte rei considerata, a Deo realiter non distinguuntur.*

PROPOSITIO 4^a *Congenita Dei, tamquam entis simpliciter, notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.*

PROPOSITIO 5^a *Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes idearum, quae Deum tamquam ens simpliciter intelligitur.*

PROPOSITIO 6^a *Res creatae sunt in Deo, tamquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit.*

PROPOSITIO 7^a *Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali quo se intelligit et vult tamquam distinctum a determinata creatura, homine e. gr., creaturam producit.*

* Feria IV. die 18 Septembris, 1861. In Congregatione Gener. habita in conventu S. M. supra Mineram coram Eminentissimis et Reverendissimis DD. S. R. E. Cardinalibus contra haereticam pravitatem in tota republica christiana Inquisitoribus Generalibus, idem Eminen. et Rev. DD., praehabito voto DD. Consultorum, omnibus et singulis propositionibus superius enunciatis mature perpensis, proposito dubio responderunt: NEGATIVE.

SECTIO VI.

De genesi specierum intelligibilium.

288. **Sententia Scholae.** — Communis omnium Docto- rum scholasticorum, uno excepto Durando, ad causam elicentem quod attinet specierum intelligibilium, duobus sequentibus capitibus continetur. Primo consentiunt in necessitate agnoscenda alicuius spiritualis virtutis quae in mente proginat species intelligibiles ad actum intellectionis praerequisitas. Quocirca Suarez cum ostendisset necessitatem eiusmodi specierum quae non ab ipso animae exordio ei innascuntur, ita concludit. * Constat ergo, animam sine speciebus creari, et illas in corpore acquirere, sicque perstat difficultas de modo acquirendi illas, quae coëgit Aristotelem et omnes Philosophos ad asserendum, esse in nobis virtutem quandam spiritualem, quam *intellectum agentem* vocant, cuius munus sit illustrare phantasmata, eoque pacto efficere res intelligibiles. Quam positionem intellectus agentis *theologi omnes approbant*: solus vero Durandus (1. *Dist.* 3. q. 5.) irridet et vehementer impugnat... El Durandus quidem consequenter procedit: negavit enim supra species intelligibiles, et ideo apud illum nulla restat necessitas ponendi intellectum agentem. Quia tamen fundamentum eius falsum est... *conclusio certa sit*, necessariam esse virtutem spiritualem, cuius vi fiant species intelligibiles: siquidem effectus quidam producibiles sunt atque immateriales. . (De Anima, lib. 4. c. 2. n. 3.) Consentiant secundo in eo, quod praedicta virtus non sit substantia ab anima separata, sed *aliquid animae*, ut loquitur S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 4.), spiritualis scilicet eius potentia. Qua in re, ut iterum ait Suarez (*loc. cit.* c. 8. n. 3.) *Graeci fere omnes hallucinati sunt*, ponentes eam esse vel Intelligentiam quandam separatam vel Deum ipsum. Huic hallucinationi subscribunt Ontologi, ut patet

ex tertio pronuntiato doctrinae ipsorum, quod ante recitavimus [271]: quin immo Malebranchius, cum denegaverit animae quaecumque vim, etiam ad intelligendum, consequenter asseruit ipsum Deum esse, qui solus actum intelligendi producat in nobis, quae sententia, iudice Suarez (*l. c.*), *erronea est in fide et in philosophia delirium*. Atque huc revocatur, ad substantiam quod attinet, doctrina veteris Scholae in re praesenti. Ut autem in ceteris, item in hac controversia, differentia invenitur opinionum, etiam apud Scholasticos, quando ventum est ad modum proprium activitatis quae huic potentiae convenit: nec mirum esse debet, si in re tam abditia differentia quaedam in opinando inveniatur etiam apud sapientes. Nos tamen, more nostro, Aquinatem fidelissime sequemur.

289. **Intellectus agens cur ita nuncietur.** — Ne autem aequivocatione nominis res tota laboret, probe in antecessum scito, cuius rei gratia praedictae facultati productivae speciei intelligibilis nomen *intellectus agentis* tributum fuerit, dum contra facultas quae ipsum intelligendi actum exerit, *intellectus possibilis* vocatur. Id vero optime exposuit Suarez his verbis, * Est ergo, ait, in parte intellectiva animae nostrae duplex productio, nempe speciei, et actus, duplexque receptio correspondens. Utraque vero debet fieri ab spirituali virtute, et in potentia spirituali, ut ex dictis patet. Est autem potentia eadem receptiva speciei productivae actus intelligendi, quae intellectus *possibilis* vocatur, quia *ex natura sua est potentia ut speciebus rerum omnium informetur et per eas intelligat*. At vero virtus productiva specierum, quae recipiendi munus non habet sed tantum agendi, ideo ab actione denominatur *agens*, diciturque intellectus, non quia intelligat, (cum solum producat species, quae productio intellectio non est; obiectum enim sensibile species quoque producit, nec tamen sentit): sed quia res intelligibiles reddit. Hinc porro duae colliguntur differentiae inter has potentias. Prima, quod altera sit cognoscitiva, altera minime. Secunda, quod actio intellectus possibilis vitalis sit atque immanens, cum sit actio cognoscendi; at intellectus agentis operatio *ex se et*

ex propriis non item: productio quippe speciei ex suo genere posset a re non vivente fieri, ut proxime de obiecto sensibili diximus. Actio ergo intellectus possibilis vindicet esse a principio intrinseco activo, non vero intellectus agentis actio: et hinc est, quod actio intellectus possibilis de se sit immanens, actio vero agentis ex modo suo transiens esse queat (1). Constat ergo ratio et diversitas utriusque potentiae, saltem quantum ad quid nominis. (loc. cit. c. 8. n. 1, 2.)

THESIS XIII.

Spiritualis facultas existit, animae intellectivae inhaerens, quae sit proxima et propria causa effectiva speciei intelligibilis, etsi ab increato divinae mentis lumine derivatur ut participata ipsius similitudo. Ad eius porro actionem phantasma instrumentaliter concurrere tenendum est.

290. *Probatio I. partis.* — Concedendam esse existentiam alicuius spiritualis virtutis, quaecumque demum sit, ut ea intelligibiles species producantur, manifeste patet ex praecedentibus. Cuique enim effectui assignari debet causa proportionata. Atqui sola virtus spiritualis est causa proportionata effectui spirituali producendo, cuiusmodi sunt species intelligibiles. Ergo talis virtus concedenda est. Superest igitur unice probandum quod de propria natura huius virtutis in thesi asserimus.

(1) Sermo est, ut vides de ipsa *actione* qua species intelligibilis producitur, non vero de ipsa specie intelligibili. Illa certe non potest dici intrinsece vitalis, ut recte notavit Eximius. Species vero ipsa intelligibilis quo sensu dici possit esse vitalis, declaratum iam dedimus [282, III].

I. Dicimus igitur primo, eam esse facultatem animae intellectivae inhaerentem. Ratio haec est. Nam vis intellectiva animae humanae debet esse in suo ordine sufficiens ad suum connaturalem actum exercendum: repugnat enim denegare creaturae nobilissimae in hoc mundo visibili sufficientiam illam ad suum connaturalem actum exercendum, quae reperitur in creaturis longe inferioribus. Sed ut obiectum mentis nostrae proprium intellegatur, requiritur, prius fiat actu intelligibile per speciem, ut ex praemissis patet. Ergo vis intellectiva mentis debet esse in suo ordine, spirituali scilicet, sufficiens ad productionem istam. Ut vides, ex hac ratione possunt in confirmationem praesentis assertionis adhiberi omnia argumenta, quibus in Philosophia Prima egimus contra occasionalismum. [619, seqq.]

II. Addimus praeterea, hanc virtutem esse participatam similitudinem ab increato divinae mentis lumine derivatam. Ratio eadem est, ac quando id ipsum ostendimus de speciebus intelligibilibus [281, I]. Constat enim, partem intellectivam animae nostrae, perfectione quidem nobilissima ditescere, multis tamen confiniis circumscripta. Etsi enim, prout intellectiva est, totam naturam corpoream longe antecellat, quae propterea illi sicut inferior superiori deservit, est tamen adhuc valde imperfecta, et infimum gradum tenet in ordine intelligentiarum. Atqui perfectio quaelibet deficiens ut participata similitudo haberi debet causae in qua ea absoluto et perfectissimo modo invenitur [*Pr. Ph.* 682, 686]: increatum autem divinae intelligentiae lumen dumtaxat est causa eiusmodi. Ergo pars intellectiva animae nostrae est participata similitudo et quasi imago ab increato divinae mentis lumine derivata. Virtus autem de qua loquimur, ad partem intellectivam animae pertinet.

Totam hanc ratiocinationem mutuati sumus a Doctore Angelico, cuius locum, etsi longiorem, hic excerpimus: nihil enim, in re praesenti, concinnius ad dicendum, ac profundius ad intelligendum excogitari potest. * Dicendum quod intellectus agens de quo Philosophus, est aliquid

animae. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem Intellectum a quo anima virtutem intelligendi oblineat. Semper enim quod participat aliquid, et quod est mobile, et quod est imperfectum, praeexistit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, et quod est immobile et perfectum. Anima autem humana intellectiva dicitur per participationem intellectualis virtutis: cuius signum est quod non tota est intellectiva, sed secundum aliquam sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis cum quodam discursu et motu arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam, tum quia non omnia intelligit, tum quia in his quae intelligit de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorem Intellectum, quo anima invectur ad intelligendum. Posuerunt ergo quidam, hunc Intellectum secundum substantiam separatum esse intellectum agentem, qui quasi illustrando phantasmata facit ea intelligibilia actu. Sed dato quod sit aliquis talis Intellectus agens separatus, nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem ab illo Intellectu superiori participatam, per quam anima facit intelligibilia in actu: sicut et in aliis rebus naturalibus perfectis, praeter universales causas agentes, sunt propriae virtutes inditae singulis rebus perfectis ab universalibus agentibus derivatae... Nihil autem est perfectius in inferioribus rebus anima humana. Unde oportet dicere quod in ipsa sit aliqua virtus derivata a superiori Intellectu per quam possit phantasmata illustrare... Nulla autem actio convenit alicui rei, nisi per aliquod principium ei formaliter inhaerens, ut supra dictum est, cum de intellectu possibili ageretur. Ergo oportet, virtutem quae est principium huius actionis esse aliquid in anima, et ideo Aristoteles comparavit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aëre... Sed Intellectus separatus secundum nostrae fidei documenta est ipse Deus, qui est Creator animae, et in quo solo beatificatur. (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 4.)

291. *Probatum II. pars.* — Quod aliqua vera et

physica efficientia tribui debeat phantasmati in productione speciei, inde, meo iudicio, sufficienter ostenditur, quod secus minime haberetur causa proportionata ad speciem generandam. Haec enim duo sibi vindicant, nimirum virtutalem quamdam, intentionalem licet, continentiam perfectionis obiecti, per modum cuiusdam seminis, ut dictum est, et immaterialitatem. Opus est igitur, ut in causa efficiente adaequata quae est productiva talis speciei, utrumque praecontinueatur. Atqui in intellectu agente, in se spectato, immaterialitas quidem elucet, non vero propria perfectio obiecti repraesentandi: in phantasmate contra hoc alterum habetur sine priori. Ergo causa adaequata efficiens in productione speciei, in complexu utriusque agnoscenda est. Haec porro efficientia, prout phantasmati tribuitur, ad genus causae *instrumentalis* revocari debet. Est enim principium causae instrumentalis, ut virtute nobilioris agentis evehatur ad producendum effectum altioris ordinis, quam nativa eius efficacia per se ferat. Atqui sic se habet phantasma, utpote materiale, ad speciem rei immaterialem (1).

(1) Totam hanc doctrinam paucis et egregie expositam habes a Doctore Angelico (2. *Cont. Gent.* c. 17.); item (*Quodlib.* 8. a. 3.). In hoc posteriori loco ita disserit: 'Anima humana similitudinem rerum, quibus cognoscit, accipit a rebus, illo modo accipiendi quo patiens accipit ab agente. Quod non est intelligendum, quasi agens induit in patiens eandem numero speciem quam habet in seipso; sed generat sui similem, educendo de potentia in actum, et per hunc modum dicitur species coloris deferri a corpore colorato ad visum. Sed in agentibus et patientibus distinguendum est. Est enim quoddam agens quod de se sufficiens est ad inducendam formam suam in patiens, sicut ignis de se sufficit ad calefaciendum. Quoddam vero agens est quod non sufficit de se ad inducendam formam suam in patiens, nisi superveniat aliud agens; sicut calor ignis non sufficit ad complectendam actionem nutritionis nisi per virtutem animae nutritivae. Unde virtus animae nutritivae est principaliter agens; calor vero igneus instrumentaliter. Similiter etiam est diversitas ex parte patientium. Quoddam enim est patiens quod in nullo cooperatur agenti; sicut lapis cum sursum proicitur vel lignum cum ex eo fit scamnum. Quoddam vero patiens est quod cooperatur agenti; sicut lapis cum deorsum proicitur, et corpus hominis cum sanatur per artem. Et

292. *Obiectio diluitur.* — Dicit fortasse quispiam. Si intellectus agens simul cum phantasmate potest producere speciem intelligibilem, videtur eodem iure dici posse, intellectum cognoscitivum sive possibilem una cum phantasmate sufficere, citra actionem aliam praeiviam, ad ipsum actum intellectionis exerendum. Tunc enim ratio spiritualitatis quae elucet intellectione, adiudicaretur ipsi spiritualitati intellectus cognoscitivi; ratio vero similitudinis quam eadem intellectione habet cum obiecto, ex hoc ipso derivaretur et relucet in phantasmate.

Respondeo. *Neg. consequentiam et paritatem.* Ratio discriminis sumitur ex iis quae dicta sunt. Intellectus enim

secundum hoc res quae sunt extra animam, tripliciter se habent ad diversas animae potentias. Ad sensum enim exteriores se habent sicut agentia sufficientia, quibus patientia non cooperantur sed recipiunt tantum.... Sensus autem exteriores suscipiunt tantum a rebus per modum patiendi, sine hoc quod aliquid cooperentur ad sui formationem (*vide dicta n. 175*), quamvis iam formati habeant propriam operationem quae est iudicium de propriis obiectis. Sed ad imaginationem res quae sunt extra animam, comparantur ut agentia sufficientia; actio enim rei sensibilis non sistit in sensu, sed alterius pertingit usque ad phantasiam sive imaginationem: tamen imago est, patiens quod cooperatur agenti: ipsa enim imago format sibi aliquarum rerum similitudines, quas nunquam sensu percipit, ex his tamen quae sensu aureos quos nunquam vidimus, ex hoc quod vidimus aurum et montes. Sed ad intellectum possibilem comparantur res sicut agentia insufficientia. Actio enim ipsarum rerum sensibilium nec etiam in imaginatione sistit, sed phantasmata ulterius movent intellectum possibilem: non autem ad hoc quod ex seipsis sufficient, cum sint in potentia intelligibilia, intellectus autem non movetur nisi ab intelligibili in actu. Unde oportet, quod superveniat actio intellectus agentis, cuius illustratione phantasmata fiant intelligibilia in actu, sicut illustratione lucis corporalis fiunt colores visibiles actu. Et sic patet, quod intellectus agens est principale agens, qui agit rerum similitudines in intellectu possibili: phantasmata autem quae a rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia. Intellectus autem possibilis comparatur ad res quarum notitiam recipit, sicut patiens quod cooperatur agenti: multo enim magis potest intellectus formare quidditatem rei, quae non cecidit sub sensu, quam imaginatio. . Haec Aquinas.

possibilis seu cognoscitivus in homine in *signo priori ad actum intellectionis*, est vera potentia passiva, quatenus hoc nomine venit, ut alibi declaravimus [*Pr. Ph. 642*], facultas operativa quidem, ad quam tamen obiectum se habet, non ut patiens ad transmutantem, sed ut agens et movens. Cum enim eius operatio consistat in vitali quadam conceptione, qua ipsum obiectum intra se quodammodo reprodicit, nec praeterea illud formaliter aut aequivalenter in se ac per se praecontineat, necesse est ut prius natura cum eo coniungi ab eoque moveri intelligatur, quam actui suae propriae operationis gignendae sit proxime idoneus. Atqui inconveniens est, ut obiectum id praestet secundum modum materialitatis quem retinet in phantasmate. Sic enim res materialis ut causa principalis ageret in facultatem spirituales. Contra, intellectus agens ideo sic nuncupatur, quia potentia est activa, ad quam propterea obiectum comparatur per modum patientis, ut quaecumque causa instrumentalis respectu principalis agentis a quo movetur. Atqui nihil vetat, quominus facultas ordinis superioris seu spiritualis hoc modo comparetur ad obiectum secundum quod existit in actu facultatis inferioris ordinis, materialis scilicet, ut est phantasma. Ad rem S. Thomas. "Cum enim mens nostra comparatur ad res sensibiles quae sunt extra animam, invenitur se habere ad eas in duplici habitudine. Uno modo, ut actus ad potentiam; in quantum scilicet res quae sunt extra animam, sunt intelligibiles in potentia, ipsa vero mens est intelligibilis in actu; et secundum hoc ponitur in ea intellectus agens, qui facit intelligibilia in actu. Alio modo, ut potentia ad actum, prout scilicet in mente nostra formae rerum determinatae sunt in potentia tantum, quae in rebus extra animam sunt in actu; et secundum hoc ponitur in anima nostra intellectus possibilis, cuius est recipere formas a sensibilibus abstractas, factas intelligibiles actu per lumen intellectus agentis. . (Qq. Disp. Ver. q. 10, a 6.)

Instabis. Videtur repugnare ista motio quae tribuitur intellectui agenti respectu phantasmatum. Tunc enim imitandus esset ipse actus vitalis phantasiae, quod con-