

dentia quam ab ipsis habent: necesse est etiam intimum nexum agnoscere quem cum materia habet cui unitur, et sexcenta alia generis eiusdem, ad quae profecto internoscenda multis et accuratis comparationibus et ratiociniis egemus. Ad rem S. Thomas. " Ad primam cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis praesentia, quae est principium actus ex quo mens percipit seipsam: et ideo dicitur se cognoscere per suam praesentiam. Sed ad secundam cognitionem de mente habendam, non sufficit eius praesentia, sed requiritur diligens et subtilis inquisitio: unde et multi naturam animae ignorant et multi etiam circa naturam animae erraverunt. " (*Summa th.* 1. p. q. 87. a. 1.) Id ipsum cernere licet in ipso obiecto proprio intellectus nostri. Certe quidem corpora eorumque proprietates esse, immediate et intuitive apprehendimus, et sine discursu ac dubitatione affirmamus. Sed ita res non habet, ubi agatur de infima quidditate cognoscenda corporeae naturae corporearumque proprietatum.

331. *Obiectio diluitur.* — Anima humana est principium operationum etiam quae ad vitam pure vegetativam pertinent, atque adeo eius essentia est actu praesens his quoque operationibus, per modum principii scilicet. Atqui certum est, nos non habere conscientiam nec actualement nec habitualement harum operationum, sed solo discursu eas agnoscere. Ergo non sufficit haec praesentia, ut anima dicatur cognitionem habitualement sui habere.

Ut huic difficultati, quae in re praesenti praecipua est, fiat satis, puto revocari huc debere distinctionem, quam ante recitavimus ex Suarez [311, III] de duplici modo, quo aliquis actus percipi dicitur, *exerceat* nimirum, et *signate*. Prior perceptionis modus consistit in experientia quae intrinsecus comitatur ipsam actum dum elicimus, qua experientia scilicet illum ut rem nostram advertimus, tametsi expressa reflexio non fiat. Existimo itaque dicendum, eiusmodi appereptionem exercere ita esse quamdam quasi proprietatem intrinsecam omnibus et solis operationibus intentionalibus, cognoscitivis scilicet et appetitivis, et huius rei gratia operationes id genus, eaque dumtaxat dicuntur

animae praesentes, praesentia scilicet non physica dumtaxat, sed *obiectiva*. Haec porro praesentia est ea quae requiritur ut obiectum sit actu cognoscibile.

Instabis. Ex dictis videtur consequi, experientiam ipsam propriae operationis, puta intellectionis, distinguendam esse ab ipso actu intellectualis reflexionis qua anima intelligit, se intelligere et esse.

Respondeo. *Conc. consequ.* Si enim quis attente consideret, plura discrimina inter utrumque inveniet, modo haec experientia propriae operationis non concipiatur quasi actus quidam cognitionis distinctus ab ipsa operatione quam dicimur experiri, sed solum ea ratione qua id declaravimus cum Suarez. Haec discrimina tria sunt potissimum. Etenim primo, exercita haec experientia, quam nonnulli *conscientiam directam* appellant, comitatur omnes actus intentionales, cognitionis scilicet et appetitus, immo est quasi proprietas eorundem, prout differunt ab actibus pure vegetativis. Contra, ipse actus conscientiae propriae, seu *reflexae*, qua quis intelligit se esse et intelligere, est operatio solius intellectus, neque omnes actus comitatur. Secundo, praedicta experientia et quasi sensus propriae operationis se habet ad actum conscientiae per modum motivi seu causae determinantis: unde fit, ut notitia intellectualis qua conscimus nos esse et vivere, sit cognitio maxime intuitiva, ut quae determinata est a suo obiecto praesentialiter existente prout huiusmodi. Tertio denique, in eo quod anima in ipso exercitio suarum operationem eas dumtaxat experiat ut suas, se habet passive potius quam active, ut ante diximus [303]. Contra vero, in actu intellectualis reflexionis, qua intelligit se esse et vivere, *expressam speciem* seu similitudinem format sui esse et vivere, quae expressa species est verbum mentale sui ipsius, quod theologi praecipue considerant, quum aliqua ratione adumbrare volunt Verbum quod in divinis procedit ex intellectione qua Deus intelligit seipsum.

Instabis rursus. Non potest mens intelligere se esse in suis operationibus, quin praeconeperit generalissimas notiones entis, substantiae, actus, aliasque his consimiles.

Atqui ad hos conceptus indiget speciebus, ut pluries dictum est. Ergo non sufficit animae essentia, prout est praesens in suis operationibus, ut mens intelligat se esse et operari.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.* Prout hi conceptus secundum se et in generali spectantur, *conc.*; ut mens concrete et in generali intelligit se reipsa esse vel habere, quod hi conceptibus exhibetur seu repraesentatur, *neg.*

Verissimum quidem est, prius enasci debere in mente per abstractionem eamque directam hos conceptus generalissimos, quam ipsa mens reflectere possit in seipsam intelligendo se esse et operari. Sed si quis bene consideret, id iam spectat ad secundam cognitionem quae de anima habetur, quatenus per tales conceptus exhibetur *quid sit* anima, tametsi conceptu adhuc obscuro et initiali. Atqui ultro concessimus, eiusmodi cognitionem totam esse analogam per conceptus a rebus sensilibus abstractos. Hinc S. Thomas. * Philosophus dicit in 3. de Anima, text. 16, quod intellectus est intelligibilis sicut alia intelligibilia: quod exponens Commentator dicit, quod *intellectus intelligit per intentionem in eo, sicut alia intelligibilia*: quae quidem intentio nihil aliud est quam species intelligibilis. (Qq. Disp. Ver. q. 10. a. 8.) Porro ad cognitionem qua anima intelligit se esse in sua operatione, prout haec cognitio talis est, concreta scilicet et in particulari, id unum per se pertinet, ut mens intelligat se reipsa esse vel habere quod praedictis notionibus abstractae continetur. Ad hoc autem dicimus, satis esse ipsam animae essentiam secundum quod per modum principii praesens est in operationibus ex ea procedentibus eique immanentibus. Brevi: per hanc concretam sui cognitionem, ad ordinem realem existentiae referuntur quae in abstractis notionibus praehabitis per se referuntur ad purum ordinem intelligibilitatis: ad hoc vero plurimum refert cognitio eaque immediata et intuitiva quae ex ipsa praesentia reali obiecti determinetur: quod quidem respectu animae nostrae explicamus per cognitionem illam sui *habitualement*, de qua Angelicus.

THESIS XVIII.

Nisi agatur de cognitione intuitiva qua Deus per essentiam videatur, tenendum est, conceptus simplices qui de perfectionibus divinis habentur, analogos omnes esse oportere; iudicium autem de veritate eorumdem non nisi mediatum esse posse, h. e. vel per viam fidei auctoritate innixae, vel per cognitionem a posteriori derivatam.

332. *Probatio I. partis.* — Etiam in re praesenti distinguere oportet ordinem mentis simpliciter apprehendentis a iudicio de veritate apprehensorum. Spectato igitur priori ordine, universaliter affirmamus, ab omni intellectu qui Deum minime videt per essentiam, nullum conceptum repraesentativum perfectionum divinarum formari posse nisi secundum analogiam. Quid autem veniat nomine conceptus analogi, ante declaravimus [305].

Iam vero, potissimum huius rei argumentum inde petitur, quod, ut suo loco demonstrabitur, nulla perfectio creata cuiuscumque ordinis convenientiam habere potest cum perfectionibus divinis, nisi analogam, effectus scilicet virtutem causae, ne genericae quidem, adaequantis. Atqui manifestum est, ex effectu eiusmodi non posse efformari conceptum proprium ipsius causae, sed analogum tantum. Ad rem Suarez * Nullus effectus Dei ita adaequatur illi, ut propriam eius similitudinem referat; et ideo manifestare non potest propriam quasi differentiam, seu ultimum constitutum Dei, prout in se est. Item, quia modus essendi Dei est altioris ordinis ab omni creatura, magisque distat a creatura etiam spiritali, quam creatura spiritalis a materiali. (Metaph. D. 30. sect. 12. n. 7.)

Confirmatur haec ratio ex triplici modo habitudinis quo creaturae concipi queunt respectu Dei. Nam consi-

derari possunt vel secundum ipsam habitudinem formalem effectus ad causam, et sic habetur via *causalitatis*; vel secundum ipsam entitatem quae est effecta, et tunc habetur via *excessus, et remotiois*. Si enim spectatur id secundum quod creatura Creatore imitatur, tunc perfectio concipi debet in Deo esse excellentiori adhuc modo quam reliceat in creatura vel etiam in nostra conceptione; et haec est via *excessus*. Quod si spectatur, ut ab hac imitatione deficiat, existet via *remotiois*, ad quam spectant attributa Dei quae *negativa* dicuntur. Patet autem, per hos omnes conceptus vel non representari ipsam perfectionem divinam sed habitudinem dumtaxat extrinsecam, vel representari quidem, sed potius quomodo non sit, quam quomodo sit, quod longe abest a cognitione rei propria et quidditativa (1).

(1) Hanc rem egregie declaravit Suarez, loquens de praedicatis quae de Deo concipiuntur. "Quaedam enim, ait, ut distinguit Dionysius c. 2. de Cael. Hier., negativa sunt, alia affirmativa, sub quibus ex utrisque composita, seu mixta comprehenduntur. Affirmativa rursus aut absoluta sunt aut respectiva... Praedicata igitur quae absoluta sunt, prout a nobis Deo attribuuntur, non perficiunt quidditativam cognitionem eius. Quia vel sunt analoga et communia Deo et aliis, vel si fiant propria Dei, sunt confusissima et vix fiant propria nisi adiuncta negatione. Assumptum patet, quia haec omnia, ens, bonum, perfectum, substantia, sapiens, iustus, et similia, quae proprie de Deo dicuntur, communia sunt creaturis; quod si velimus concipere, ut propria sunt Dei, id facere non possumus nisi sub confusione quadam, ut cum dicimus, Deum esse summe sapientem, aut ens completens omnem perfectionem, vel quid simile. Porroque autem id factum adiuncta negatione illius imperfectionis, quam tale praedicatum solet in creaturis habere, ut aliquo modo explicemus id, quod confuse apprehendimus de tali perfectione prout in Deo est... Per conceptus ergo positivos et absolutos non cognoscimus quidditative Deum: constat autem, quod licet adiungatur conceptus negativi, non possunt quidditativam cognitionem consummare, quia per illos directe ac formaliter potius cognoscitur quid Deus non sit, quam quid sit; quatenus vero per illam negationem declaratur aliqua excellentia perfectionis divinae, manet cognitio in eadem confusione et caligine. Atque idem est etiam, si omnibus his conceptibus absolutis addantur respectivi, ut Creatoris et similes: tunc quia illa

Obiicietur fortasse, id valere quidem de notionibus acquisitis per contemplationem rerum creaturarum, non vero de iis quae a Deo immediate acciperentur, sive per infusionem, sive in ipsa creatione, ut de Intelligentiis separatis theologi loquuntur. Ceterum hoc effugium iam oculosimus ex iis quae cum S. Thoma alibi notavimus [300, III], ubi docuimus, impossibile esse speciem ullam seu similitudinem intentionalem, licet expressam, quae sit propria praesentatione Dei ut in se est. Et re quidem vera, non video qua consecutione potest quis concedere eiusmodi speciem creatam, ac simul inficiari, ex nulla creatura tamquam ex obiecto cognito proprium Dei conceptum formari posse. Ut enim loc. cit. argumentati sumus, si daretur vel dari posset eiusmodi creata species seu imago, qui illam intueretur, in ea tamquam in propria imagine Deum non dico intueretur sed certe cognosceret. Atqui conceptus qui de re aliqua formatur ex visa aliqua imagine, quae non utcumque, sed proprie et ut in se est illam representat, est certe conceptus eiusdem rei proprius, non analogicus. Talis propterea speciem seu similitudo creata neganda videtur.

333. *Declaratio et probatio II. partis.* — Ut ea quae in hac altera parte asserimus, bene intelligantur, haec diligenter observa.

praedicata de formali aut dicunt denominationes extrinsecas, aut relationes rationis... tum etiam quia proprietates reales quas per illas relationes cupimus declarare, vel sunt emanationes ab extra, quae non sunt in Deo sed in creaturis, vel solum est principium seu potestas quae in Deo est ad tales actiones, et haec etiam non concipiuntur a nobis nisi conceptu confuso, vel negativo, sicut de aliis attributis declaratum est... Atque hic discursus applicari potest, servata proportione, ad quemlibet intellectum concipere aliquas perfectiones, quae proprie Deo tribuantur, ut esse spiritum, intelligentem, etc., semper tamen infinite distat a modo, quo illae perfectiones sunt in Deo, vel sicut in concipienda illa proprietate ut communi vel analogae, vel ut concipiat illam, tamquam propriam Dei, adhibet negationem aliquam, aut respectum, aut quid simile. (*Metaph.* D. 30. sect. 12. n. 8, 9.)

I. Certum est, plura iudicia affirmativa de Deo eiusque attributis a mente nostra pronuntiari: neque hoc obstat divinae simplicitati, quia compositio quae habetur in talibus iudiciis, se tenet tantum ex parte modi quo iudicamus, non vero ex parte rei quam iudicamus. Vide sanctum Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 13. a. 12.). Haec vero iudicia ad duas classes revocantur. Ad primam pertinent ea quibus de Deo praedicamus conceptus per viam causalitatis efformatos, puta esse Creatorem, Dominum, et similia. Ad alteram vero, quibus Deo attribuimus perfectiones quae relucent in rebus creatis, eas concipiendum illo *excessu* et *remotione*, de qua paulo ante: sic dicimus Deum esse infinite perfectum, immutabilem, etc.

II. Iudicium, ut iudicium, dicitur mediatum quando *ratio obiectiva* unde movetur intellectus ad praedicatum cum subiecto componendum, non est ipsa per se veritas terminorum, sed alia. Probe autem hic notare oportet, id duplici modo fieri posse. Primo quidem mediante ratiocinio, ut passim habet locum in mente nostra. Secundo vero, sine tali ratiocinio, quo in casu iudicium dicitur *obiective*, non *formaliter*, mediatum. Huius rei exemplum elucet tum in actu vere et proprie *creditive*, qui determinatione a voluntate accepta perfertur ab intellectu [*Pr. Ph.* 312]: tum etiam quando eodem actu quo videmus effectum, eum concipimus ut effectum ac propterea cum relatione ad causam. Cum itaque universaliter asserimus, omne iudicium quod, citra visionem beatam, de Deo pronuntiat, esse mediatum, id intelligi debet de iudicio *obiective* mediato. Certe hoc modo tantum thesis veritatem habet in cognitione naturali quam Angeli habent de Deo: et etiam in aliquibus iudiciis quae a nobis in hac materia praesertim pronuntiantur, ut suo loco commodius enucleabimus.

III. Iudicia quae de Deo pronuntiantur, non possunt dici profecta ex *caeco* quodam mentis instinctu, prout existimavit Reid cum sua schola. Nam iudicium omne, utpote respiciens obiectum sub ratione veri, est actus elicitus ab intellectu. Nihil autem naturae intellectus contrarium magis,

quam ut dicatur ex sua ipsa natura flecti in iudicia caeca atque adeo irrationalia. Confer quae in Logica diximus haec de re [th. XII]. Dicendum est itaque, in his iudiciis quae de Deo pronuntiantur, rationem aliquam ex parte obiecti menti elucere, quae ad talia iudicia profertenda intellectionem vel per se ipsa determinet, vel saltem inclinet, prout veritas est evidens, aut probabilis seu credibilis.

IV. Iam age, haec ratio quare haec iudicia proferrantur, duplicis generis esse potest, obiecto scilicet extrinseca, tametsi cum eo connexa, vel ei intrinseca. Illa spectat ad auctoritatis testimonium, et sic habetur iudicium de divinis mediatum per viam fidei, sive haec sit humana, sive infusa. Ratio vero intrinseca, non sunt nisi ipsae perfectiones divinae; ipsae siquidem sunt quae exigunt sic esse. Porro haec perfectiones dupliciter sunt intelligibiles. Uno modo in se et secundum se: alio modo, secundum similitudinem et quasi irradiationem earumdem in effectibus ad extra. Illud pertinet ad visionem Dei intuitivam: hoc non praebet nisi cognitionem a posteriori, atque adeo mediatam, si minus formaliter, obiective saltem. Ergo iudicium omne quod de divinis efformatur, citra visionem beatam, mediatum sit oportet, nimirum vel per viam fidei quae extrinsece testimonii auctoritate nititur, vel per cognitionem a posteriori derivatam.

Dices. Nihil prohibet a Deo infundi conceptum aliquem repraesentativum, eumque quidditativum sui ipsius suarumque perfectionum. Atqui talis conceptus, etsi non intuitivus et facialis, Deum tamen et aliqua eius attributa repraesentabit ut existentia actu, idque immediate. Ergo dari potest iudicium de Deo eiusque attributorum, non quidem intuitivum, immediatum tamen.

Respondeo. *Neg. mai.* Ut enim probatum est in praecedenti parte, omnis conceptus, etsi a Deo infusus, de divinis analogus sit oportet, ac propterea non poterit repraesentare perfectiones divinas secundum proprium modum earumdem. Atqui haec perfectiones inde habent ut sint aliquid per se necessarium atque adeo actu existens: hic enim est proprius modus essendi Dei divinarumque

perfectionum, ut scilicet sint ipsum esse per se subsistens (1).

334. *Scholton.*— **De cognitione divinarum quae in praesenti vita habetur per gratiam.**— Cum gratia naturam perficiat, multum humana mens proficit in cognitione divinarum mediante auxilio gratiae caelestis, in quantum, ut ait Angelicus, *plures et excellentiores effectus eius (Dei)*

(1) In hac ultima instantia innuere volumus opinionem Doctoris Subtilis. Nimirum (2. *Dist.* 3. p. 9.) duplicem distinguit cognitionem Dei, eamque propriam, non analogam, repraesentantem Deum sicuti est in se: alteram intuitivam *latius* dictam; alteram vero intuitivam *stricte* talem, seu *facilem*. Prima est cognitio quae haberetur de Deo per *speciem divinitus inditam*, quae proprio et distincto conceptu repraesentet divinam essentiam, ac proinde ut *existentem*, licet, ut ipse loquitur, *non repraesentet eam ut in se praesentialiter existentem*. Alia vero haberetur, extra ullam speciem, sed per ipsam divinam essentiam, secundum quod intellectui obicitur ut in se praesentialiter existens, quemadmodum cognoscuntur ea quae *experimentalem* notitiam de se praebent. Primam autem Scotus esse naturaliter possibilem, immo talem cognitionem haberi in statu beatitudinis pure naturalis: secundam autem constituit visionem Dei beatificam supernaturalem quam expectamus. * Non expectamus, ait, cognitionem de Deo, qualis possit haberi de ipso, ipso (per impossibile) non existente, vel non praesente per essentiam: sed expectamus intuitivam, quae dicitur *facie ad faciem*, quia sicut sensiliva est *facialis*, scilicet rei secundum quod est praesentialiter existens, ita et illa quam expectamus, (loc. cit.). Suarez hanc opinionem seu distinctionem Doctoris Subtilis non probat (*Metaph.* D. 30. sect. 11. n. 21. seqq.). Ceterum, ut nequam iudicium profertur, valde admodum vereor, ne huius scotisticae distinctionis refutatio legitime obtundat nequeat in ea sententia, quam plures Doctores cum Suarez tenent, de possibilitate *similitudinis alicuius creaturae* quae per modum speciei sit repraesentativa Dei ut in se est. Quocirca existimo, opinionem Scoli longe validius ac securius refutari, si cum Doctore Angelico possibilitas eiusmodi speciei omnino denegetur; et certe sunt argumenta gravissima ad hoc negandum, ut diximus, sive haec species impressa, sive expressa dicatur (300, III). Constitutio dogmatica *Benedictus Deus*, edita 28. jan. 1336. ad omnes trias quae ex his distinctionibus enasci possunt, et ad perfectionem beatificae visionis clare explicandam, eam his verbis definit. *Diffinitum quod... animae Sanctorum omnium... vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam facili, nulla mediante creatura in ratione obiecti vixi se habente, sed divina essentia immediate se, nude, clare, et aperte eis ostendente.*

nobis demonstrantur, et in quantum ei aliqua attribuitur ex revelatione divina, ad quae ratio naturalis non pertingit, ut Deum esse trinum et unum. (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 13. ad 1.) Hic vero observare oportet, utrovismodo cognitio nostra perficiatur per gratiam vitae praesentis, eam semper manere analogam. Et ad priorem modum quod attinet, res patet. Quantumcumque enim excellent effectus divinitus patri ac demonstrati, semper tamen sunt Dei effectus, non Deus ipse in sua substantia. Nullus autem effectus divinus sic aequat virtutem Causae primae, ut univoce ei respondeat secundum quodcumque praedicatum: siquidem in ipsa ratione entis dissimilia sunt. Quoad alterum vero, sic rem eleganter declarat Angelicus. * *Divinae revelationis, ait, radius ad nos pervenit secundum modum nostrum, ut Dionysius dicit. Quamvis enim per revelationem elevemur ad aliquid cognoscendum, quod alias esset nobis ignotum; non tamen ad hoc, quod alio modo cognoscamus nisi per sensibilia. Unde Dionysius 1. cap. Caest. Hier., dicit quod impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium, nisi circumvelatum varietate sacerorum velaminum. Via autem quae est per sensibilia, non sufficit ad ducendum in substantias supernaturales secundum cognitionem quid est. Et sic restat, quod formae immateriales non sunt nobis notae cognitione quid est, sed solum cognitione an est, sive naturali ratione ex effectibus creaturarum, sive etiam ex revelatione quae est per similitudines a sensibilibus sumptas.* (Super Boeth. *De Trinitate*, q. 6. a. 3.) Nepe revelatio divina in praesenti vita *subaudit* modum nobis cognoscendi connaturalem, atque adeo perfectiones divinas nobis exhibet pro captu nostro cognoscendas, hoc est, non prout in se sunt, sed prout nobis ex analogia notionum quas ex creaturis praeconcepimus, intelligi possunt. Facit igitur divina revelatio ut plura et altiora cognoscamus: facit etiam ut quae naturaliter nobis pervia sunt, faciliori, securiori, et firmiori certitudine teneamus; non tamen conceptiones nostras transfert ad alium repraesentationis modum, ut cernere licet in mysterio divinae Trinitatis.

SECTIO XII.

*De naturali nexu intellectus cum sensu
in usu notitiae iam adquisitionae.*

335. **Quaestio eiusque solutio ex mente Aquinatis.** Pro coronide doctrinae de humano intellectu, resolvenda manet quaestio quam B. Thomas proponit (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 7.). Cum enim constet ex his quae huc usque disputavimus, intellectum dependere a parte sensitiva in acquisitione specierum, investigandum superest, an postquam adquisitionae fuerint, possit libere eis uti absque ulla dependentia a sensibus. Si res a posteriori definiatur, ex conscientiae testimonio constat, eam ita habere. Nunquam enim experimur intellectum operari, etiam in recognitione eorum quae iam habitualiter novit, quin phantasia cooperante iuvetur. Hinc si aliqua de causa imaginationis organum laesum aut impeditum fuerit, consequenter ipsam operationem intellectualem impediri aut turbari videmus, ut patet in somno et in phreneticis. Huius rei duplex ratio assignari potest. Alteram suppeditat connexio naturalis qua animi facultates mutuo se iuvant impediuntque. Obiectum siquidem intellectus, in hoc statu conjunctionis cum corpore, est quidditas in re sensibili. Facilius autem et promptius circa tale obiectum anima per phantasiam quam per intellectum operatur. Hinc cum intellectus ad suum obiectum attendit, id ipsum suo modo facilius praestat phantasia, per phantasmata scilicet quae operationibus intellectualibus aliquo modo respondent. Alteram rationem ex proprio modo essendi huius quidditatis sic declarat Angelicus. "Intellectus... humani, ait, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas sive natura in materia corporali existens.... De ratione autem huius naturae est quod in aliquo individuo existat, quod non est absque materia corporali.... Unde natura lapidis,

vel cuiuscumque materialis rei, cognosci non potest complete et vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum et imaginationem: et ideo necesse est ad hoc quod intellectus actu intelligat suum obiectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, et speculetur naturam universalem in particulari existentem." (*loc. cit.*) (1).

336. **Notanda in doctrina praecedente.** — Hic vero tria animadvertere oportet.

I. Elsi hae operationes, intellectus scilicet et phantasiae, tan arcto nexu consociantur invicem, sedulo tamen distinguendae sunt. Differunt quippe essentiali differentia eaque multiplici, ut ante declaratum habes [206]. Sedulo etiam advertit, ad imaginationem quidem spectare, attento ordine naturae, ut species suppeditet rerum intelligibilium: iudicium tamen de earundem veritate esse exclusive proprium ipsius intellectus. Quare qui in iudicando ab imaginatione ducuntur, saepenumero et gravissime decerrant.

II. Phantasmata nequeunt esse repraesentationes propriae nisi obiectorum per se sensilium. Hoc tamen nihil prohibet, quominus cum rationibus intelligibilibus et spiritualibus connectantur, secundum aliquem modum analogicae similitudinis, vel alterius connexionis, puta effectus cum causa. Apposite rursus Angelicus. "Incorporea quorum

(1) Haec ratio S. Doctoris per se et immediate concludit dumtaxat quoad cognitionem *perfectam*, mediate tamen et a fortiori id ipsum concluditur quoad cognitionem *imperfectam*. Apposite Caietanus. "Cum enim intelligere sit operatio immaterialis, et consequenter a corpore et a corporeis conditionibus se se elevans, si intellectio perfecta alicuius obiecti in aliquo intellectu adeo depressa, atque obligata corpori est, ut phantasmate egeat corporeo, a fortiori intellectio imperfecta, cui minus debetur elevatio a materialibus conditionibus magis alligata erit phantasmati. Experimur enim in nobis quod quanto perfectius contemplantur, tanto purior rebitur a phantasmaticis cogitio, quamvis totaliter denudatam non habeamus. Oportet igitur, in omni nostra cognitione phantasmata concurrere, si perfecta absque phantasmate fieri nequit." (In 1. p. *loc. cit.*)

non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparisonem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata; sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei circa quam veritatem specularumur: Deum autem, ut Dionysius dicit c. 1. de Div. Nom. lect. 3., cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu praesentis vitae cognoscere non possumus nisi per remotionem, vel aliquam comparisonem ad corporalia. Et ideo cum de huiusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata. » (*loc. cit. ad 3.*)

III. Saepenumero phantasmata quae actionem intelligendi comitantur, cum obiecto intellecto nonnisi externo aliquo associationis nexu coniunguntur. Inter haec principem locum tenent phantasmata vocabulorum. Ceterum minime putandum est haec sola intellectui deservire. Multa enim cogitamus, quae qua voce significantur nescimus, vel saltem non recordamur. Sed ea de re plura dicenda veniunt.

337. **Sententia Traditionalium.** — Quoniam ad hunc locum devenimus, de connexionem scilicet conceptionum intellectualium cum phantasmatis vocabulorum, ipsa res nos admonet, ut de opinione Traditionalium aliquid dicamus, cum inter systemata ad originem idearum spectantia a non paucis hac nostra aetate celebritatem obtinuerit. Plura ea de re alibi diximus [*Pr. Ph.* 286. seqq., 375], quae tamen in praesenti plenius exponenda et explenda veniunt. Huius systematis summa, ut ipsum eius nomen indicat, in eo est ut iudicetur plane necessarium magisterium traditionale pro explicatione vitae intellectualis. Docent siquidem huius sententiae patroni, homini sine traditione orali aliorum hominum cognitionem intellectualem fore impossibilem, adeoque primo homini revelari debuisse veritates, quae deinceps per generationem et sociale institutionem ad posteros dimanarent. Ideo autem in hanc opinionem devenerunt, ut ita facilius et efficacius ostenderent humanae rationis infirmitatem, divinaeque revelationis necessitatem omnimodam, et ita rationalismi

errorem radicitus evelerent. Haec est systematis summa. Triplici vero sub forma proposita fuit haecenus.

Prima et severissima explicatio ea est quam protulit De Bonald. Statuit verba sic esse necessaria ad cogitandum, quemadmodum lux ad videndum, quia rationem naturalem esse mere passivam, et nonnisi vocabulis intermediis eam recipere ideas, ita ut citra sermonem foret quidem in homine sensitiva perceptio, nulla tamen cognitio rationalis. Hinc primus homo immediate a Deo loquelaem, eaque mediante primas ideas accepit, posterius per socialem educationem et sermonem: omnis vero cognitio reducitur ad actum fidei in auctoritatem docentis, sicut evadit fides principium omnis rationis et scientiae. Vide opus, *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales.*

Temperata est huius sententiae cruditas a Bonnetty (*Annales de philos. chrét.*, Ser. IV. to. 7, 8.), qui necessitatem sermonis et traditionis oralis coarctavit ad veritates ordinis metaphysici et morales. Concessit autem, mentem nostram posse sine usu sermonis assurgere ad cognitionem veritatis in ordine rerum materialium: tum etiam veritates ipsas revelatas semel acceptas posse rationibus naturalibus fulcire et demonstrare. Id ipsum docuit I. Ventura (*La Tradizione, e i Semipelagiani della filosofia*, c. 1.), nisi quod concedit etiam, posse rationem suis viribus sibi comparare primigenias ideas entis, substantiae, boni malique, effectus et causae, aliasque his consimiles, quae tamen sine usu sermonis et sociali magisterio nunquam evadent clarae et determinatae, sic nimirum ut notitiam Dei existentis, immortalitatis animae, iurium officiorumque moralium suppedient.

Postremo vestigium quasi traditionalismi retinuerunt nonnulli, in Belgio praesertim, quatenus, ex ipsorum sententia, institutio socialis non est quidem efficiens causa quae in mentem operetur, sed *conditio* sine qua eadem mens dicitur minime posse ad expeditum usum rationis pervenire. Quod quidem minime intelligendum est de necessitate dumtaxat morali respectu veritatum intellectu difficili-

liorum, totiusque seriei veritatum rationalium quas genus humanum possidet. Hoc enim si dicerent, rem certissimam et notissimam affirmarent, nec contradicentes haberent nisi rationalistas. Intelligitur itaque huius sententiae placitum, quoad veritates omnes, universe ac generatim, ordinis saltem metaphysici et moralis.

THESIS XIX.

Sermo exterior est medium, utile quidem, sed non simpliciter necessarium ad cogitandum. Potest itaque mens naturali sua virtute, citra sermonem oralem, ad plurimum veritatum certam et determinatam cognitionem pervenire, ordinis etiam metaphysici et moralis.

338. *Probatio I. partis.* — Priusquam res probetur, observa, vocabula dupliciter explicationi vitae intellectualis deservire. Primo quidem ut phantasmatum vices gerunt: experimur siquidem frequentissime, non alia phantasmata menti obversari cum cogitamus, nisi vocabulorum quae res cogitatas significant. Secundo, prout sunt instrumenta magisterii, quibus unus alteri cogitationes suas communicat, ab eoque eruditur. Etsi enim id aliis etiam signis fieri potest, ut sunt gestus, pictura, aliaque id genus, constat tamen, principem locum hac in re debere sermone orali qui propterea quasi commune vinculum humanae societatis habetur. His positis, patet probatio.

I. Ac primo quidem manifesta est vocabulorum utilitas. Si enim ea spectes ut phantasmata, ex una parte maxime recedunt a materialitate quae ceteris phantasmatibus est communis; ex alia vero, quum signa sint arbitraria [Pr. Ph. 21], omnibus rebus designandis accommodantur, praesertim attenta eorum propemodum infinita multitudine et varietate. Hinc facillime adhiberi queunt

pro cognitione qualibet quin mens distrahatur a consideratione rerum a materia abstractarum. Si vero ea spectes ut instrumenta magisterii, patet etiam locutionem oralem ad hoc munus esse aptissimam. Imprimis enim valde iuvat ad excitandam mentis attentionem et reflexionem; tum vero facili negotio ea mediante proponi potest audienti ordo quem sequi oportet ad veritatis cognitionem capendam. Atqui in his duobus consistit modus acquirendae veritatis per disciplinam, ut alibi declaratum habes [Pr. Ph. 375]. Confer M. Liberatore (*Della conoscenza intellettuale*, libr. 1. c. 3. a. 11.).

II. Non propterea tamen vocabula existimari queunt ut absolute necessaria ad cogitandum. Patet hoc aperte, si quis propriam vocabulorum naturam consideret. Sunt enim signa arbitraria, ut dictum est, atque adeo non natura sed voluntate rem significant. Atqui signa eiusmodi conceptionem rei significatae non ingenerant sed aliunde partam iam subaudiunt. Ergo mentis evolutio in cogitando non necessario pendet a sermone. Pulchre Augustinus. * Quum mihi signum datur, si nescientem me invenit, cuius signum sit, docere me nihil potest: si vero scientem, quid disco per signum? Non enim mihi rem quam significat ostendit verbum cum lego: *Et saraballae eorum non sunt immutatae*, Dan. III. 94. Nam si quaedam capitum tegmina nuncupantur hoc nomine, num ego, hoc audito, aut quid sit caput aut quid sint tegmina didici? Ante ista noveram; neque cum appellarentur ab aliis, sed cum a me viderentur, eorum mihi est facta notitia. Etenim cum primum istae duae syllabae, cum dicimus *caput*, aures meas impulerunt, tam nescivi quod significarent, quam cum primo audirem legeremve *saraballas*. Sed cum saepe diceretur *caput*, notans atque animadvertens quando diceretur, reperi vocabulum esse rei, quae mihi iam erat videndo notissima. Quod priusquam reperissem, tantum mihi sonus erat hoc verbum; signum vero esse didici, quando cuius rei signum esset inveni; quod quidem, ut dixi, non significatu sed ad spectu didiceram. Itaque magis signum, re cognita, quam signo dato, ipsa res discitur. * (*De Magistro*, c. 10.)

Nec dicatur hoc argumentum valere quoad conceptionem rerum materialium dumtaxat, non vero quoad conceptiones, claras saltem et distinctas, rerum insensibilium. Nam ideae quae circa res materiales versantur, magna ex parte ad mundum etiam spirituales se protendant, ut sunt ratio entis, substantiae, causae, aliaeque his consimiles. Praeterea conceptiones omnes mentis, aliae sunt incomplexae, aliae vero complexae. Si de prioribus sit sermo, quaecumque illae fuerint, manifestum est, eas praesupponi a sermone, non vero per sermonem gigni, ut argumentum quod fecimus evidenter convincit. Sin vero agatur de ideis complexis, tametsi sermo exterior plurimum confert ad instituendam synthesisim, qua eiusmodi conceptiones in mente gignuntur, haec tamen synthesisim tandem aliquando procedere debet ab interiori activitate ipsius mentis. Vocabula enim, ac generatim aliorum hominum magisterium, hoc solum munus exercent, ut mentem excitent ac dirigant, quemadmodum exteriora medicamina relate ad valetudinem corporis conservandam aut recuperandam. Iam vero, nihil omnino prohibet, quominus haec activitas, ad praedictam synthesisim perficiendam, aliunde etiam excitetur ac dirigatur, puta ab ipso innato desiderio sciendae veritatis quo omnes extimulamur, una cum externis obiectis eorundemque mutua ac naturali relatione.

339. *Probatur II pars.* — Sequitur ex praecedentibus. Nam ad veritatem certo cognoscendam ea requiruntur et sufficiunt, quae satis sunt ad ipsum iudicium mentis cum certitudine proferendum: siquidem veritas per iudicium habetur in mente ut cognita in cognoscente. Atqui, citra sermonem oralem, mens cum certitudine indicare potest de rebus determinatis, ad ordinem etiam metaphysicum et moralem spectantibus. Ratio est, quia ut tale iudicium habeatur, requiruntur et sufficiunt conceptiones simplices, earundemque synthesisim una cum naturali veritatis evidentia, quae inde effulget. Atqui haec omnia, ut ostensum est, possunt haberi, etiam quoad res immateriales et morales, citra sermonem oralem. Ergo.

Confirmatur. Haec enim necessitas sermonis triplici

ratione adstrui potest et reipsa adstruitur ab adversariis quos refutamus. Primo, quatenus sermo dicatur esse causa intrinsecus efficiens qua ipsae conceptiones in mente gignantur. Hoc vero dici non potest. Eiusmodi quippe causa efficiens est ipsum intellectuale lumen quo ab ipsa natura instrumur. Secundo adstrui potest haec necessitas propterea quia exterior sermo est criterium plane necessarium diiudicandae veritatis, quasi scilicet citra et ante fidem aliorum locutioni adhibitam nulla certitudo in mente haberi queat. Atqui hoc etiam est falsum omnino, ut in Logica [th. VIII] ex professo demonstravimus. Denique haec necessitas potest ita defendi, quatenus concedatur quidem, sermonem minime requiri per modum causae quae per se gignat conceptionem vel iudicium in mente, dicatur tamen esse conditio sine qua mens idonea non est neque ad cogitandum neque ad iudicium ferendum. Sed neque hoc asseri potest, Ostensum est enim, citra sermonem, existere posse principia omnia quae requiruntur et sufficiunt ad explicationem vitae intellectualis, etiam in his quae ad metaphysicum et moralem ordinem referuntur. Illud autem dicitur conditio *sine qua non*, quo remoto, removetur etiam principium sufficiens ad rei effectiorem habendam.

340. *Corollarium.* — Ex dictis colligere pronum est, falso asseri, institutionem socialem externi magisterii esse medium absolute requisitum ad explicationem vitae intellectualis, et sine tali magisterio nullam patere posse veritatem in ordine rerum insensibilium et moralitatis. Quae enim adhibuimus argumenta, praesertim ultimo loco, aequae militant sive quoad sermonem oralem, sive quoad cetera quae ad eiusmodi institutionem pertinent. Ostendunt siquidem, hominem per seipsum, modo ad aetatem usui rationis consentaneam pervenerit, habere quaecumque necessario requiruntur sive ad cogitandum sive ad certum iudicium ferendum, etiam in ordine metaphysico et morali. Confer S. Thomam (Qq. Disp. Ver. q. 11. a. 1, 2).

Solvantur difficultates.

341. *Obiectio I.* — Necessaria fuit primitiva revelatio. Atqui haec non nisi sociali traditione transmittitur.

Respondeo. *Dist. mai.* Si revelationis nomen large accipiat pro quacumque manifestatione veritatis a Deo accepta, *conc.*; si stricte intelligatur pro supernaturali manifestatione divinitus facta, *subdist.*; quoad veritates omnes universe ac generatim, *neg.*; respectu veritatum superrationalium, *conc. Contradist. min.*

Divinae revelationis nomine generatim intelligitur *manifestatio veritatis divinitus facta.* Ad eam proinde perlinet ut mens a Deo illuminetur in veritatis cognitione. Hoc vero Deus dupliciter praestat. Primo quidem ut naturae auctor; dein vero ut auctor gratiae. Ad priorem modum illuminationis pertinet ipsum naturale lumen rationis quod in ipsa creatione sortitur, una cum divinae providentiae ordine huic lumini proportionato. Ad posteriorem vero modum pertinet supernaturalis doctrina divinae fidei, quae in altera vita complebitur per visionem beatam. Iam age, prior revelationis modus dumtaxat est humanae naturae debitus, et habetur etiam secluso sermone et institutione sociali. Alius vero modus revelationis necessarius est ad cognoscendas veritates ordinis supernaturalis, non vero pro cognitione quarumcumque veritatum ordinis naturalis. Hanc distinctionem duplicis divinae illustrationis ita paucis complexus est Angelicus. "Cum quaelibet virtus creata sit finita, erit eius efficacia ad determinatos effectus limitata. Unde in aliquos effectus non potest, nisi nova virtus addatur. Sic igitur sunt quaedam intelligibiles veritates, ad quas se extendit efficacia intellectus agentis; sicut principia quae naturaliter homo cognoscit, et ea quae ab his deducuntur; et ad ea cognoscenda non requiritur nova lux intelligibilis, sed sufficit lumen naturaliter inditum. Quaedam vero sunt, ad quae prius-

cipia praedicta non se extendunt; sicut ea quae sunt fidei, et facultatem rationis excedentia, ut futura contingentia et alia huiusmodi: et haec cognoscere mens humana non potest, nisi divinitus novo lumine illustretur superaddito lumini naturali. Quamvis autem non requiratur novi luminis additio ad cognitionem eorum ad quae naturalis ratio se extendit, requiritur tamen divina operatio. Praeter operationem enim, qua Deus naturas rerum instituit, singulis formas et virtutes proprias tribuens quibus possent suas operationes exercere, operatur etiam in rebus opera providentiae, omnium rerum virtutes ad actus proprios dirigendo et movendo.... *Sic igitur in omni cognitione veritatis indiget mens humana divina operatione: sed in naturaliter cognitis non indiget nova luce, sed solo motu et directione eius; in aliis etiam nova illustratione.* (Super Boëth. *De Trinitate*, q. I. a. 1.) Observa autem, nomen *revelationis*, proprie et severe loquendo, non convenire nisi manifestationi veritatis supernaturaliter a Deo factae. Revelatio enim, iuxta vim vocis, idem significat ac remotio veli quo aliquid tegitur, ac proinde supponit veritatem quae revelari dicitur, per se quodam quasi velamine obtegi respectu subiecti cui aperitur. Id vero stricte loquendo non competit nisi veritatibus, ad quas homo naturali lumine assurgere nequit, vel quae saltem manifestentur non evolutione naturali intelligentiae, sed per medium extra vires naturae positum, quale esset ex. gr. divinae auctoritatis testificatio.

Obiectio II. — Homo est naturaliter compositus ex anima et corpore; est etiam suapte natura socialis. Atqui utrumque videtur postulare, ut per sermonem institutionemque socialem vitam suam intellectualem explicet.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.* Quatenus haec requiruntur ad perfectam explicationem vitae intellectualis, *conc.*; quatenus, hoc duplici medio secluso, nullo modo, neque imperfecto, haec explicatio haberi queat, *neg.*

Compositio naturalis ex corpore et anima optime ostendit necessitatem utriusque elementi, sensibilis scilicet,

et intellectualis pro veritatis adeptione quae propria est humanae naturae, ut suo loco demonstravimus. Atqui id optime habetur etiam citra sermonem institutionemque socialem, quamvis imperfecte et difficulter. Naturalis etiam ordinatio hominis ad socialem convictum cum aliis hominibus ostendit quidem, hominem in statu solitario non nisi imperfectissime facultates suas explicare posse, non vero omnem omnino notionem tum supremi Numinis tum legum moralium in eo statu ei defuturam, modo tamen supponatur ad aetatem usui rationis accommodatam integris facultatibus pervenisse.

Obiectio III. — Experimento constat, surdos a nativitate, omni idea intellectuali et morali carere. Ergo dicendum est, citra sermonem, veritatem humanae menti non posse patere.

Respondeo. *Nego antecedens.* Apposite M. Liberatore, "Traditionalistae, ait, nullum huius facti, quo tantopere confidunt, solidum argumentum afferre possunt. Auctoritas enim virorum in multis elocendis peritorum qui id affirmarunt, satis superque eliditur auctoritate hominum, qui ea in re non minore peritia praestantes contrarium omnino testati sunt. Inter quos citare sufficiat Veisse, Bèbian, De Gerardo; quemadmodum ex eorum scriptis colligere licet. Prae ceteris commemoratio dignus est clarissimus Siccard, qui licet antea, quoad surdorum intelligentiam, opinioni traditionalistarum consenserat; deinde tamen, re accuratius examinata, se errasse ingenue declaravit et oppositam sententiam amplexus est. Ex quo eruitur quam ambiguum sit et deceptioni primum velle ex surdorum et loquela carentium statu argumentum depromere ad controversiam hanc dirimendam. Status ille nonnisi ex ipsorum renuntiatione sciri posset. At eorum renuntiatio maxime incerta est; tum quia saepe interrogantem non rite intelligunt, tum quia saepe se dilucide explicare nesciunt, tum denique quia saepe in magna illa status mutatione non satis anteaectae conscientiae memoriam retinent." (*Institutiones Philosophicae*, Psych. n. 199, obiect. II.)

342. *Scholion.* — De origine sermonis. — Tra-

ditionales, quum ex eorumdem sententia sermo sit medium vel conditio plane necessaria ad cogitandum, consequenter docent, hominem non potuisse loquelae usum invenire, sed necessario debuisse primum hominem de hac re per revelationem a Deo edoceri. Ceterum etiam in hoc a veritate deerrant. Elsi enim, ad factum quod spectat, sermo reipsa primo homini a Deo fuerit infusus, ob rationem scilicet quam S. Thomas evolvit (*Summa th.* 1. p. q. 94. a. 3.), si tamen de sola abstracta possibilitate agatur, non apparet ratio alicuius momenti quae ostendat, homines sibi relictos non potuisse propriis viribus paulatim invenire et perficere rem eiusmodi. Nam facultas edendi voces eademque diversimode modulandi est homini naturalis, eaque nemo caret, si sit sanus et integer. Potest praeterea, ut paulo ante ostensum est, citra et ante omne magisterium externum, cogitare et in cognitionem veritatis pervenire. Ex his autem duobus necessario fit consequens, posse hominem, citra praedictum magisterium, tum reflexe advertere et cognoscere facultatem qua pollet, voces scilicet edendi et modulandi, tum etiam advertere possibilitatem eas voces earumque diversas inflexiones adhibendi ut signa proprii conceptus; quum praesertim ad hoc extimuletur a naturali inclinatione qua dicitur, ut propriam mentem cum aliis communitet, adeoque signis naturalibus in hunc finem utatur et arbitraria addat. Ergo, citra externum magisterium, potest vocem adhibere ad proprii conceptus manifestationem. Atqui in hoc consistit verbum seu loquutio oralis, quae sermonem constituit. Praeterea, teste experientia, surdi muti plures simul viventes, etiam sine magisterio, inveniunt linguam signorum. Atqui facilius est hominibus sanis, loco signorum istiusmodi, vocem modulatum adhibere. Quare, in hac re etiam, tenendum quod de ceteris scientiis et artibus naturalibus docuimus, externum scilicet magisterium esse quidem medium maximopere utile ad expeditiorem loquelae usum, non tamen adeo necessarium, ut, eo secluso, homines quasi loquela a nativitate privati existant.