

fieri per abstractionem, quod insinuat S. Thomas, 4 p., q. 16, art. 7, ad 2, q. 85, art. 4, et a. 3, ad 4, et opusculo 42, c. 5, et opusculo 55, de Ente et essentia, cap. 4, 7, Metaphysicæ, lectione 13, indicat etiam Commentator 1, de Anima, textu 8, dicens intellectum facere universalitatem in rebus, quod communiter accipitur de intellectu agente producente species universales: nam Commentator ipse 2, de Anima, textu 10, ait intellectum moveri ad ultimam perfectionem a rebus universalibus: movetur autem ab speciebus. Et 3, de Anima, textu 8, scribit, si universalia essent extra animam, frustra ponendum intellectum agentem, quasi ipse ea faciat. Similem sententiam indicat Durandus, in 1, distinct. 3, q. 3, num. 27, et in 2, distinct. 3, q. 7, num. 12, Flandria 7, Metaphysicæ, q. 16, art. 1, et in 3, Metaphysicæ, q. 3, art. 2, Soto, in logica, quæst. 2 et 3, universalium. Alii opinantur universale fieri per notitiam comparativam, sicut etiam sentire videtur D. Thomas 1, Periherm., lectione 10, si inquit, intellectum formare intentiones, attribuendo illas rei intellectæ, dum ipsam comparat ad res, quæ sunt extra animam. Et apertius, 4 part., quæst. 28, a. 4, in corpore, et ad 4, atque ibidem Cajetanus: et rursus S. Thomas, de Potentia, q. 7, art. 1, et opusculo 48, cap. 1 et 2, atque etiam 4, Metaphysicæ, textu 5, Cajetanus, in cap. de Genere, et de Ente et essentia, cap. 3 et 4, paulo ante q. 7, et iterum in ipsa q. 7. Item Ferrarius 4, contra, c. 11, Soncinus 10, Metaphysicæ, q. 15, Scotus 7, Metaphysicæ, q. 18, Antonius Andreas 16, quæst. 17, Antonius Trombetus, in quæstionibus Metaphysicis, q. 2, art. 4, Viguierius et copulata Lovaniensis, cap. de Genere.

25. *Quousque admittenda sit prima opinio.* — Utraque vero opinio potest ad veritatem conciliari, vel etiam ac falsitatem trahi, si perperam exponatur: si enim prima tantum velit, naturam, eo ipso quod abstrahitur, habere modum aliquem universalitatis, quem non haberet in rebus, recte exponitur, sive universalitas, illa vocetur Metaphysica, sive logica, id quod in hunc modum suadetur primo, si vera esset positio Platonis, ideaque hominis esset in rerum natura subsistens abstracta ab individuis, proculdubio haberet alium modum universalitatis, quam nunc habeat: ergo etiam quando concepit illo modo, videlicet tanquam abstracta ab individuis, plane ut sic representata, et concepta habet modum universalitatis quem reipsa non habet. Confirmatur, quoniam illa natura concepta, una est objec-

tive, et præscindit ab inferiori multitudine, estque communis multis: est ergo tunc universalis alio modo, quam in rebus. Secundo. Natura ut abstracta habet alium modum, quam in rebus habeat, id est, non est singularitatis, sed potius indifferentiae et communitatis: ergo. Tertio. Natura per contractionem fit singularis: ergo dum a contractione liberatur, accipit modum essendi contrarium singularitati: ergo fit aliquo modo universalis: si ergo prima opinio hoc tantum dicat, vera erit, si secunda id ipsum neget, erit falsa.

26. *Quousque secunda.* — Quod si prima opinio intelligat, secundam intentionem, seu relationem universalitatis fieri per abstractionem, sine dubio falsa est, cum fiat per comparationem, et in hoc verum habet secunda opinio, hocque negare esset ignorare differentiam inter relationem realem et rationis. Primo, quia si facta abstractione, illico natura abstracta refertur ad inferiora, certe refertur realiter. Probatur: nam vel refertur realiter, vel fingitur referri: at vero referri non fingitur, nisi dum ad ipsa inferiora comparatur, ut ex supradictis patet: ergo si refertur, realiter sane refertur. Secundo. Per meram cognitionem abstractivam non cognoscitur relatio aliqua universalitatis: ergo nec inde consurgit, ullum esse habet. Patet consequentia: quoniam relatio rationis aliud non habet esse, quam cognosci: solum enim existit, cum obicitur intellectui, esse autem objective nihil est aliud, quam cognosci. Certe, si ejusmodi entia rationis existerent etiam quando non cognoscuntur, realia plane essent: non enim medium datur inter esse fictum et reale: esse autem fictum, non est nisi dum fingitur. Tertio explicatur idem per relationes alias rationis: etenim paries, verbi gratia, denominatur visus ante operationem intellectus, et similiter Deus denominatur creator, et tamen neque paries refertur relatione visi, nec Deus relatione creatoris, nisi quando intellectus ea actualiter comparat et refert: nam si ante hanc comparationem referrentur, plane a parte rei referrentur: ergo idem est in præsenti dicendum. Quocirca recte intellecta natura relationis rationis, est in hoc sensu secunda opinio plane evidens: neque ulla alia hic superest difficultas.

## CAPUT IV.

## QUO PACTO INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT SUBSTANTIAM MATERIALEM, ET ALIA PER ACCIDENS TANTUM SENSIBILIA.

1. *Exponitur difficultas.* — *Prima assertio ejusque probatio.* — Est inter alias lata differentia sensuum ac intellectuum, quod illi in externorum accidentium sensibilium cognitione sistant: intellectus vero ex accidentium cognitione ad contemplanda ea, quæ sub accidentibus cadunt, atque latent, ingreditur: unde intellectus nuncupatur, quasi intus legens: de accidentibus ergo per se sensibilibus nulla difficultas est, qua ratione ab intellectu cognoscantur, nam cum ea species suas sensibus imprimant, consequenter etiam imprimunt in intellectu possibili virtute agentis intellectus: de aliis vero rebus, ut de substantia, et de accidentibus iis, quæ per se non cadunt sub sensum, difficultas restat. Pro qua sit prima conclusio. Sensibilia per accidens non cognoscuntur primo ab intellectu per proprias species. Probatur: nam species, quæ primo fit ab intellectu, est omnino similis in representatione phantasmati, sed per phantasma tantum representantur res secundum accidentia per se sensibilia: ergo eamdem rem, et eodem modo representat species intelligibilis facta ab intellectu agente. Major patet, quia cognition sensitiva est principium cognitionis intellectivæ, nam determinat intellectum agentem ad productionem talis speciei: ergo talis est representata per speciem intelligibilem productam ab intellectu agente, qualis fuerat per sensuum cognita, representataque in phantasma. Occurretur fortasse phantasma non representare tantum accidentia sensibilia, sed etiam aliquo modo subjectum eorum: siquidem illa non abstracte representantur, sed concrete, atque adeo devolvendo in tali representatione subjectum, idque esse satis, ut intellectus agens possit inde propriam subjecti speciem, nimur substantiae eruere. Sed falso occurretur. Primo, quia intellectus agens speciem producit determinatus a cognitione phantasmatæ, quæ non nudum subjectum percipit, sed accidentibus affectum, seu hoc album, hoc quantum, etc., hoc ergo ipsum per speciem intelligibilem spiritualiter representatur. Secundo. Si data responsio vera foret, jam sequeretur, apprehenso per proprium phantasma homine, verbi gratia, confessim intellectum agentem

producre speciem repræsentantem substantiam hominis, atque adeo materiam illius et formam. Consequens, et falsum est, et contra experientiam; ergo, etc. Sequela patet: quia etiam in eo phantasmate confuse repræsentatur hominis substantia. Confirmatur institutum: nam ideo Angelorum, et Dei non potest dari in intellectu nostro species, per quam primo, directeque intelligantur, quia non cadunt sub cognitionem alicujus sensus: ergo eadem ratione res materiales, quæ sub cognitionem alicujus sensus non cadunt, non poterunt primo cognosci ab intellectu per propriam speciem. Atque haec conclusio magis exponeatur in sequenti.

2. *Secunda assertio exponitur.* — *Confirmatur utraque conclusio.* — Secunda conclusio. Intellectus noster non format proprium et distinctum conceptum rerum, quæ sensibiles per se non sunt. Explicatur: nam proprius conceptus alicujus rei dupliciter dici potest. Uno modo, si rei conveniat, ut non conveniat aliis, quo sensu conceptus proprius distinguitur contra communem, neque de hoc procedit conclusio, sic enim proprium conceptum formare etiam de Deo possumus, cum prædicata quædam, sive attributa de eo concipiamus, quæ nulli alii convenient. Altero modo dicitur rei conceptus proprius, quando formatur ex propria rei similitudine absque analogia, vel negatione: res ergo, quæ sub sensum cadunt, propriis conceptibus secundo modo a nobis concipiuntur, ut experientia constat: quæ vero non cadunt, esto materiales sint, non ita a nobis concipi valent pro hoc statu. Sic ergo explicata conclusio probatur primo. Si rei materialis non sensatae habemus talem aliquem conceptum proprium, esset maxime substantiae materialis, ejusque autem non habemus: ergo nullius. Major propositio est manifesta: nam substantia hujusmodi majorum præ omnibus aliis conjunctionem habet cum accidentibus per se sensibilibus, quorum proprios formamus conceptus. Minor vero probatur: quoniam materialis substantia ex materia, et forma constat, neutrius autem habemus conceptum proprium: materiam namque cognoscimus per analogiam ad artificialium materiarum, subjectumque accidentium: formam vero ex effectibus multiplicitate discurrendo deprehendimus, ac tandem explicamus per similitudinem ad accidentales formas. Confirmatur, quia ex vi conceptus, quem de substantia exprimimus, discernere non valimus, an simplex sit, vel composita: hoc

enim explicandum venit per effectus, et analogiam ad composita accidentalia: ergo, etc. Secundo probatur conclusio Par est de homine, ac de aliis substantiis ratio ad proprium formandum conceptum, atqui de homine non formamus proprium, cum de ipsius anima nullum talem formemus, sed tantum per ordinem et analogiam ad ejus operationem: quare, etc. Denique experientia ipsa demonstrat nos propriam susbtantiae rationem non concipere: cum non nisi per ordinem ad accidentia illam declaremus, affirmemusque id, quod accidentibus primo substat, esse substantiam, explicemus similiter res insensibles per ordinem ad sensibilia, quod apertum indicium est eorum, quae per se sensibilia non sunt, proprios conceptus in nobis non gigni. Atque hinc etiam confirmatur prior conclusio. Etenim si intellectus reciperet propriam speciem substantiae materialis actione intellectus agentis, posse utique illam proprio conceptu cognoscere: hoc autem non potest: ergo, etc. Major propositio liquet. Nam cum species sit ratio concipiendi rem, cuius est propria dari etiam poterit proprius conceptus. Confirmaturque utraque conclusio ex mysterio Eucharistiae, in illo quippe eodem modo subduntur sensui accidentia panis, quo res aliæ sensibiles, neque in rebus aliis sentitur magis subjectum accidentium, quam in Eucharistia, ibi autem ex phantasmate panis consecrati non producitur in intellectu species propria substantiae panis, nec proprius illius conceptus, cum ibi vere non sit talis substantia: ergo neque in rebus aliis sensibilibus acquiretur illa species, formabitur talis conceptus: alias posset intellectus dijudicare, subassetne his accidentibus substantia, an non?

3. *Progressus nostri intellectus in principio cognoscendi.* — Quare processus intellectus nostri in cognoscendo esse videtur, ut primo quidem accipiat speciem spiritualem representantem rem sensibilem et materialem eamdem ipsam, quae representatur in phantasmate, atque adeo primo representantem accidentia sensibilia propria substantiae aliquas: tum etiam sensibilia communia, quae proprietatum modificant cognitionem, ac tandem in confuso representantem subjectum accidentium, cum accidentia illa representent in concreto. Intellectus ergo tali formatus specie proprio conceptu attingit sensibilia propria, atque etiam communia, que aliquo modo per se in specie reluent: quia vero natus est adunata dividere, potest talia sensibilia

propriis, et distinctis conceptibus apprehendere: subjectum tamen accidentium, ac cetera, quae per speciem non representantur, discursu colligit, quatenus considerans ipsa accidentia, ac præcipue cognoscens illorum transmutationem, quae fit circa idem subjectum (nunc enim calidum, nunc frigidum experitur, nunc lucidum, nunc tenebrosum, etc.) discursu colligit aliquid substare illis, sive concipit substantiam per modum subjecti substantis, et ita de reliquis.

4. *Assertio unde constet.* — Porro ex his tertia haec deducitur conclusio. Quando intellectus per discursum pervenit in cognitionem substantiae, speciem elicit representantem modo aliquo substantiam ipsam: et idem est de similibus judicium. Ita optime colligitur ex iis, quae de cognitione universalis dicta sunt, nimurum quod prius concipiatur per speciem singularis. Deinde vero propria illius formetur species, quod etiam de imaginativa verum est: illa enim primo concipit sensibilia composita per species simplicium, posteaque formas eorum species. Ad hunc ergo modum intelligendum, in praesenti contingere: nam intellectus res a sensibus non perceptas primo non concipit per proprias earum species, sed per species sensibilium discursu pervenit in illarum cognitionem: tuncque demum intra se earumdem format species tali cognitioni respondentes: id quod persuadetur similibus, argumentis superius adductis, nempe quia intellectus et capax est illarum specierum, quas cum nondum habeat, ex cognitione rerum ipsarum necessario resultabunt, et quia postea facilius easdem cognoscit, quod indicium est relictas fuisse proprias, cum per alienas tam prompte id praestare non posset.

5. *De precedentia cognitionis inter accidentem et substantiam.* — *Objectio prima.* — *Secunda.* — *Tertia.* — *Quarta.* — Ex doctrina hujus capituli quæstio duplex resolvi potest, una illa est, quidnam ab intellectu nostro concipiatur primo via originis, substantia ne, an accidens? Constat ergo prius formatum conceptum accidentis, quam substantia: illius quippe rei prius formatum conceptum intellectus noster, cuius speciem prius recipit: prius autem recipit speciem accidentis, cum recipiat actione intellectus agentis immediate, et sine discursu aliquo: per illam ergo formare poterit conceptum accidentis, substantiae vero non item. Objicies tamen primo: quia substantia, juxta Aristotelem 7, Metaphysicæ, textu 4, est prior cognitione accidenti. Quod ratione etiam pro-

batur. Secundo: nam accidens intrinsecum ordinem vendicat ad substantiam: impossibile ergo est formari conceptum accidentis, nisi cum ordine ad substantiam: ergo debet praecipi substantia. Tertio modus ille cognoscendi substantiam supra a nobis positus videatur impossibilis: cognitio namque substantiae sub rationem substantis relativa est: supponit ergo absolutam: praecedere ergo debet absolute, ac adeo propria substantiae cognitio. Quarto, quia sequeretur substantiam non cognosci a nobis quidditative, quia res ita solum cognoscitur, cum proprio conceptu attingitur. Consequens autem falsum est, homo enim quidditative cognoscitur, cum animal rationale definitur.

6. *Qui nostram sententiam respuant, qui amplectantur.* — *Ad primam objectionem.* — *Ad secundam.* — *Ad tertiam.* — *Ad quartam.* — Propter haec argumenta Thomista vulgo sequuntur oppositum nostræ sententiae, ut videre est in Sonecino 7, Metaphysicæ, quæst. 13 et 14, Javello, q. 3. Ea tamen verior est, quam docuit Scotus, in 4, dist. 3, quæst. 1 et 3, et dist. 8, quæst. 2, Richardus, in 2, dist. 24, quæst. 3, a. 3, Hervæus, quodlib. 3, quæst. 11, Antonius Andreas 7, Metaphysicæ, quæst. 4, Jandunus, quæst. 3, ac rationes factæ illam vere convincunt. Quapropter ad Aristotelem respondendum, substantiam secundum se esse priorem cognitione, non tamen quad nos. Secundo dico, distincta et quidditative cognitione substantiam esse priorem accidente, cum hoc ab illa pendaat in essendo et cognoscendo perfecte, cognitione vero confusa et imperfecta accidens prius esse cognitione: quia primum est, quod sensibus objicitur. Ad secundam objectionem dicendum, primam cognitionem accidentis non terminari ad abstractum, sed ad concretum, quod non dicit ordinem ad subjectum, sed illud potius in confuso includit, sive substantiam quodammodo cognosci simul cum accidenti, hoc est, in confuso, in quantum videlicet pars est talis concreti accidentalis, non tamen proprio substantiae conceptu: simile videre est in ipsa cognitione phantasiæ. Ad tertiam dicitur substantiam primo concipi, ut substantem, in quo cognoscendi modo includitur, quod ipsa subsistat, atque ita in confuso cerni ibi absolutum conceptum substantiae, tunc tamen non concipi substantiam illo conceptu præciso et proprio, sed ut subest alteri rationi notiori nobis. Ad quartam dicitur substantiam cognosci a nobis quidditative modo humano, scilicet a

posteriori, et per effectus, et hoc modo cognosci materiam, animamque nostram, etc., nunquam vero ista concipi propriis et absolutis conceptibus.

7. *De utilitate cognitionis accidentium ad cognitionem substantiae, de qua auctor, disp. 38, Metaphysicæ, sect. 2.* — Altera quæstio est, quoniam pacto accidentia conferant ad cognitionem quidditatis subjecti, sicut Aristoteles docuit in Prologo, l. 1, de Anima, quia enim intellectus noster ab accidentibus incipit, indeque ad substantiam usque penetrat, ideo cognitione accidentis ad cognitionem quidditatis substantiae magnopere confert: quod maxime verum habet, ut divus Thomas et Philoponus ibi notant, de cognitione priorum accidentium, operationum et potentiarum substantiae. Ex his enim colligimus rerum differentias et perfectionem, quod faciunt sèpissime philosophi, præsertim Aristoteles, ut videre est in libris de Anima, et 1 Physic. dum principia rerum naturalium inquirit, et in 4, ubi essentiam loci investigat, et 1, de Generatione, cum naturam generationis substantialis explorat. Quod etiam advertit S. Thomas 2, contra Gentes, cap. 56. Oportet autem observare, utilitatem hanc cognitionis accidentium ad rerum quidditates assequendas, in principio tantum habere locum, quando scilicet via inquisitionis proceditur, ideoque non requiri integrum, exactamque ipsorum accidentium cognitionem: talis namque cognitio magna ex parte pendet ex cognitione subjecti et principii, a quo diminant: requiritur ergo solum aliquialis cognitio accidentium, per quam paretur via ad habendam perfectam cognitionem quidditatis substantialis, ex qua rursus a priori procedendo perfectius cognoscuntur passiones ipsæ, ac de essentia ipsa demonstrantur.

## CAPUT V.

QUOMODO INTELLECTUS COGNOSCAT SEIPSUM, ANIMAM,  
ET QUÆ IN IPSA REPERIUNTUR.

1. *Arguitur in utramque partem.* — *Platonis et aliorum opinio in hac quæstione.* — *Impugnat.* — In hac quæstione speciatim loquimur de anima rationali, ac de his, que illi inhaerent: sunt autem potentiae actus et habitus spirituales. Ac ratio dubii est, quia cum omnia haec spiritualia sint, atque adeo actu intelligibilia, poterunt sane per seipsa cognosci, neque indigebunt ulla specie, aut extrinseco aliquo, ut cognoscantur: hac enim de causa

ita rectius sentiunt theologi de Angelis disputantes. In contrarium vero est, quia si intellectus ita seipsum, animamque cognosceret, aperte omnino, atque perfecte cognosceret, imo et jugiter in actualem cognitionem inumberet: utrumque autem est contra experientiam: ergo, etc. Propter haec non defuerunt, qui dicent, animam seipsam perpetuo cognoscere et intelligere, quod tenuit Plato in Alcibiade, sic explicans illud Delphici oraculum. Nosce te ipsum: quod videtur amplecti D. Augustinus 10, de Trinitate, per totum, praeципue cap. 89, et lib. 14 cap. 8 et 10. Idem sentit Ariminensis, in 1, dist. 5, q. 2, Picus Mirandula, in suis conclusionibus. Haec tamen opinatio contra experientiam militat, nullus enim in se experitur continuatam animae suae cognitionem, quin etiam ignorant plurimi, animam ne habeant: quod vero occurrit, minime discerni hanc cognitionem ob illius assiduitatem, quasi in ea mens occaluerit, ridiculum plane est, et simile placito Pythagorico, celum longe, lateque sonum edere, non audiri vero ad assuetudinem, quod alibi refellendum est: stabilitum sit ergo, animam nostram non semper seipsam cognoscere.

2. *Primum pronuntiatum pro resolutione hujus capit. — Secundum. — Tertium.* — Ex quo sequitur primo ipsam non cognoscere se per suam substantiam: alioquin plane seipsam perpetuo cognosceret, quemadmodum et Angeli, utendo videlicet substantia pro specie: quod si ita esset, non a sensibus, non ab intrinseco alio penderet in intelligendo: quia apud se haberet omnia necessaria ad cognoscendum: semper ergo cognosceret, quod est absurdissimum: non ergo se cognoscit per suam substantiam: atque idem est de potentia intellectiva comparatione sui ipsius propter eamdem rationem philosophandum. Hinc secundo sequitur animam ut se cognoscat egere specie superaddita: si namque ex se sufficienter actuata non est, nec habet sufficiens principium se cognoscendi, actuari oportet principio cognoscendi, sive specie. Unde tertio sequitur, animam neque seipsum, neque suas potentias per proprias species, sed per alienas cognoscere. Nulla quippe species potest ab intellectu agente formari, quae aut animam, aut potentias, prout in se, referat. Ratio est, quia anima non per seipsum, ut diximus, se cognoscit, sed in cognitionem sui devenit per effectus, seu actus proprios: ergo per alienas species, nempe ipsorum actuum se intelligit, potentiasque proprias, atque habitus: alioquin si haec omnia

per ipsorummet essentias attingeret, distincte omnino, atque intuitive intelligeret, quod experientiae adversatur. Ratio vero horum omnium est, quia anima cum spiritualis sit, intellectiva est, quia vero infima est in eo gradu, infima quoque est in ratione intellectivae, insufficienterque actua, ut intelligatur, unde actualitate aliqua eget, quam in specie assequitur: hoc autem totum provenit ex dependentia, quam habet a sensibus corporis, cuius, ex natura sua, est actus. Quae doctrina tota est D. Thomae, supra a. 1, ac per se aperta satis, Cajetanus vero ibi prolixa quadam expositione obscurandam reddit, et falsis nonnullis miscet, quale illud, intellectum nostrum non in genere solum intelligibilium, sed etiam intellectorum esse puram potentiam: hoc enim posterius stare non potest, cum intellectus noster actualiter et essentialiter sit potentia intellectiva: ergo intrinsece vindicat activam vim ad intelligendum, quod etiam patet ex jam dictis, lib. 3, c. 5, non ergo in hoc genere est pura potentia.

3. *Quartum pronuntiatum. — Quintum pronuntiatum.* — Unde consequenter (quod jam tetigimus) constat, quo modo anima cognoscat habitus sibi inherentes, non enim possidet illorum proprias species, sed sicut potentias, ita et habitus, utpote tenentes se ex parte earum, per actus ipsos faciliter elicitos cognoscit. De actibus vero esto quidam velint cognosci per seipsum, non per species, eo quod sint immediate, ac per se conjuncti potentiae intellectivae: nihilominus alii rectius pronuntiant cognosci per species. Primo, quia si intellectus per se ipsum se nequit cognoscere, multo minus eos actus, eo modo cognoscet. Secundo, quia transacto actu recordatur intellectus, se hoc vel illud intellectus operatur, resultat in illo species talis actus, imperfecta tamen, ut videtur, unde imperfecte confuse cognoscitur. Ad hunc forte modum sentiendum de cognitione actus voluntatis: itaque quando voluntas exit in actum, fit in intellectu species aliqua illius. Sunt vero qui dicant, actum voluntatis cognosci ab intellectu per eum actum intellectus per quem objectum fuit voluntati propositum: quod mihi non placet: nam facta etiam propositione illa objecti potest adhuc voluntas proprium actum non elicere: non ergo ex vi

illius valet intellectus actum voluntatis cognoscere: aliud ergo principium est necessarium, quod aliud fingi nequit, quam species.

4. *Sextum pronuntiatum.* — De ipsis tandem speciebus intelligibilibus quidam similiter volunt per seipsum cognoscendi, quia cum sint principia cognoscendi, alia possunt esse principia se cognoscendi. Oppositum tamen censeo verum, alias evidentissime cognoscerentur: quod tamen non ita esse satis intelligitur ex controversia in lib. superiori, c. 2. Itaque dico cognosci ejusmodi species per effectus suos, hoc est, per actus, in quos influunt: namque ex illis colligimus dari species, et non modo alio. Si autem inquiras, cur haec omnia, per quae discurremus, per seipsum clare, atque distincte non cognoscantur, cum sint spiritualia, et animae ipsi satis conjuncta, est in promptu ratio: impedimentum scilicet corporis, et dependentiam, quam pro hoc statu habent vires animae spirituales ab ipsis sensibus, unde cum illorum nihil percipiatur sensibus, intellectus etiam formare nequit clarum, distinctumque conceptum earum. Hinc ultimo colligitur, quod Aristoteles 3, de Anima, text. 15, ait in rebus, quae vacant materia, idem esse quod intelligit, et quod intelligitur, exponendum esse de iis, quae adeo vacant materia, ut neque ordinem habeant ad illam quales sunt intelligentiae, non vero intellectus noster pro hoc statu, de quo proinde ibidem subdit, intelligere semet, sicut alia intelligibilia extra ipsum. De cognitione animae respectu sui in statu separato infra lib. 6, capite quinto.

## CAPUT VI.

### QUOMODO POSSIMUS DEUM, ET SUBSTANTIAS SEPARATAS PRO HOC STATU COGNOSCERE.

1. *Prima assertio.* — In hac quaestione sit prima conclusio. Intellectus pro hoc statu potest devenire in aliquam cognitionem Dei, substantiarumque separatarum. Ita Aristoteles 9, Metaphysicae, cap. 12, ubi aperte affirmit non posse cognoscere substantias separatas, (licet illud sub dubio reliquerit, lib. 3, de Anima, cap. 7, in fin.) In lib. etiam 12, Metaphysicae illas investigat. Idem docet D. Thomas supra, et 3, contra Gentes, a cap. 41 usque ad 45, Albertus 3, de Anima, text. 30, a cap. 6 usque ad 2. Commentator, citato loco de Anima. Est denique satis aperta doctrina Pauli Rom. 1, dum Gentiles philosophos arguit, quod Deum, et invisibilia noverint, nec tamen coluerint.

3. *Tertia assertio.* — *Videndum et ipse auctor, tum disp. 30, Metaphysicae, praesertim sect. 11 et 12, tum lib. 2, de Attributis, a cap. 7.* — Tertia conclusio. Deus quantum ad an est, potest evidenter cognosci per creaturas: potest item ejus quidditas, confuse tamen et imper-

Est autem primo notandum dupli modo posse rem cognosci. Uno quantum ad an est: altero quantum ad quid est. Ipsum deinde an est dupliciter adhuc potest cognosci, aut quod actualem existentiam, aut quoad aptitudinem: longe enim differunt nosse rem actu esse, vel tantum posse esse. Denique quidditatem rei cuiusvis possumus attingere perfecte, atque adaequate, vel imperfecte, cognoscendo scilicet praedicta aliquot quidditativa, non vero integrum quidditatem. Secundo notandum, perfectam cognitionem, aut comprehensivam esse, quando nimur tota quidditas distinctissime, ac per eam proprietas ejus universae percipiuntur. Qui cognoscendi modus angelorum proprius est, non hominis, unde res perfecte cognosci perhibetur, quando propria ejus essentia claro conceptu percipitur, et ex illa affectiones aliquot propriæ, et non tantum communes: qui quidem modus perfectæ cognitionis haberi potest per speciem rei, vel etiam per effectum ejus proprium, seu qui a sola illa causari potest. Imperfecte autem res cognoscitur, quando solum secundum communia attingitur. Tertio observandum, in praesenti dubitatione diversam nimium rationem esse de substantia infinita, quae Deus est, ac de aliis substantiis spiritualibus, quae vocantur Angeli.