

Quid &
Quomodo
tractandum

Probatur
resolutio ex
3. capite.

x. ex ipso
actu.

quia amor
transfor-
mat, intel-
lectio affi-
milat

Reprehen-
ditur Em-
pedocles.

Ad quam
sufficit simi-
litudinem
rerum esse
in anima.

RESPONDEO DICENDVM, quòd unio per amorem sit potior & major, quàm unio per intelligere: quod tripliciter declarare possumus. Primò, ex parte ipsius actus. Secundò, ex parte objecti. Tertio, ex parte modi agendi.

PRIMA VIA sic patet: nam si consideremus ipsum actum amoris, & ipsum actum intelligendi, inueniemus hanc differentiam inter hunc actum & illum, quòd actus intelligendi assimilet, sed actus amoris transformat. Reprehenditur enim Empedocles, ut patet per *Philos. in lib. de anima*. Ex eo, quod voluerit animam esse compositam ex omnibus, ut cognosceret omnia. Nam, secundum ipsum *Philos.* sufficit, quod similitudines rerum sint apud animam ad hoc, ut cognoscantur ab anima: non oportet autem res ipsas secundum se esse in anima.

QVARE, si objiciatur de divina essentia, quod non per aliam similitudinem, sed per seipsam sit apta nata perfectè cognosci: Dicimus, hoc non esse, quod perfecta cognitio non possit esse nisi per similitudinem: sed quia divina essentia est pura forma nihil habens de potentialitate admixtum. Immo per aliam expressionem formæ, quàm per seipsam essentialiter cognosci non possit: Tamen si res essentialiter cognosci possit per aliquam expressionem formalem aliam à seipso, non erit inconueniens perfectiorem esse hujusmodi cognitionem, quàm sit ipsa cognitio per essentiam: unde *Aug. 11. de ciuit. Dei cap. 29.* loquens de cognitio e Angelorum dicit, *Quare Angeli ipsam quoque creaturam melius vident in Dei sapientia quàm in seipsa, & seipsos, ibi, scilicet in Dei sapientia, melius sciunt.* Arguatur ergo sic: Angeli seipsos in seipsis cognoscunt per essentiam suam: In Deo autem se cognoscunt per essentiam Dei, quæ est repræsentatio omnium: Potior est ergo cognitio essentia Angeli per essentiam Dei, quàm per seipsam.

Sufficit ergo ad intelligere, quod hoc fiat per formalem expressionem rei. Intellectio ergo quantum est de se assimilat: sed amor transformat; Sufficit

enim intelligenti, quod habeat similitudinem intelligibilem, & quod habeat formalem expressionem ejus.

Sed hoc non sufficit amanti: sed amans vult se omnino conjungere amato, & vult se facere id, quod ipsum, & quantum potest, se transformat in ipsum. Si ergo intellectus, secundum quod hujusmodi, vult præsentiam intelligibilis, hoc est, propter ipsam intellectionem, ut quia fortè non potest id intelligere plenè, nisi per præsentiam ejus. Vt, si id intelligibile non habeat aliam formalem expressionem, aut quod per nihil aliud possit essentialiter intelligi, quàm per seipsum: sed amans, secundum quod hujusmodi, non vult præsentiam amati solum propter ipsum amorem: enimvero propter ipsam rem amatam, cui, quantum potest, vult se conjungere: imo, secundum quod hujusmodi, quantum posset, vellet seipsam in ipsam transformare: ideoque est, quod unire & transformare amori approprientur, ut patet per *Dionysium 4. cap. de diuinis nominibus*, recitante verba Hierothea, *quod omnis amor est quadam virtus unitiva: Dicentemque amorem siue diuinum, siue Angelicum, siue intellectualem, siue animalem, siue naturalem, unitivam quandam dicimus esse virtutem.* item & *Dionysius* ostendit ibidem, Quare amor transformat, quia scilicet ponit amantem extra se, & collocat ipsu in re amata, dicens, *quid est autem extasin faciens? diuinus amor non dimittens sui-ipsorum esse amatores, sed amatorum, Diuinus ergo amor, id est amor, quo diligimus Deum, est faciens extasim, id est ponens amantes extra seipsos, non permittens eos amare, siue ipsos amantes esse sui-ipsorum, sed facit eos esse amantes amatorum, id est, rerum amatarum. Amor enim non permittit, quod amans sit sui-ipsius, sed cogit amantem esse rei amatae, quare, si transformare nos in Deum, & quantum in se est, quid idem facere cum eo sit multo major, quàm quæcumque alia unio nostri ad Deum; consequens est, quod per amorem multò magis sumus apti nati uniri Deo, quàm per intelligere.*

SECUNDA VIA ad hoc idem sumitur ex parte objecti: & ex hoc pate-

Non ad
amorem
quia per
illud amans
se vult se
un re ama-
to, & in
illud se qua-
si transfor-
mare.

bit solutio argumenti in contrarium. Petebat autem argumentum id, quod est in contrario; arguebat enim oppositum, non propositum, verum est enim, quod in diligendo sit motus animæ ad res, & quod objectum amoris sit res, ut est in seipsa: in intelligendo verò sit motus rerum ad animam; intelligitur enim res secundum quod est in nobis; diligitur autem, ut dicebamus, prout est in se ipsa.

Ex his enim verbis, quibus innitebatur argumentum, volens ostendere, quod intellectio plus nos uniat rei intelligibili, quàm amor rei amatae, non arguebat propositum, sed oppositum. Nam, si Deus etiam in patria intelligitur, secundum quod erit in nobis: & diligitur à nobis, ut est in seipso; consequens est, quod per intelligere uniemur Deo secundum quod erit in nobis, & secundum modum nostrum: sed per diligere uniemur ei ut ut est in seipso, & secundum modum divinum: & quia unio ad deum, secundum modum divinum, est multò potior & major, quam unio ad ipsum secundum modum nostrum, consequens, est, quod unio per amorem erit potior & major, quam unio per intelligere. Ex parte ergo ipsius objecti divini, quia diligitur ut est in seipso; intelligitur autem ut erit in nobis, patet verum esse quod dicitur.

3. via ex parte modi agendi quia quæ sunt priora origine sunt posteriore perfectione & electione

TERTIA quidem via sumitur ex parte modi agendi. Nam ea, quæ sunt priora origine, sunt posteriora perfectione. Vnde & *Aug. 12. confes.* Distinguit inter prius origine: & prius electione: Nam origine & tempore flos præcedit fructum: Electione verò fructus florem. Sic etiam secundum eundem ibidem & in pluribus alijs locis, etsi non tempore; saltem origine: semper informe præcedit formatum, nulli tamen dubium quod electione & perfectione formatum præcedat informe: eo ergo ipso quod, secundum modum intelligendi & amandi nostrum, unum præcedat aliud hoc est, quod intelligere origine præcedat amare (Quia bonum apprehensum est objectum voluntatis: ut dicitur in 3. de anima) Consequens est, quod unio per amorem sit potior & perfectior. Vtroque ergo modo uniemur rei; per intelligere & amare:

Quomodo se habent intelligere & amare quibus Deo unimur.

sed huiusmodi unio in intelligendo inchoatur, sed in amore consummatur: origine præcedit unio per intelligere: sed perfectione præcedit unio per amare. Potior est ergo unio per amorem, quam per intelligere: sicut consummatum est potius quam inchoatum.

Vnde & *philosophus in 8. phisic.* probat, motum localem esse perfectiorem omnibus alijs quia est post omnes alios. Puer enim primo generatur, deinde alteratur; postea augmentatur, ultimo autem agit, pergit, & localiter movetur; naturaliter enim videmus, quod eatur de imperfecto ad perfectum, de informi ad formatum: ut semper posteriora origine ceteris prioribus sint priora perfectione. Unio ergo illa per intelligere perfectissima erit in genere suo; sed unio per amorem simpliciter erit perfectior. Illa enim unio, scilicet, per intelligere, erit prior origine, hæc autem prior perfectione.

Vnde etiam motus localis est perfectissimus inter motus

AD ARGVMENTVM in contrarium dicendum, quod uniri rei, secundum quod est in seipsa, quod facit amor, non sit uniri extraneæ: quia amor, quantum est de se, transformat & vult idem facere amantem cum amato. Uniri ergo rei, ut est in seipsa, pro ut in ipsam rem transformamur, non est uniri rei, ut est extranea: sed magis ut est eadem: Propter quod non concludebat argumentum.

ID ETIAM quod obijciebatur ad probandum propositum, quod unio per amorem esset major, sophisticum erat: nam ille idem *hugo*, qui dicit, *quod intrat amor ubi foris stat scientia*, ait, *quod prevalet quidem intellectus, Sequitur autem tardus aut nullus affectus*. Potest enim contingere quod intret amor ubi foris stat scientia: quia diligimus in deum per essentiam: non intelligimus autem ipsum intellectu essentiali, sed solum per creaturas. Intrat ergo amor quia pertingit usque ad diligere deum per essentiam, ubi foris stat scientia, quia non pertingit essentialiter, nisi usque ad creaturas. Potest etiam contingere, quod prevalet intellectus; non tamen sequatur affectus; Quia multa de divinis intelligimus, & de bonis moribus, ad quæ modicum afficimur.

Quomodo intret amor ubi foris stat scientia

Argumentum ergo id vel non arguit simpliciter; vel arguit de eo quod est in via; ubi foris stat scientia, quia non possumus in via videre deum per essentiam, sed licet argumentum id simpliciter non concludat; tamen quantum ad id, quod erit in patria concludit simpliciter: natura simpliciter verum est quod in patria unio per amorem erit perfectior.

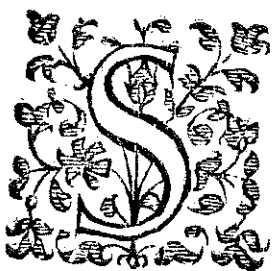
QVÆSTIO II.

QVODLIBETI SEXTA

Vtrum esset possibile quod aperte quis videret Deum & non diligeret ipsum?

Hanc quæstionem tractant Argent. 1. d. 1. q. 2. a. 1. & 3. Gerard. Sen. q. 4. Alph. Thol. q. 6. & 7. a. 3. Ægid. de præsent. tom. 2. l. 11. q. 10. a. 6. Th. 1. 3. q. 4. a. 2. & q. 10. a. 2. & 1. p. q. 82. a. 1. & de ver. q. 22. a. 6. Cajet. cum Thom. lo. cit. Scotus 1. d. 1. q. 4. & d. 49. q. 6. cum suis, Durad. 4. d. 48. quæst. 2. & d. 49. q. 8. n. 16. Occan. 1. d. 1. q. 6. Gab. ibid. a. 2. Capr. ibid. q. 3. a. 1. Suar. 1. 2. q. 4. a. 3. d. 12. Val. Tom. 2. d. 1. q. 4. Vasq. 1. 2. d. 16. c. 2. & alij alibi.

Ægidius verò hic relatis, opinionibus, quid & quomodo tractaturus sit? exponit sub initium textus. & §. hoc ergo.



SECUNDO Quærebatur de creaturâ rationali in ordine ad deum: Vtrum esset possibile quod aperte videret deum, & non diligeret ipsum? Et arguebatur quod sic: Nam quæcunque sunt diversa, ut dicebatur possunt ab invicem separari: sed intelligere differt realiter à diligere; ergo saltem virtute divina posset unum separari ab alio: ut quod videns deum nō diligeret ipsum.

IN CONTRARIUM est, quod illud sit summum diligibile. Videtur autem omnino impossibile, quod videns summè diligibile non diligat ipsum.

RESOLUTIO.

Cum velle sit aliquo modo de essentia ipsius intelligere: quandoquidem sit voluntatis coniungere obiectum & speciem eius intellectus, & hinc rectè concludi possit, intellectum non posse esse in actu, quin etiam aliquo modo sit voluntas, omnino dicendum est impossibile esse aperte videntem Deum ipsum non diligere.

RESPONDEO dicendum, quod de hoc sunt opiniones. Voluerunt enim quidam, quod saltem virtute divina fieri posset, quod videns deum per essentiam non diligeret ipsum; quia, ut aiunt: posset deus ipsam voluntatem tollere, quod si fieret ita, esset ibi actus intelligendi, quod non esset ibi actus volendi, vel diligendi.

HOC ERGO modo procedemus ^{quid, & quomodo tractandum} in hac quæstione: primo ostendemus, quod aliquid, quod non est de ratione rei secundum se, vel quod origine est posterius, sit tamen de ratione rei, prout habet esse in se actu. Secundo declarabimus: quod licet diligere sit posterius quam intelligere tamen nisi esset intentio voluntatis copulans, nihil contingeret intellectum intelligere aut non conveniret intellectui intelligere: propter quod, velle sit de ratione ipsius intelligere, non secundum se, sed ut in effectu: vel sit de ratione ipsius, accipiendo, esse de ratione, largè, prout id de ratione alterius est, sine quo id esse nō potest: & quia non contingit aliquid intelligere nisi concurrat ibi intentio voluntatis; ideo dicatur quod velle sit de ratione prioris. Tertio declarabimus, quod ista non possint stare, quod contingeret nos velle intelligere deum absque eo quod diligamus ipsum.

PRIMUM autem sic declaratur: dicimus enim, quod esse non sit de ratione ipsius essentiae: & tamen secundum quod essentia est in actu, esse sit de ratione ejus; quia non potest fieri essentia sine esse; nam hoc modo fit essentia inquantum communicatur ei esse.

SECUN-

2. quod vel-
te sit essen-
tia alicuius
quod non
est de ejus
ratione.

Quia im-
pressio spe-
ciei non su-
fficit ad
intentionem.

Nisi per vo-
luntatem
applicetur,
cujus est
conjungere
potentiam
objecto vel
speciei aut
sejungere.

SECUNDVM autem sic ostendi-
tur, quia nisi esset intentio voluntatis
copulans parentem proli; nihil omnino
contingeret intelligere. Nam non suf-
ficient quod fiat impressio in ipsa po-
tentia cognitiva, nisi per intentionem
voluntatis feramur supra ipsam impres-
sionem. Nam si aperiretur oculus
dormienti, fieret impressio lucis in ip-
sum oculum; ille tamen nihil ex hoc
videret: ex eo quod per intentionem
voluntatis non ferretur supra ipsam
impressionem. Vnde *Aug. 11. de trini.*
cap. 8. & 9. istam materiam pertractans
primò in 8. cap. dicti libri, Ostendit
quod voluntatis sit omnia conjungere,
& disjungere: unde ait, *voluntas porro sicut*
adiungit sensum corpori, sic memoriam sen-
sui: sic etiam adiungit aciem cogitantis me-
morie. Quae autem conciliat ista & coniu-
git, ipsa etiam disjungit & separat. Vult ergò
quod & disjungere conjungere potètiàs
à suis objectis pertineat ad voluntatem.

Ad eandem voluntatem pertinet non
solum potentiam conjungere suo obje-
cto, sed etiam disjungere quod sit in
ipsa potentia ab ipso objecto vel à specie
objecti: ut si ab ipso sensibili imprima-
tur aliquid sensui, concurrat ibi inten-
tio voluntatis copulans id quod est
impressum & à quo est impressum: &
si à specie in memoria sit species in
aciem cogitantis, concurrat ibi
intentio voluntatis copulantis, prolem
parenti, & speciem in acie speciei
memoriae.

QVÆREMVS autem ad quid re-
quiratur ibi intentio voluntatis? Quod
si dicatur, propter impressionem fiendam
in ipsa potentia cognitiva, vel
propter conservandam ibi talem im-
pressionem, patet falsum esse per ex-
emplum, quod posuimus de homine
dormiente: Quia si aperiatur oculus
hujusmodi oculo similitudinem suam,
& conservabit eam ibi, sicut imprimit
eam in medio, & etiam conservat,
nec tamen propter hoc erit ibi visio,
quia dormientes non vident, licet som-
nient se videre. Requiritur itaque
intentio voluntatis non solum propter
impressionem aliquam causandam
vel conservandam, sed etiam propter
judicium fiendum de re cognita.

DICEMVS ergo quod intentio vo-
luntatis ad cognitionem habendam
de re aliqua possit requiri propter
tria; videlicet Propter debitum ordi-
nem, Propter debitam actualitatem,
& propter debitum judicium.

Propter debitum quidem ordinem:
Quia potest quis per intentionem vo-
luntatis avertere sensum à re sensibili,
ut avertere, vel claudere oculos, ne
videatur visibile, & aures, ne audia-
tur audibile, & sic de similibus alijs
ut patet per *Aug. 11. de trini. cap. 8.*

Requiritur etiam intentio volun-
tatis non solum propter debitum ordi-
nem: sicut patuit in sensu: sed
etiam propter debitam actualitatem,
sicut patet in intellectu; nam licet
in intellectu sint multae species, nulla
tamen est tantae actualitatis, quod pos-
sit de se causare actum intelligendi,
nisi per intentionem voluntatis fera-
mur super fantasma, ut fiat species il-
la magis in actu, sicut apparet in nobis
vel etiam in Angelis: nisi enim An-
gelus per intentionem voluntatis fer-
retur super hanc speciem determi-
natè, non causaretur in intellectu ejus
per hujusmodi speciem actus aliquis
intelligendi.

Tertiò requiritur intentio volunta-
tis propter debitum judicium. Nam
licet per intentionem voluntatis pos-
simus sensus nostros convertere ad
sensibilia, & habere debitum ordinem
ad ipsa: & licet per hujusmodi in-
tentionem possit intellectualis creatu-
ra se convertere super fantasma, sicut
apparet in nobis: vel super speciem
intellectualem, sicut contingit esse in
Angelis: & ex hoc conferre illi spe-
ciei quendam modum actualitatis:
Datò tamen, quod esset ibi debitus
ordo, debita actualitas; & ex hoc
fieret impressio in ipsa potentia cog-
nitiva: nisi concurreret ibi intentio vo-
luntatis, non esset ibi debitum judi-
cium per hujusmodi impressionem.
Vnde simile esset si fieret impressio in
medio, vel si impressio fieret in oculo
dormientis, ubi nullum esset judicium
de re cognita: unde *Aug. 11. de trini.*
cap. 9. tam in sensu, quàm intellectu de-
clarat, oportere concurrere intentio
voluntatis: Vnde ait, à specie corporis
quod

Idque tri-
plici de
causa.

1. propter
debitum
ordinem.

2. propter
debitam
actualitatem.

3. propter
debitum ju-
dicium:
quod non
esset nisi
accideret
intentio vo-
luntatis.

quod cernitur, oriatur ea species, quæ sit in sensu: & ab hac, quæ sit in memoria; gignitur species in acie cogitantis: quapropter, ut subdit, voluntas parentem cum prole copulat, primo speciem corporis conjungit cum ea, quam gignit in sensu, & ipsam cum ea quæ sit in memoria, istam in memoria factam cum ea quæ paritur in intuitu cogitantis: & sicut est in sensu: ita est etiam in intellectu, ut sine intentione voluntatis conjungente parentem proli nihil intelligere possimus. Nam etsi esset ibi hujusmodi impressio sine intentione voluntatis, nullum tamen esset iudicium de hujusmodi impressione.

Non implicaret ergo conditionem, quod fieret impressio à divina essentia in potentia nostra intellectiva: & quod conservaretur ibi hujusmodi impressio, absque eo quod concurreret ibi intentio voluntatis: sed quod de illa impressione esset in nobis aliquod iudicium sine intentione voluntatis, quantum nobis occurrit, esse non posset sine implicatione contradictionis.

SICUT ERGO diximus de sensu & de oculo dormientis, quod possit ibi fieri impressio, & etiam conservari, sed non esset ibi visio, quia non esset ibi iudicium de re impressa, quia non concurreret ibi intentio voluntatis; Sic dicemus de intellectu, quod si deus causaret impressionem aliquam derivatam à sua essentia in nostra potentia cognitiva, & conservaret ibi impressionem illam, si non concurreret ibi intentio voluntatis, nullum esset ibi iudicium propter hujusmodi impressionem. Igitur esse non potest quod intelligamus aliquid & non concurreret ibi intentio voluntatis: nam intelligere, vel cognoscere non dicit solam impressionem in potentia cognitiva, quia hoc modo ipsum medium cognosceret: sed etiam dicit iudicium per hujusmodi impressionem, quod sine concursu intentionis voluntatis fieri non potest.

Imaginabimur quidem, quod licet intellectus, quantum ad primam suam immutationem, immutetur quasi naturaliter; ut puta si aliqua assuefactione cogitandi fiat aliqua immutatio in fantasia, & ex hoc fiat immutatio in intellectu, ut non sit in potestate nostra quid nobis veniat in mentem;

attamen nisi concurreret ibi statim intentio voluntatis, non fieret aliquod iudicium per hujusmodi impressionem: & propriè loquendo nulla esset ibi cognitio. Naturale est enim, quod ad impressionem factam in intellectu statim concurrat ibi intentio voluntatis, ut per hujusmodi intentionem concurrentem iudicemus de illa impressione: Potest equidem contingere quod hujusmodi intentio sit fortis vel debilis; ut cum sumus intenti ad unum sensum, ita debiliter possemus ferri super impressionem factam in alio sensu, ut non videremur nobis sentire. Secundum illum sensum sentimus quidem; sed quia debilis fuit ibi intentio voluntatis, nihil ex hoc fuit repositum in memoria: ideoque videmur nobis nihil sensisse. unde *Aug. II. de trinit. cap. 1.* ait Quod facile est, quod cum, coram loquente nobis aliquo, aliud cogitamus, non audisse nobis videamur. Et subdit, quod falsum sit: Immo audivimus, sed non meminimus alienati actu voluntatis, per quem infigi solent memoria. Verius itaque, ut ait, cum tale aliquid accidit, & melius dicimus; quod non meminimus, quam non audivimus.

Hoc itaque modo salvabimus verba *Augustini*. Quod cum cogitamus aliquid aliud, aliquo coram loquente nobis, debilis sit ibi intentio voluntatis. & ideo debilis sit auditio; ut ex hoc nihil reponatur in memoria. Sed si nulla esset ibi intentio voluntatis, nulla esset ibi auditio. Potest autem fieri impressio in sensu: sed nulla sit ibi sensatio vel iudicium de re sensata sine intentione voluntatis. Eodem etiam modo ex parte potentiæ intellectivæ potest fieri impressio in intellectu: sed nulla erit ibi intellectio, vel nullum erit iudicium de re intellecta, nisi concurrat ibi intentio voluntatis.

OSTENSO quod, nisi concurreret in intelligendo intentio voluntatis, nihil intelligeremus, vel nullum haberemus iudicium de re intellecta per hoc patefactum est, quod non possit esse intellectus in actu suo, nisi sit aliquo modo voluntas in actu suo; tametsi Generatione vel origine actus intelligendi præcedat actum volendi; Tempore tamen vel duratione non

Hinc inferetur, non posse intellectum esse in actu, quin etiam aliquo modo sit voluntas: quamvis illud præcedat originem non tempore.

præcedit ipsum imo statim ad impressionem factam in potentia cognitiva concurrat ibi intentio voluntatis ut habeatur iudicium de re cognita. Hæc enim tria, videlicet impressio facta in potentia cognitiva, intentio voluntatis concurrens ad huiusmodi impressionem, & iudicium de re cognita per talem impressionem, possunt ad se invicem prioritatem habere secundum generationem & originem, non autem secundum tempus & durationem: Quia si tempore se præcederent; & prius tempore fieret impressio in potentia cognitiva quam concurreret ibi intentio voluntatis, ex tali impressione nulla ibi propriè esset cognitio; quia nullum proprium esset iudicium de re cognita.

Quare etsi velle, & per voluntatem intendere sit origine posterius quam intelligere, & ex hoc non sit de ratione ejus secundum se; tamen est de ratione ejus, modo, quo dictum est, quia non contingit intelligere aliquid nisi concurrat ibi velle, & intentio voluntatis. Fit quidem naturaliter prius impressio in intellectu, quam fiat impressio in voluntate: Sed illa impressio in intellectu non meretur dici intellectio, nisi accedat intentio voluntatis: ideo nihil contingit intelligere, nisi concurrat ibi intentio voluntatis: non quidem negamus, quin, licet non possit fieri intellectio sine intentione voluntatis, origine prius sit intellectio sive actus intelligendi, quam actus volendi: sed dicimus quod non sit prius tempore vel duratione.

VERVM non quiescet forte aliquis pertinaciter asserens quod possit esse intellectio, dato quod non concurrat ibi intentio voluntatis, adducens pro se verba *Augustini* l. 11. de tri. cap. 8. ubi planè videtur velle, quod sine intentione voluntatis fiat visio: sed quod nihil ex tali visione in memoria reponatur: ut audiens vel videns aliquid, illud non audivisse videatur, vel non vidisse; unde secundum *Aug.* falsum est nos non audivisse, vel non vidisse; sed verum est nos non meminisse.

Propter quod sciendum quod, ut prius diximus, impossibile sit esse ju-

dicium de re aliqua sine intentione voluntatis. Nam quod aliquis dicatur judicare de aliquo, ad quod nullo modo est attentus, vel intentus, est omnino falsum. & quilibet in seipso experitur hoc esse impossibile. Dicere autem quod nos intelligamus aliquid, de quo nihil judicamus, nec judicare possumus, est omnino ridiculum: nullus enim diceret se intelligere aliquid, de quo nihil sciret, vel posset judicare, utrum se haberet sic vel aliter?

Verba autem *Augustini* exponi possunt, ut superius exposuimus: naturale est enim, ut diximus, quod ad impressionem factam in potentia cognitiva concurrat ibi aliquantulum intentio voluntatis: licet non sit naturale persistere, vel non persistere in tali intentione, quia potest quis ad hoc se pro voluntate convertere. Quare salvatur dictum *Augustini*, quod intentus valde ad unum sensum non dicatur non sensisse secundum alium sensum; sed non meminisse: quia ex hoc non omnino tollitur intentio voluntatis, sed valde debilitatur.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus; quod non possit esse iudicium de re cognita si non concurrat ibi intentio voluntatis. Iste tamen concursus est quasi naturalis, ut non sit semper in potestate nostra prohibere tale velle. Possumus quidem per voluntatem nostram persistere vel non persistere in tali intelligere: sed sicut non est in potestate nostra quid nobis veniat in mentem, ita non possumus simpliciter prohibere motus voluntatis, qui consequuntur, ad illos intellectuales motus. Sed si virtute divinâ, & per miraculum, sic fieret motio in intellectu, quod nulla ex hoc fieret motio in voluntate; nullum esset iudicium per illam motionem vel impressionem; per consequens non esset ibi propriè intellectio: Quare declaratum manet quod non sit intellectio sine volitione. Tempore enim & duratione ista sunt simul, licet generatione, vel origine unum aliud præcedat.

HIS AVTEM prælibatis volumus declarare, quod, sicut non contingit intelligere deum sine velle intelligere, &

Sensu multum occupato circa alia debilitatur non tollitur intentio voluntatis,

quæ est quasi naturalis; & quare?

Hinc non contingit intelligi Deum, absque eo quod diligatur: quod probatur 3 vij.

abjectio ex
S. Aug.
solvitur,
quia

absque

absque eo quod concurrat ibi intentio voluntatis; etiam non convenit intelligere deum sine diligere ipsum. Est enim ibi tria considerare, videlicet, deum, qui intelligitur, nos, qui intelligimus, & modum intelligendi.

TRIPLICITER itaque declarabimus hanc veritatem. Primo ex parte ipsius intelligibilis, secundo ex parte modi intelligendi, tertio ex parte ipsorum intelligentium.

1. ex parte
intelligibilis.
quia nihil
appetibile
sub ratione
boni, nisi
eiusdem
reponatur,
nisi ratione
mali.

Prima via sic patet: quia secundum *Dionysium*. 4. cap. *De div. na. nullum agens efficiens ad malum agit quod agit.* Malum enim, secundum ipsum ibidem, est præter finem, præter intentionem præter voluntatem: nihil enim præstituit sibi finem malum in eo quod malum: vel intendit malum, sive vult malum, secundum quod huiusmodi: ita quod malum non agat, nisi in virtute boni; ut ibidem *Dionysius* ait. Si enim malum moveat voluntatem, hoc est ratione boni: ut quia apprehensum sub ratione boni est motivum voluntatis; ut declarari debet in *tertio de anima*. Id ergo, quod nullo modo potest apprehendi sub ratione boni, nullo modo, secundum quod huiusmodi, potest esse appetibile: ideo de necessitate nullus vult esse miser: quia miseria, secundum quod huiusmodi, non potest apprehendi sub ratione boni. Sic etiam de necessitate quilibet vult esse beatus, quia beatitudo, secundum quod huiusmodi non potest apprehendi sub ratione mali: ideoque de necessitate est voluta. Propter quod *Aug.* 13. *de trin. cap. 3* & 4. 11. *de civ. dei.* 27. cap. & 10. *confess. cap. 12.* Hanc declarat veritatem, quod omnes necessario velint esse beati, & nulli miseri.

Possit quidem contingere quod non diligeremus deum indirectè, ratione fortè difficultatis perveniendi ad ipsum, sicut dicitur aliquis indirectè nolle sanitatem, quia non vult potionem amaram; per quam inducitur sanitas; vel fortè possit quis non diligere deum indirectè, quia nesciret quantum bonum sit deus: sed si videremus deum clarè, & jam pervenissemus ad ipsum, quia non possit apprehendi, nisi sub ratione boni, non possemus non diligere

re eum. Nec valet quod aliqui dicunt, quod posset deus ipsam voluntatem amovere à nobis: quia ut est per habita declaratum, non contingit nos aliquid intelligere, nisi concurrat ibi intentio voluntatis.

Secundò hoc idem patet non solum ex parte ipsius intelligibilis: sed etiam ex parte modi intelligendi; nam, ut probat *Philos. in primo rhetoricorum*. Mutari est delectabile, quia ipsa natura est mutabilis: vel, ut utamur proprijs verbis, ejus transmutare est delectabile, quia in natura fit transmutatio: modus autem intelligendi deum est ut intime feramur in ipsum: unde & illa visio non erit transmutationi subiecta, nec mensurabitur, tempore, sed ævo. Ratione ergo modi intelligendi delectabile semper erit esse in deo, & nunquam nos avertere à deo; quod non poterit esse sine delectatione de Deo. Ad hoc autem valet quod dicitur in psalmo; *Beati qui habitant in domo tua domine: in secula seculorum laudabunt te.* Et quod dicit *Aug.* 10. *confess. amor qui semper ardes, & nunquam extingueris: claritas deus meus beati enim in secula seculorum laudabunt te dominum.* Quia intime ferentur in Deum, ut non sit illa visio transmutationi subiecta. Propter quod nunquam volunt se avertere à Deo: sed semper ardebit in eis divinus amor.

Tertio hoc idem patet ex parte ipsorum intelligentium: nam intelligentes & videntes deum per essentiam videbunt, quod bonum eorum magis sit in Deo, quam in seipsis: sicut ergo per se loquendo nullus potest non diligere seipsum: sed omnes diligunt seipsos esse: sic, quia videbunt, quod eorum esse magis reservetur in Deo, quam in seipsis: & quia videbunt quod Deus erit magis intimus eis, & magis faciet ad conservationem esse eorum, quam ipsi sint intimi sibi, & quam propria natura faciat ad conservationem sui esse; Sicut nullus potest non diligere seipsum, ita multò magis nullus videns Deum, poterit non diligere Deum.

Potest autem aliquis velle non esse per accidens ratione miseriæ sibi annexæ: secundum quem modum loquitur *Aug.* 11. *de ci. cap. 26.* dicens quod, *qui miseri sunt volunt interire:*

2 ex parte
modi intel-
ligendi, quo
intime in
Deum feri-
mur, in cu-
jus inmuta-
tione nulla
est delecta-
tio.

3. ex parte
intelligen-
tium, qui
videntur
suum bonum
magis esse
in Deo quam
in seipsis.

Quomodo
possit ali-
quis velle
non esse:

cum se miseros esse sentiant, non ut seipsos deleant: sed miseriam potius auferri volunt. Per se ergo quilibet vult seipsum esse: & quilibet seipsum diligit: istud autem per accidens, propter quod posset seipsum velle non esse, non poterit esse in visione dei, ubi nulla miseria, & nihil poterit esse retractivum à dilectione illa.

AD ARGVMENTVM autem in contrarium dicendum, quod licet illa sint. diversa: unum tamen non possit esse in effectu sine alio: nam non potest esse intelligere sine velle, nec è converso: nisi fortè vellemus sumere, intelligere, valde improprie, verbi gratia, quo diceremur intelligere aliquid, absque eo quod haberemus aliquod iudicium de illo ad iudicandum. Ergo dici oportet quod concurrat ibi intentio voluntatis, quia saltem concomitativè oportet ibi talem intentionem adesse.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI SEPTIMA.

Vtrum de his, quæ sunt fidei, possit fieri aliqua ratio in contrarium, quæ non sit solubilis ab homine sine speciali influxu dei?

Translata est hæc qu. in 3. Sent. d. 23. p. 2. q. 2. pr. a. un. & decidi oportet ex & auctoritatis partim prima p. q. 1. a. 8. & in primum q. proximali, ubi tractant, an possit esse scientia de articulis fidei? vel simile. & 1. 2. ubi agunt de evidentia fidei sed speciatim eam examinant D. Th. 1. cit. Caiet. 1. p. a. 8. Zumel ibid. d. ult. Val. d. 1. q. 5. & p. 3. S. 4. Granad. 1. p. q. 1. d. 9. Gil- lius l. 1. tr. 4. c. 10. Coninck de act. supern. d. 11. dub. 2.

Ægidius verò hic eam tractat iuxta ordinem & partitionem initio textus positam.



TERTIO Quærebatur de creatura rationali pro ut perfertur in deum, & in ea quæ ordinantur ad Deum: utrum in talibus pertinentibus ad ea, quæ sunt fidei, posset fieri aliqua ratio in contrarium, quæ non sit solubi-

lis ab homine sine speciali influxu dei?

ET ARGVEBATVR, quod omnes tales rationes sint solubiles ab homine: Quia omnes rationes tales contra fidem factæ sunt falsæ & defectivæ & per rationem potest apparere earum defectus: ergo &c.

IN CONTRARIVM est quia secundum *Philos. in 3. metaphisica*. Solutio dubiorum est manifestatio veritatis: si ergo omnes rationes factæ contra fidem essent solubiles ab homine, veritas fidei posset manifestari per hominem: hoc enim posito, ut videtur, sufficienter possemus declarare & probare veritatem fidei.

RESOLVTIO.

Omnes rationes factæ contra fidem per hominem sunt solubiles ab homine, licet non omnes ab hoc vel illo homine: neque probatur per hoc veritas fidei sufficienter.

RESPONDEO dicendū, quod hoc ordine procedemus in hac quæstione: quia primò declarabimus, quod omnes rationes factæ per hominem contra fidem sint solubiles ab homine. Secundò ostendemus, quod non sit possibile, quod iste homo vel ille, quantumcumque perspicacis ingenij, sine divino influxu speciali posset omnes tales rationesolvere. Tertiò declarabimus, quod, datò, quod omnes tales rationes solverentur, non propter hoc possemus sufficienter declarare vel probare veritatem fidei: in hoc enim casu, ut patebit, non habet veritatem illud dictum *Philosophi*, quod solutio dubiorum sit manifestatio veritatis.

PROPTER primum sciendum, quod licet quoad nos quædam falsæ possint esse probabiliora quibusdam veris; ut videtur velle *philosophus in 8. topicorum*: quantum est tamen ex parte rei semper sunt vera probabiliora falsis. Vnde *philosophus in primo rhetoricorum* cum prius dixisset, quod dialectica & rhetorica possint similiter sillogizare contraria: Postea subdit, quod *res tamen subjecta non similiter se habeant;*

1. quod rationes omnes, ab homine factæ contra fidem, sunt solubiles ab homine, significat, quod falsæ sunt probabiliora veri; non tamen quoad rem.

licet enim dialectica & rhetorica possint sillogizare similiter contraria: ipsa tamen res contraria non sunt similiter sillogisabiles. Sed ut ibidem, dicitur *semper vera natura sunt meliora, & sillogisabilia & persuasibilia ut vera sunt.* Dicere ergo, quod fidē probare non possimus, non est quod fidei subiaceat, vel subiacere possit aliquod falsum; quia divina veritas, cui nititur fides, falli non potest: Sed hoc est, quia fides est supra rationem: ideo ad eam probandam omnes rationes humanæ deficiant. Ideo *Apost. II. ad hebreos* de scribens fidem ait, quod sit *argumentum non apparens.* Est enim *fides credere quod non vides*: & est de his quæ rationi nostræ non apparent. Sed si rationes in talibus deficiunt probantes necesse est etiam quod deficiant improbant, quia, ut prius diximus, semper vera sunt persuasibilia, & sillogisabilia falsis: & quia rationes, quæ fiunt contra fidem, non sunt supra rationem quia si supra rationem essent jam rationes non essent.

Quare si tales rationes ductu rationis procedant, & secundum rationem non supra rationem sint, & falsæ sint; quia contra necessitatem sunt: necesse est, ut defectivæ sint, & earum defectus possit per rationem conspici. Quicquid ergo potest per hominem contra fidem viâ rationis dici, Totum potest ab homine rationaliter solvi.

2. non tamen copulatum.

HOC VISO volumus declarare secundum, videlicet, quod quamvis quicquid potest per hominem contra fidem, viâ rationis, dici, totum possit ab homine rationaliter solvi: attamen dicendum quod ab isto homine vel ab illo, sine spiritali dei influxu, possent solvi omnes, esset impossibile. Declarandum est igitur, ut hoc appareat, quomodo intellectus noster se habeat ad veritatem? & quomodo ad veritatem fidei?

quomodo intellectus noster se habeat ad veritatem? & dicitur sit in ignorantia, quam in scientia;

AD VERITATEM quidem se habet intellectus noster, quia est aptus natus venire in ipsam difficultatem ex posterioribus, & per huiusmodi sensibilia. Hoc autem ita patet; quia anima nostra multum temporis ponit in ignorantia, & parum in scientia; multo enim tempore est ignorans, & modico sciens; ut vult *Philosophus in de*

anima. Quod vero per hæc sensibilia, & à posterioribus, in difficultatem veniat patet: Quia nostra cognitio incipit à sensu, & deficiente sensu necesse est scientiam deficere, quæ secundum illum sensum est, ut declarari habet *in primo posteriorum.* Si ergo se habeat intellectus noster ut sit tenebrosus & non expediatur ad percipiendam veritatem etiam de istis sensibilibus sibi derelictus; multo magis erit talis ad percipiendam veritatem eorum, quæ sunt fidei, quæ valde videntur his sensibilibus obviare. Quare si videamus omnes gentiles philosophos, ipsum etiam *Aristotelem*, quem dicit *commentator* fuisse *regulam in natura, ubi natura*, ut ait, *ostendit ultimum suum posse*, sic graviter errasse, & rationes sophisticas de æternitate mundi, & de numero intelligentiarum, non scivisse solvere, quid de his, quæ sunt fidei, dicemus? Quod verò aliquis homo, sine divino & speciali influxu, posset omnes rationes solvere factibiles contra fidem, constat non esse possibile. Quod enim, ratio nostra, sic deficiens in intelligibilibus, non adiuta spiritaliter per divinum influxum in nullo deficeret, sed omnes rationes falsas solvere non est possibile: potest quidem cavere sibi ab hoc defectu vel ab illo, & solvere hanc rationem defectibilem, vel illam: sed ut in nullo deficiat, & omnes rationes defectibiles & solubiles solvat, esse non potest.

Vnde graviter erraverunt philosophi.

HIS ITAQUE declaratis, volumus ostendere, quod, posito quod aliquis homo omnes rationes factas contra fidem posset solvere, non propterea hic homo vel ille posset sufficienter declarare vel probare ea, quæ sunt fidei: Nam cum dicitur quod solutio dubiorum sit manifestatio veritatis; Intelligendum est de rationibus propriis, non extraneis: nam qui bene scit dubitare: est pene in propinquo ut videat verum. Ille enim bene dubitat circa rem aliquam qui ex natura rei videt difficultates, quæ inde possunt consurgere. Qui ergo tales difficultates sciret solvere sciret veritatem aperire & probare. Sed si sint rationes extraneæ; cuiusmodi sunt rationes ad probandum, quod astra

quod propter hoc non posset sufficienter probare veritatem fidei.

sint paria ; quia non possumus ad hoc arguere ex ipsa natura rei ; cum natura supercaelestis corporis non subjaceat cognitioni nostrae , quantum ad numerum astrorum ibi existentium : unde argumenta ad hoc facta erunt logicalia & extranea : utputa , quod astra sint paria , quia numerus par videtur esse perfectus : vel quod astra imparia , quia iste impar est numerus , qui non dividitur : & astra , & alia super-caelestia corpora non possunt dividi , vel scindi , seu peregrinam impressionem pati. Qui enim mille talia argumenta solveret , nihil per solutiones hujusmodi sciret de veritate.

Quia omnes rationes sunt contra fidem , extranea sunt : tam pro quam contra fidem sunt extraneae & quomodo solutio dubiorum ut manifestatio veritatis?

Sic & in proposito, argumenta, quae sunt contra fidem , extranea sunt : quia cum fides sit supra rationem : nulla ratio potest eam attingere nec probans nec improbens : sed omnes tales rationes possunt dici extraneae. Beati interea clarè videntes , quae nos credimus , cum aliquid arguimus contra fidem , possunt deridere rationes nostras , & etiam deridere nos tanquam involuentes sententias sermonibus imperitis. Igitur etsi solveremus omnes tales rationes contra fidem factas , non poterimus sufficienter declarare & probare fidei veritatem.

AD ARGUMENTVM autem dicendum , quod omnes rationes factae contra fidem defectibiles sint & solubiles ab homine. Sed non est possibile , quod iste homo , vel ille , sine speciali dei influxu , posset omnes tales rationes solvere , ut est per habita declaratum.

ARGUMENTVM etiam aliud , quo dicebatur , quod solutio dubiorum sit manifestatio veritatis , qualiter debeat intelligi , est etiam patefactum.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI OCTAVI

Utrum Intellectus agens pertineat ad imaginem Dei?

Ad Hanc questionem faciunt quæ habent communiter auctores sacrae scripturae , ad caput 1 Gen. Veri. 2. & tractat eam cum eo spectantibus Agidius ipse 2. d. 18 , & specialiter quomodo imago Dei contineatur in cognitiva potentia hominis : q. 2. a. 3. & vid. cum l. de intellectu agente & possibili , & hujus purificationis item l. 2. Hexam. item Th. Argent. ibid. q. 1. D. Th. 1. p. q. 77. & 93. a. 1. cum suis. Scot. 2. d. 16. qu. un. Dur. q. 2. Octam. q. 24 Gabr. q. 1.

Agidius verò hic ad modum imaginis in corporalibus , ubi ipsa lineamenta nuda vocantur subinde imago , subinde lineamenta coloribus proportionatis perfecta , subinde & illud ipsum , in quo talia sunt ostendit tripliciter imaginem dici in spiritualibus ; ut scilicet vocentur imago Dei unde ipsae potentiae animae 2. eadem instructae viribus & habitibus , 3. ipsissima anima vel homo , in quo sunt illae potentiae & inde concludit , ut infra.



QVARTO Quærebatur quoad creaturam rationalem quatenus pertinet ad Dei imaginem , & quærebatur : utrum , intellectus agens pertineat ad imaginem ? Et arguebatur quod non : quia imago dei in anima accipitur , ut dicebatur , secundum memoriam intelligentiam , & voluntatem : sed nihil horum est intellectus agens ergo & c.

IN CONTRARIVM est. Quia memoria , intelligentia , & voluntas non sunt nisi duae potentiae : nam memoria & intelligentia non sunt nisi una potentia , intellectus enim possibilis , ut species retinet , & ut est thesaurus specierum , dicitur memoria ; ut autem per illas species intelligit dicitur intelligentia. Quare si debeat poni imago Trinitatis in anima ; oportet ponere tertiam potentiam : sed in intellectiva , præter intellectum possibilem & voluntatem , non est nisi intellectus agens : pertinebit itaque hujusmodi intellectus ad imaginem.

Præterea perfectio , in anima accipitur secundum quod est in ea imago trinitatis : sed si potentia pertineat ad perfectionem : multò magis pertinebit actus , quare si intellectus possibilis pertineat ad imaginem , multò magis & agens.

RESPO-

R E S O L V T I O.

Imagine acceptâ primo modo, intellectus agens non spectat ad imaginem, bene tamen secundo & tertio: cum suppeditet lumen, sine quo non potest intellectus possibile exire in actum intelligendi, quo perficitur anima.

sicut imago tripliciter accipitur in corporalibus, pro lineamentis nudis, pro ipsâ ut sunt coloribus ornata, pro ipso in quo ea continentur. ut tabula.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in corporalibus potest sumi imago multis modis, sic & in spiritualibus. Primò quidem in corporalibus ipsa lineamenta, absque eo quod sint debito colore perfusa, possunt dici imago; ut si secundum lineamenta depingeretur facies & statura hominis diceretur ibi esse imago hominis: & sic accipitur imago imperfectè. Secundo modo potest accipi imago in corporalibus, prout ipsis lineamentis superadditus est color: & sic accipitur imago magis perfectè: quia perfectiori modo repræsentatur imago hominis cum debitis lineamentis, & debito colore, quam cum lineamentis tantum. Tertio modo potest accipi imago, non solum pro lineamentis & colore, sed etiam pro eo, ubi habent esse talia lineamenta & talis color: & sic tota tabula vocatur imago. Vnde *Aug. 15. de trini. cap. 22.* ait, quod *imago dicitur & tabula, & quod in ea pictum est: sed propter picturam, quæ in ea est & tabulam nomine imaginis appellamus.* Vult ergo quod nomen imaginis primo & principaliter dicatur de pictura: sed ratione picturæ dicatur imago ipsa tabula, in quam habet esse pictura. Attamen pictura potest sumi duobus modis; Vel incompletè pro lineamentis tantum: vel completè pro ipsis lineamentis, quibus additi sunt colores debiti.

Quare tripliciter sumetur imago in istis corporalibus; videlicet pro pictura incompleta; ut pro lineamentis: & pro pictura completa; ut pro lineamentis cum coloribus: & pro eo, ubi hæc sunt, ut pro tota tabula.

SIC ET tribus modis sumetur nomen imaginis in spiritualibus videlicet pro ipsis potentijs secundum se, & pro ipsis potentijs ut habent esse

perfectum: & pro tota anima, sive pro toto homine.

Primò ipse potentiæ, sive ipsæ vires animæ ut memoria, intelligentia, & voluntas, ita videntur esse imago trinitatis, sicut lineamenta in corporalibus sunt imago ejus, cujus sunt lineamenta: nam sicut per hujusmodi lineamenta fit protractio nasi, & oris, & aliorum membrorum ejus, cujus describitur imago: Sic in hujusmodi viribus animæ sunt quædam productiones & origines ad imitationem illius sanctæ trinitatis. Nam sicut ibi est à patre filius, & ab utroque spiritus sanctus, qui est nexus utriusque; sic à memoria gignitur aliquid in intelligentia, & ex utrisque procedit amor, ex utrisque habet esse actus voluntatis, qui est nexus utriusque: quia per actum voluntatis nectitur proles parenti: nectitur enim per hujusmodi actum species genitura in intelligentia, cum specie gignente in memoria; ut patet per *Aug.* in multis locis *in libris de trini.* Solæ ergo hæc potentiæ, sive hæc solæ vires, sunt hoc modo imago trinitatis; sicut solæ lineamenta in corporibus merentur nomen imaginis.

Secundo modo accipitur imago in spiritualibus prout hæc vires perfectæ per debitos habitus & per debitos actus, dicuntur esse imago trinitatis. Cujus similitudinem reperimus in corporalibus, ubi lineamenta perfecta per debitos colores merentur nomen imaginis: Si enim lineamentis humanis apponeretur color equi non esset ibi plena imago hominis, sed quando lineamentis humanis apponitur color similis colori hominis: tunc habet ibi esse propria imago hominis: sic quia anima, cum convertit se ad ista inferiora assimilatur istis inferioribus; cum convertit se ad superiora assimilatur superioribus; cum vires animæ sunt perfectæ per habitus & per actus, prout tendit in deum, sic potissimè reservatur ibi imago dei.

Tertio modo potest accipi imago pro eo in quo sunt hujusmodi vires, & habitus, & hujusmodi actus, quæ sunt perfectiones virium sive potentiarum: sicut in corporalibus colores sunt perfectio-

sic in spiritualibus potentijs nudis pro ipsâ ut sunt per habitus & actus, pro ipsa anima vel homine

3. pro subje-
cto.

nes linearum: & sic tota anima, in qua sunt ista, vel etiam totus homo dicitur esse imago dei, sicut & tota tabula dicebatur imago.

Primo in-
tell. agens
non dicitur
imago; bene
amen 2.

sicut & ad
imaginem
pertinet 3
modo.

CVM ERGO quæritur, utrum intellectus agens pertineat ad imaginem? si loquamur de imagine primo modo, prout ipsæ vires animæ dicuntur imago, in quibus reperiuntur origines ad similitudinem originum in divinis; sic intellectus agens non pertinet ad imaginem. Sed si accipiat imago secundo modo, prout illæ vires non sunt secundum se tantum, sed ut perfectæ per actus & habitus dicuntur imago: sic intellectus agens pertinet ad imaginem. Nam ut declarat *commentator in 3. de anima*. Sicut aer recipiendo species recipit etiam lumen corporale; sic intellectus noster possibilis recipiendo species rerum accipit & lumen intellectus intellectus possibilis cum aliquid intelligit. Quare si memoria, & intelligentia, id est intellectus possibilis, ut est perfectus per habitus & per actus pertineat ad imaginem secundo modo dictam, oportet quod intellectus agens pertineat ad huiusmodi imaginem; cum huius lumen sit perfectio intellectus possibilis, prout exit in actum, in quem non potest exire sine specie, nec speciem potest recipere sine lumine. Sed si accipiat imago tertio modo, prout tota anima, vel totus homo dicitur imago, sic etiam intellectus agens ad imaginem pertinere potest: nam quod tabula dicatur imago corporalis est ratione picturæ, & potissime ratione picturæ perfectæ, sic quod tota anima dicatur imago trinitatis hoc est ratione virium; & potissime ratione virium perfectarum, ad quarum perfectionem concurret lumen intellectus agentis.

etiam in
patria.

Quin & in ipsa etiam patria lumen intellectus agentis faciet ad perfectionem virium animæ: quia habitus sapientiæ, vel lumen supernaturale, quod erit in intellectu nostro, elevans ipsum ad visionem dei, præsupponit lumen intellectus agentis, tanquam lumen naturale; ita quod intellectus noster possibilis per lumen intellectus agentis, tanquam per lumen naturale saltem materialiter, habebit quandam aptitudinem ad recipien-

dum illud lumen supernaturale: Sicut enim creatura rationalis, ex eo quod rationalis, est capax gratiæ (quia irrationalia gratiæ capacia esse non possunt propter quod esse rationale materialiter se habet ad gratiam: quia quod est tale, nisi præbeat obicem, est aptum natum suscipere gratiam) sic lumen naturale intellectus agentis materialiter se habebit ad illud supernaturale lumen. Vt etsi sit alia repugnantia in nobis, & sit obstaculum in nobis per peccatum, mediante tali lumine habebimus quandam aptitudinem materiale ad susceptionem illius luminis. Hoc ergo modo potest intelligi dictum *Aug. in primo confess. cap. 1. quod ad deum facti sumus: & quod inquietum est cor nostrum donec requiescat in deo*: quia existentes rationales, & habentes intellectuale lumen, possumus esse capaces gratiæ & gloriæ. Pertinet itaque intellectus agens ad imaginem modo quod dictum est.

CVM ERGO arguitur, quod illa tria pertineant ad imaginem, memoria intelligentia, & voluntas, quorum nihil sit intellectus agens, dici debet, quod illa tria pertineant potissime secundum quod habent esse perfectum per actus & habitus; ad quorum perfectionem, & potissime ad perfectionem per actus, requiritur lumen intellectus agentis: quia intellectus possibilis sine tali lumine in actum exire non potest.

ARGVMENTA etiam in contrarium facta non concludunt, quia, quocumque modo sumatur imago, intellectus agens pertinet ad imaginem: nam cum dicitur, quod illa tria non sint nisi duo, eo quod memoria & intelligentia non sint nisi una potentia; dici debet, quod intellectus possibilis, ut dicitur memoria, & ut intelligentia, licet sit una & eadem potentia, fortia- tur tamen hoc nomen illud & illud, prout habet aliud & aliud officium. Non est enim idem officium retinere speciem, quod pertinet ad memoriam, & ex illa specie exire in actum, quod pertinet ad intelligentiam: & hoc sufficit ad hoc, ut memoria intelligentia, & voluntas sint aliquo modo tria, & ut aliquo modo repræsentent trinitatem

nitatem, quia non oportet esse omnia similia: Immò valde magna est differentia inter hanc trinitatem & illā. Dato tamen quod prædicta tria essent tres potentiae, adhuc magna esset differentia inter hanc trinitatem & illam: cum ibi trinitas non fiat tres potentiae, sed tres personae.

Quod autem arguebatur postea, quod si potentia pertineat ad imaginem, multò magis & actus; verum est de imagine perfecta, quia actus perfectus & *endilichia*, idem dicunt: sed non oportet, quod hoc sit de imagine imperfecta. Accipiendo ergo imaginem, prout præfata tria secundum se dicuntur esse imago, non oportet quod intellectus agens secundum hunc modum pertineat ad imaginem.

QVÆSTIO V.

QVOD LIBETI NONA.

Utrum Beati videntes Deum forment inde verbum?

Tractant Hanc questionem Aegidius de præsentatione de beat. tom. 2. l. 11. q. 7. a. 3. D. Th. 1. p. q. 12. a. 2. & 9. cum Cajet. & Thom. Scotus quodl. 14. & 15. & cum eo Rada 1. tom. contr. 10. a. 2. 1. Mayro 1. d. 27. q. 1. Bass. q. 2. a. 3. Durand. ibid. Capreol. 4. d. 49. q. 5. Molin. 1. p. q. 12. a. 2. d. 1. Suar. de attrib. c. 11. Vasq. 1. p. d. 38. c. 2. Sal. tom. 1. q. 3. tr. 2. d. 7. f. 2. Bannes 1. p. q. 12. a. 2. d. 1. Conimbr. 3. de an. c. 8. q. 3. a. 4. & alij alibi passim.

Aegidius verò hic tractat iuxta partitionem factam sub initium textus.



QVINTO Quærebatur de creatura rationali, prout est apta beatificari in deo & per deum: & erat, quæstio de beatis videntibus deum: utrum forment inde verbum? & arguebatur quod sic: quia, ut dicebatur, verbum pertinet ad imaginem: sed potissimè in beatis erit imago perfecta, ergo formabitur ibi verbum.

IN CONTRARIUM est, quia secundum Aug. verbum dicitur, quod jam inventum est, quod partum vel repertum dicitur, quod sæpe præcedit inquisitio.

Quare si sit verbum mentis, quod dicitur partus ejus, dicitur esse quid repertum, & quid inquisitum; sed quia ibi nulla erit inquisitio, nullus erit ibi talis partus, & nullum formabitur ibi verbum.

RESOLVITIO.

Quia verbum requiritur, ut suppleat vices objecti absentis: Deus cum autem sit menti summè præsens, & intimiùs, quam ipsamet sibi: beati videntes Deum non formant inde verbum.

RESPONDEO, dicendū, quod, quid, & ne laboremus in æquivoco, ^{quomodo tractandū?} Primo distinguemus de verbo: secundo declarabimus, ad quid requiratur verbum? Tertio ostendemus, quod in visione illa beata non formabitur à beatis verbum, quod sit realiter aliud à divina essentia: quarto declarabimus, quod ipsa divina essentia, ut est à beatis cognita in seipsa, aliquo modo fortiatur rationem verbi, & aliquo modo habeat ea, quæ dicuntur de verbo.

PROPTER primum, sciendum, ^{primo, quod verbum accipiat dupliciter} quod verbum, quantum ad præsens spectat, possit accipi dupliciter. Primo pro ipsa diffinitione rei; & sic propriè sumitur verbum: *Nam verbum, quod foris sonat, signum est verbi, quod intus latet*, ut dicit Aug. 15. de Trin. cap. 11. ^{idque propriè.}

Sed constat, quod verbum, quod foris sonat, significet rationem formatam in mente, sive diffinitionem: quia ut dicitur in 4. metaphisicæ: *ratio, quam significat nomen, est diffinitio*. si id, quod significatur per verbum exterius sit verbum in mente, & per verbum exterius significetur ipsa ratio & diffinitio rei in mente concepta; consequens est, quod verbum mentis, de quo loquimur, sit ipsa diffinitio in mente concepta: quod expressè dicit Aug. 9. de tri. cap. 10. diffinitio, quid sit natura? hoc est verbum ejus & Anselmus in lib. de grammatico, dicit quod *nomen animalis nihil aliud significat, quam substantiam animatam sensibilem*. Cum ergo substantia animata sensibilis sit diffinitio animalis, id quod significatur per nomen animalis est

lis est diffinitio ejus : & quia hoc dicimus esse verbum , quod significatur per nomen , ipsa diffinitio concepta in mente interius meretur nomen verbi , quæ exprimitur per verbum exterius.

Secunda pro
ipsa in
tione ad
improba

ALIO MODO potest dici verbum ipse actus intelligendi : secundum quem modum etiam loquitur *Aug. eodem. 9. de Trin. cap. 10.* ubi ait, *quod verbum est cum amore notitia* : ipsa ergo notitia , sive ipse actus intelligendi , ut habet esse quoddam perfectum , & ut ad hujusmodi actum sequitur amor & delectatio , meretur nomen verbi. Sed sic non accipitur verbum omnino propriè : nam verbum interius est illud , quod exprimitur , & significatur per verbum exterius : ut illud est verbum lapidis interius , quod significatur per hoc nomen , lapis , exterius : constat autem , quod , cum quis profert hoc nomen , lapis , non intendat significare potentiam intellectivam , per quam intelligit lapidem , nec speciem intelligibilem seu actum intelligendi , per quem intelligit lapidem : sed intendat significare conceptum illum , vel rationem illam , quam concipit in mente de lapide. Ratio enim , quam significat nomen , non est potentia intellectiva , nec species intelligibilis , nec actus intelligendi : Sed est ipsa diffinitio , ut per *philosophum* patuit. Attamen per hujusmodi diffinitionem , quæ propriè dicitur verbum , etiam ipse actus meretur nomen verbi. Imaginabimur equidem quod actus intelligendi sit quodammodo medius inter speciem intelligibilem & verbum : nam intellectus habens apud se speciem progreditur in actum intelligendi , & format verbum , in quo perfectè intelligit , secundum quod format perfectum verbum ; ita quod ipsum verbum formatum non sit ipse actus intelligendi , sed sit illud , in quo intelligimus : ergo per actum intelligendi intelligimus in verbo. Vnde non concedimus , quod pater intelligat per filium , sed in filio : Nec intelligat per verbum , sed in verbo. Verbum itaque est id , in quo intelligimus , & actus intelligendi quasi est medius inter speciem & verbum. Et quia medium aliquo modo participat extrema,

quæ est
quid mediū
est inter
speciem in-
telligibilem
& verbum
propterea
dicitur
in quo in-
telligimus.

Vnde Pater
in divinis
non intel-
ligit per fi-
lium sed in
filio.
quomodo
ipsa , & quid
ab istis ex-
tremis par-
ticipet

consequens est quod hujusmodi actus tripliciter nominetur ; vel nominabitur ut actus , & sic dicetur notitia : vel nominabitur , ut comparatur ad speciem , & sic dicetur species : secundum quem modum loquitur *Aug.* in pluribus locis dicens , *quod à specie , quæ est in memoria , gignitur species , quæ est in intelligentia* . Constat autem quod species genita in intelligentia à specie , quæ est in memoria , non sit nisi ipsa notitia , & ipse actus intelligendi. Secundum quam rationem actus intelligendi , ut comparatur ad speciem , meretur nomen speciei , & dicitur species genita in intelligentia. Pari ratione , ut comparatur ad verbum , meretur nomen verbi. Ipsa ergo notitia cum amore & cum delectatione , id est , ipsa notitia perfecta , quam perfectionem habet in verbo , ideo dicitur verbum. Sicut ergo tabula dicitur imago ratione picturæ ; non quod ipsa tabula sit imago , sed quia habet in se picturam , quæ est imago : sic ipsa notitia dicitur verbum , non quod ipsa sit verbum ; sed quia habet esse in verbo : nam verbum est id , in quo cognoscimus , & in quo intelligimus. Inde est quod *Aug.* cum prius dixisset , *verbum esse diffinitionem* , postea dixit . *verbum esse notitiam ; quia notitia rei in eius diffinitione habetur.*

DISTINCTO , de verbo , volumus declarare : ad quid requiratur verbum? Videretur enim quod propter idem requiratur verbum , propter quod requiritur & species : species autem ad hoc requiritur , ut suppleat vicem objecti : nam quia objectum non est præsens supplens ipsi menti , ut possit intellectionem ipsius causare in mente : ideo est ibi species vicem objecti , à qua specie fluit intellectio & notitia in mente. Propter hoc etiam requiritur verbum : nam quia res non est præsens ipsi menti , ut possimus videre rem in seipsa : Ideo formamus nobis verbum , ut in verbo formato cernamus naturam rei. Diffinitio ergo rei , sive verbum , non est nisi quasi quoddam speculum , in quo cernitur natura rei. Vnde *Hugo super illo verbo , secundo cap. de Angelica hierarchia ; oportet primum ex-*

2. declara-
tur, ad quid
requiritur
verbum

ponere

concre speculatiōem hierarchiæ: Aut, quod oportet exponere speculatiōem, et est diffinitionem hierarchiæ: & subdit, quod ideo diffinitionem vocat speculatiōem: quia diffinitio est quasi speculum, in qua rei natura cernitur, sicut in natura speculi compositi corporis imago videtur. Species ergo, quæ supplet vicem objecti, multum habet de potentialitate, ideo non potest ibi perfecte cerni natura rei: actus autem, qui procedit à specie: plus habet de perfectione: ad hoc ipsum verbum formatum est quasi quid plus perfectum. Unde ex perfectione intellectualis naturæ est, quod formet verb. in quo cernit naturam rei.

3. declaratur, beatos non formare verbum de Deo.

HABITO, quot modis possit sumi verbum & ostenso, ad quid requiratur verbum: volumus declarare, quod beati videntes divinam essentiam non forment inde verbum, quod sit realiter aliud ab ipsa essentia: nam, ut patet per habita, sicut requiritur species ad supplendam præsentiam objecti, quia non potest objectum, siue in ipsa, esse præsens intellectui, & causare in eo intellectionem sui ipsius, ideo requiritur ibi species, quæ supplet præsentiam objecti, & à qua causatur huiusmodi intellectio; sic requiratur verbum, ut quia res non est præsens intellectui, possit videri natura ejus in seipsa, & ideo formatur verbum, ut in ipso verbo, tanquam in speculo, cernatur natura rei: quare cum divina essentia sit intellectui præsens, sicut non indigemus alia specie, quæ causetur intellectio, sed ipsa divina essentia existens per seipsam præsens intellectui causat intellectionem sui ipsius in ipso intellectu, sic in visione illa beata non formabitur verbum, quod sit realiter aliud ab ipsa divina essentia; sed huiusmodi divina essentia existens præsens intellectui videbitur in seipsa.

quod ostenditur 3. modis.

POSSEMVs autem triplicem rationem ibi tangere, quare in visione illa beata non formabitur verbum: quod sit realiter aliud à divina essentia. Prima ratio sumitur ex parte præsentia objecti: secunda ex actualitate ejus. Tertia ex infinitate ipsius.

1. ex parte objecti.

Prima autem ratio jam tacta est: Qui

eum posset videre rem ipsam in seipsa, frustra adhiberet speculum, ut eam in speculo cerneret, & maxime si speculum à re ipsa deficeret. locus est si esset speculum, quod rem ipsam excelleret, & ubi clarius videretur res, quam in seipsa, cujusmodi est speculum divinum: ubi clarius cognoscitur creatura, quam in seipsa; ut vult Aug. 9. de civi. dei cap. 29. Sed si sit speculum à re ipsa deficiens, omnino frustra adhiberetur speculum ex quo adesset præsentia rei. Quod ergo verbum formatum esset quid creatum, & esset realiter aliud à divina essentia, frustra adhiberetur tale verbum, ut in eo tanquam in speculo, videretur divina essentia, cum huiusmodi essentia sit intellectui præsens, & videri possit ab huiusmodi intellectu in seipsa. Ergo de præsentia rei simpliciter excedentis omne aliud speculum patet verum esse quod dicitur.

Secundo hoc idem patet ex actualitate rei. Dicebamus enim supra quod, quia res non est præsens intellectui, nec species est tantæ actualitatis, ut in ea possit complete res cerni, ideo formetur ibi verbum, tanquam aliquid perfectius; ut in eo, tanquam in quodam speculo, cernatur natura rei: si ergo species esset perfecte actualitatis frustra formaretur ibi aliud verbum: sed in ipsa specie rei essentia cerneretur: quia ergo ibi non est alia species, sed ipsa divina essentia imprimit intellectionem sui ipsius intellectui beatorum: & quia huiusmodi essentia est omnimodæ actualitatis, non formabitur ibi verbum aliud, in quo videatur talis essentia; sed in se ipsa videbitur.

2. ex actualitate Dei.

Posset autem rationabiliter dubitari; cum Angelus intelligat se per essentia suam; utrum in tali intellectione formetur verbum, quod sit aliud ab essentia Angeli? Nam etsi non requiratur ibi species, cum Angelus intelligit se ipsum; sed ipsa essentia Angeli existens præsens suo intellectui causet intellectionem sui ipsius in huiusmodi intellectu: posset tamen aliquis dicere, quod formetur ibi verbum, quod sit aliud realiter ab huiusmodi essentia: quia essentia illa non est

quamvis dubium sit de Angelo se intelligente.

tantæ actualitatis; quin possit formari verbum actualius ea. Quare tamen si in talibus fortè rationabiliter dubitatur, quicquid sit de eis, quia non intendimus hanc difficultatem hic determinare; in visione tamen divinæ essentiae, cum huiusmodi essentia sit omnimodæ actualitatis, non formabitur verbum, quod realiter ab ipsa differat.

3. ex immensitate dei, ubi offenditur.

quomodo ad intellectionem concurrant species, actus lumen verbum?

Tertia via sumitur ex immensitate divinæ essentiae. Dicemus enim quod hæc quatuor, quæ concurrunt ad intelligendam rem aliquam; videlicet species: actus intelligendi, lumen & verbum, sic se habeant; ut species intellectum determinet, ut per speciem lapidis determinatè feramur in cognitionem lapidis: Actus intelligendi intellectum perficiat & in formet. Quod si dicatur, quod & species intellectum perficiat & informet: dicemus, quod hoc sit quodammodo per accidens: nam si essentia rei posset per seipsam esse in intellectu, absque eo quod dependeret ab intellectu sicut à suo subiecto, non minùs, imò magis causeret intellectionem sui ipsius in ipso intellectu, & faceret quicquid faceret species, & adhuc amplius. Nam sicut species lapidis caussat intellectionem lapidis in ipso intellectu, & determinatè ducit in cognitionem lapidis; si essentia lapidis esset intellectui præsens, perfectiori modo caussaret huiusmodi intellectionem: & non minus, imò magis determinatè duceret in cognitionem sui ipsius, quam ejus species: quare si ipsa species lapidis posset esse in intellectu, tanquam aliquid per se existens, non tanquam inhærens intellectui, vel ab intellectu dependens, cum non sit ibi nisi ad supplendam vicem objecti, non minus caussaret talem intellectionem, & non minus determinatè duceret in cognitionem lapidis. Non autem sic est de actu intelligendi: quia de ratione ejus est quod intellectum perficiat & informet; est enim de ratione huiusmodi actus quod non sit transiens in exteriorem materiam, & quod non sit perfectio rei actæ: sed sit manens in agente, & sit perfectio potentiae intellectivæ.

Resumamus ergo verba & dicamus

quod species intellectum determinet: Actus intelligendi intellectum informet: lumen intellectuale intellectum confortet: verbum repræsentet ipsum intelligibile. Quare sicut nihil creatum propter infinitatem divinæ essentiae, potest determinatè ducere in cognitionem ejus, ideo non ponimus ibi speciem: sed dicimus, quod ipsa divina essentia sui ipsius intellectionem causet: sic, quia nihil creatum sufficienter repræsentare potest ipsam divinam essentiam, ideo dicimus quod non formetur ibi verbum, quod sit aliud à divina essentia, in quo essentialiter videatur, vel repræsentetur divina essentia; quia nulla creatura ad hoc potest esse sufficiens: sed ipsa divina essentia essentialiter videbitur & repræsentabitur in seipsa: nam cum quatuor sint narrata, duo illorum; videlicet species & verbum, se tenent ex parte rei: ut ideo requiratur species, ut suppleat præsentiam rei: ideo verbum, ut in eo cernatur natura rei: quare ex quo divina essentia est talis res, quæ est intimior intellectui, quam intellectus sibi, non requiretur ibi species quæ suppleat præsentiam rei; sed ipsa videbitur per seipsam: Sic etiam quia huiusmodi divina essentia est talis res, quæ intellectui essentialiter non potest repræsentari in re aliqua, quam in seipsa: Ideo ipsa videbitur in seipsa. Erit ergo huiusmodi divina essentia id, quod videbitur; quia erit visionis objectum: & id, per quod videbitur: quia non videbitur per aliam speciem, quam per seipsam: & erit id, in quo videbitur non in verbo, quod sit res alia: sed videbitur in seipsa.

& ex eo concluditur intentum.

HIS AVTEM omnibus prælibatis volumus declarare quartum; videlicet. Quod ipsa divina essentia habeat se quasi verbum: cum enim dicimus quod in visione illa non formabitur verbum, intelligimus de verbo quod sit realiter aliud ab ipsa essentia divina: non enim negamus quin in ipso divino verbo possit videri & videatur divina essentia: quia ipsum divinum verbum non est realiter aliquid aliud ab ipsa divina essentia. Ideo si in tali verbo repræsentetur expressè divina essentia, nihil

4. declaratur quod divina essentia habeat se ut verbum.

quia vide-
tur in se
ipsa.

nihil inconueniens dicendum ; imo ne-
cessè est sic esse. Sed quod sit aliqua
creatura , in qua , tanquam in verbo,
essentialiter videatur divina essentia
dicimus non posse esse : sed ipsa divina
essentia videbitur in seipsa , & habebit
quoddammodo rationem verbi.

quomodo
dicatur
quid partu
in mente
beatorum?

DICIMVS equidem de verbo, quod
sit mentis conceptus : quod sit mentis
partus : & quod sit quid in mente
formatum. Concipere enim idem so-
nat , quod simul capere , vel simul ap-
prehendere : mentis autem partus
idem sonat , quod , à mente reper-
tum : Et quia divina essentia à beatis
in seipsa apprehendetur , in seipsa re-
perietur , se habebit ut quid conce-
ptum , & ut partum. Immo quia bea-
ti per actum intelligendi , qui erit
aperta visio , tendent in deum : ideo
dicentur deum concipere in seipsis. Et
quia ad hanc apprehensionem , & ad
hanc repositionem aliquid facit intel-
lectus , quia semper potentia est ali-
qua causa suæ apprehensionis , ex
hoc dicentur beati deum in seipsis
concipere , in seipsis capere , &
apprehendere , & deum in seipsis re-
perire.

QVOD SI quærat, qualiter bea-
ti reperient deum in seipsis? Respon-
deo quod non quidem reperient ip-
sum in verbo , quod differat realiter à
divina essentia : sed divinam essentiam
reperient in se ipsa quare sicut verbum
dicitur conceptus mentis , quia in eo
capitur & apprehenditur natura rei:
si dicitur mentis partus , quia in ipso
reperitur , & repræsentatur natura rei;
& divina essentia in tali visione se habe-
bit quoddammodo ut verbum , quia
ipsa in seipsa apprehendetur , & re-
perietur. Sic & divina essentia non
solum habebit se ut verbum , quia erit
quid apprehensum , & quid repertum
in seipsa : sed etiam se habebit ut quid
formatum in nobis : prout loquitur
*apostolus ad galat. 4. cap. Filioli mei quos
iterum parturio , donec formetur in nobis
Christus.* id est donec in nobis formosus
appareat. Tunc enim hoc modo for-
mabitur in nobis deus : quia formo-
sus in nobis apparebit.

& in se for-
matum?

QVOD SI dicatur quod ad id ut
formetur in nobis , & ad id ut in no-

bis concipiatur & pariatur, aliquid ope-
rari intellectum necessè sit: Dicen-
dum , quod sufficiat, quod intellectus
noster aliquam causalitatis rationem
habeat supra ipsum actum intelligendi,
mediante quo divinam essentiam ap-
prehendet , reperiet , & formosam cer-
net : Ad quod ipsa divina essentia
se habeat quasi verbum & in nobis
dicatur poni, concipi, reperiri , & for-
mari. Sicut enim dicitur deus alicubi,
quia incipit alicubi esse , qualiter non
erat; non per mutationem suam : sed
per mutationem factam in nobis : sic
dicitur in nobis concipi, apprehendi,
& formari : non per mutationem fa-
ctam in ipso ; sed per mutationem in
nobis. Cum enim incipiet in nobis
esse visio aperta , per quam deum ap-
prehendemus , reperiemus , & formo-
sum videbimus; dicetur divina essen-
tia , modis prædictis , incipere esse in
nobis , & habere quoddammodo ratio-
nem verbi.

Ipse ergo deus erit id, quod se ha-
bebit ut quid conceptum ab intelle-
ctu nostro : & quod si possemus tunc
ipsum conceptum intellectus nostri per
nomen ex primere unum nomen impo-
neremus ei , & uno nomine nominare-
mus ipsum : tunc illud nomen , quod
foris sonaret , esset signativum & re-
præsentativum ipsius divinæ essentiæ,
quæ in mente concepta intus luceret.

CVM ERGO quæritur, utrum bea-
ti videntes deum forment inde ver-
bum, quod sit realiter aliud à divina
essentia ? Si per verbum intelligamus
id , in quo repræsentatur , sicut non
erit ibi alia species , per quam videat-
ur ; ita non erit ibi aliud verbum , per
quod repræsentetur. Sed si per ver-
bum intelligeremus ipsum actum in-
telligendi , vel ipsam notitiam intelle-
ctivam ; Dicemus , quod erit ibi actus,
vel erit ibi notitia , per quam beati
videbunt deum , quæ erit res alia ab
ipsa divina essentia : quia hujusmodi
notitia informat & perficit intelle-
ctum , tanquam aliquid inhærens intel-
lectui , quod divinæ essentiæ non pos-
set competere.

unde quæ-
ritur conclusio
dicitur.

Ad argumentum dicendum , quod
verbum pertineat ad imaginem crea-
tam secundum quod dicit ipsam no-

titiam: sed prout dicitur id, in quo representatur divina essentia: sic non erit verbum ibi aliquid creatum, sed erit ipsa divina essentia.

ALIVDE ETIAM argumentum plus concludit quam debeat: nam videtur concludere, quod nihil sit ibi tanquam verbum: patet autem quod ipsa divina essentia se habebit ut quid partum, & quid repertum, & quid conceptum in intellectu & ab intellectu.

Et ad id, quod dicebatur, quod ibi nulla erit inquisitio, quia simplici intuitu videbimus deum; dicendum, quod non semper hujusmodi repertum in intellectu habetur per inquisitionem. Vnde *Aug. ibidem* signanter loquens ait. *Quod partum, vel repertum ab intellectu saepe praecedit inquisitio;* non autem dicit quod hoc fiat semper.

MEMBRVM III.

De creatura secundum se.

DISPVATIO

P R I M A.

De creatura intentionali.



POSTEA Quærebatur de creatura in se: circa quam quærebatur dupliciter, in generali & speciali. In generali etiam quærebatur de creatura dupliciter. Quia erat quæstio de intentionibus, & de rebus. De intentionibus autem quærebatur dupliciter: primo quantum ad principium susceptivum & passivum: & erat quæstio, utrum intentiones causatae in medio, vel in aliquo susceptivo educantur de potentia materiae, vel de potentia sui subiecti? Secundo quærebatur de hujusmodi intentionibus quantum ad principium activum & productivum; & erat quæstio, utrum productivum, & causativum talium intentionum sit forma vel compositum?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI DECIMA

Utrum intentiones causatae in medio vel in aliquo susceptivo educantur de potentia materiae, vel de potentia sui subiecti?

Hanc quæstionem decidi oportet juxta doctrinam de speciebus, quam passim tractant omnes auctores. in primum d. 3. & prima parte q. 12. item *Ægidius* de presentatione de Beat. Tom. 2. l. 8. & *Philosophi*, l. 2. de anima, vid. *Conimbr.* C. 6. q. 3. & l. 1. de gen. c. 4. q. 4. item *Thomam Hurtado* in præcurs. philosoph. Contr. 1. m. 1. varijs locis.

Ægidius verò hic tractat juxta partitionem factam in textu.



AD PRIMUM autem sic procedebatur: ostendebatur enim quod hujusmodi formae intentionales educantur de potentia materiae: vel de potentia subiecti: quicquid enim non fit de nihilo dicitur educi de potentia materiae vel subiecti: sed hujusmodi formae intentionales non fiunt per creationem; quia tunc non fierent nisi immediate à deo &c.

IN CONTRARIUM est: quia quicquid non fit cum transmutatione materiae non educitur de potentia materiae, formae autem intentionales non fiunt cum transmutatione materiae ergo &c. quid & quomodo tractandus

Præterea quæ educuntur de potentia materiae non possunt plura numero simul esse in eodem subiecto: quia habitibus præsentibus in materia cessat motus, ut dicitur in *primo de generatione*: cum enim eductus est calor de potentia materiae non potest in materia fieri alius calor numero. Quia præsentem calore in materia, cessat motus ad calorem: sed præsentem intentionem albi in materia potest ibidem fieri alia intentio albi: ergo hæ intentiones de potentia materiae non educuntur.

RESO-

R E S O L V T I O .

Cum ea, quæ educuntur de potentia subjecti, ante sui productionem, non sint in eo formaliter, neque inchoativè sed solum quia possunt in eo fieri: & esse in potentia materiæ patitur magis & minus: dicendum est intentiones educi de potentia subjectiva medi, in qua erant quidem ante sui productionem; minus tamen, quàm formæ aliæ materiales reales.

RESPONDEO dicendum, quod primo videndum sit, quid sit esse in potentia materiæ? secundo declarabitur, quod in hoc sint gradus: quia aliqua dicuntur esse magis, aliqua minus in potentia materiæ. Tertio ex ijs duobus patebit veritas quæstionis; quomodo hujusmodi intentiones educantur de potentia materiæ? & quomodo non?

primo, quomodo aliquid dicatur esse in potentia materiæ?

PROPTER primum sciendū quod dicamus aliquid esse in potentia agentis, non quod aliquid de illo sit in agente, sed quia possit ita agens agere ut illud faciat; Sic dicitur forma esse in potentia materiæ, non quod aliquid de forma sit in materia, secundum quod reprehenditur *anaxagoras* ponens formarum latitudinem, vel, secundum quod aliquod moderni Doctores ponunt, inchoativum aliquid formarum in materia, quod vocant potentiam activam (Nihil enim de essentia formæ est in materia) dicitur tamen forma educi de potentia materiæ quia potest materia transmutari vel pati, ut sub forma fiat; sicut potest agens agere, ut formam in materia faciat: habet enim ipsa materia aliquem modum causalitatis respectu formæ, ratione cujus dicitur forma esse in potentia materiæ: nam nullum agens creatum, de cujus actione nunc quæritur, potest aliquid facere non præsupponendo potentiam passivam, quæ non sit effectus ejus: omne enim tale agens præsupponit aliquam potentiam passivam, in qua recipiatur ejus actio. Quare, quia potentia passiva materiæ

quam omne agens naturale præsupponit ad suam actionem.

non potest seipsam movere ad actum sine potentia activa agentis, dicuntur formæ, tanquam in causa, esse in potentia activa agentis: sic etiam quia ratio activa agentis creati, de qua nunc loquimur, nihil potest facere non præsupponendo potentiam passivam materiæ vel subjecti, dicuntur etiam formæ, tanquam in causa, esse in potentia materiæ; non quod materia aliquid cōoperetur ad productionem formæ: sed solum quia patitur & transmutatur. Sicut enim nihil de forma sit in agente secundum quod hujusmodi, sed ab agente; sic nihil de forma sit à materia, sed in materia: ergo sicut sunt in potentia activa, ita sunt in potentia materiæ tanquam in passiva.

ET EX hoc apparet quomodo dicantur formæ extrahi de potentia materiæ & educi: nam effectus in causa non est aliud quam sua causa: effectus autem in causa non est sub essentia propria; sed sub essentia causæ: ideo effectus in causa dicitur latens; in seipso dicitur patens. Forma ergo dicitur extrahi & educi de potentia materiæ: quia latebat ibi, vel erat ibi latens, non quod aliquid essentia formæ esset in materiæ ante introductionem ejus: sed dicebatur forma latere in materia, quia erat ibi, tanquam in causa: propter quod non videbatur, quia non erat ibi secundum essentiam propriam, sed secundum essentiam causæ: Sed facta in actu est patens: quæ Ideo dicitur quasi extracta & ad lucem adducta & patefacta. Vnde ipsi ponentes latitationem formarum quasi hoc somniabant: sed ad hanc veritatem expressam pervenire non poterant. Vnde & *commentator in 12. metaph.* ubi hanc materiam pertractat, ait, *quod corpus calidum agens in aliud corpus non immittat calorem ab extra sed faciat calidum in potentia calidum in actu.* Vnde & idem vult, quod formæ, quæ fiunt in materia, extrahantur de materia: propter quod ait, *aliquo modo erant in materia:* quia quicquid extrahitur de aliquo modo erat in eo, unde extrahitur. Ergo qualiter dicantur formæ de materia extrahi? Et qualiter dicantur in materia latere? Et quomodo habeant in

& quomodo effectus sit in sua causa?

in potentia materiæ esse? est per habita declaratum.

2. quomodo
magis &
minus dica-
tur aliquid
esse in ma-
teria?

VISO, QUID sit esse in potentia materiæ. Volumus declarare, quod in hoc sit dare gradus. quia aliqua dicuntur esse in potentia magis, aliqua minus: ita quod, quanto est necessaria major transmutatio, tanto, quæ sunt talia, magis sunt in potentia materiæ: quia magis sunt remota ab actu. Vbi vero modica vel nulla requiritur transmutatio materiæ, minus sunt in potentia materiæ: & quasi in talibus videtur agens totum facere: sunt enim talia multum propinqua actui, quia cum modica vel cum nulla transmutatione materiæ statim ad præsentiam activi fit forma in passo. Et inde est, quod *Philosoph.* distinguens de potentia, dicit, aliqua esse in potentia essentiali, aliqua accidentali. In essentiali quidem potentia sunt, ad quæ necessaria est multa transmutatio, ut fiant in accidentali vero, ad quæ modica vel nulla necessaria est hujusmodi transmutatio. Ea ergo quæ sunt magis in potentia essentiali, plus habent de potentialitate, & sunt magis in potentia: quæ autem in accidentali plus habent de actualitate, & sunt minus in potentia.

3. quomodo
de ea edu-
catur?

HIS ITAQVE declaratis, patet veritas quæ sit quò quæritur: utrum formæ intentionales educantur de potentia passivi? Patet inquam quod quia agentia in casibus præsupponunt potentiam passivi, & non possunt agere non præsupposita tali potentiâ, potentia passivi habeat aliquam rationem causalitatis, etiam respectu formarum intentionalium: non quod aliquid de forma intentionali sit in ipso passivo ante generationem talis formæ: sed Eo ipso quo potentia passiva præsupponitur ad generationem talium formarum, possunt dici intentionales formæ educi de potentia passiva. Verum quia passivum est valde in potentia activi ad susceptionem formarum intentionalium, ita quod statim ad præsentiam activi in instanti fiant hujusmodi intentiones in passivo, ideo tales formæ non tam dicuntur esse in potentia passivi quam formæ reales, ubi necessaria est multa transmuta-

tio materiæ: & quia minus sunt in potentia passivi, & plus in potentia activi formæ intentionales, quam reales, non inconvenienter per comparisonem ad formas reales, quæ plus sunt in potentia essentiali, possunt dici intentionales formæ non educi de potentia passivi. Verba ergo Doctorum in hac materia, quia utroque modo aliter & aliter possunt habere veritatem, sunt exponenda non impugnanda.

AD ID vero, quod obijcitur, quod tales formæ non sint per creationem: Dici debet, quod illa sint per creationem, ubi tota ratio facti est potentia facientis: ita, quod si requiratur in talibus potentia passiva, hoc non sit ratione facientis, quasi ipsum faciens præsupponat aliquid quod non sit effectus ejus: sed ratione facti, ut quod fortè factum est tale quod indiget susceptivo; Sicut gratia indiget anima, vel aliqua alia intellectuali natura. Nihil est ergo per creationem, ubi agens præsupponit aliquid quod non sit effectus ejus.

solvuntur
argumenta

quænam
creantur?

Generatio autem formarum intentionalium non est per creationem, nec in talibus tota ratio facti est potentia facientis: quia agens in productione hujusmodi formarum præsupponit passivum, quod non est effectus ejus, & hoc sufficit ad destruendum, & probandum, quod non sint talia per creationem.

ARGVMENTA etiam in oppositum non concludunt: nam cum dicitur, quod talia fiant sine transmutatione materiæ, non propter hoc concluditur, quod nullo modo educantur de potentia materiæ, & quod nullo modo materia habeat rationem causalitatis respectu talium formarum: sed solum arguitur quod tales formæ non sint sic in potentia, sicut formæ reales, quæ educuntur in esse cum transmutatione materiæ. Propter quod simpliciter, & per omnem modum possunt dici intentionales formæ non educi de potentia materiæ: respectu tamen formarum realium, eo quod non sunt simpliciter in potentia essentiali materiæ formæ intentionales, sicut reales, possunt dici de potentia materiæ non educi.

Quare intentiones
plures eadē
numero
possint esse
in eodem
subjecto;

QVOD VERO addebatur, quod quæ educuntur de potentia materiæ non possint plura numero esse in eodem subjecto; dici debet, quod, quæ educuntur de potentia materiæ cum transmutatione & motu, non possint eadem numero esse in eodem subjecto: quia quæ sic fiunt, naturaliter, sunt à contrarijs in contraria: ut patet ex *primo physicorum* & ex 12. *metaphysicā*, quod omnes generationes huiusmodi sunt ex contrarijs in contraria. Inde est igitur quod postquam calor inductus est in materia, non sit ulterius materia in potentia ad calorem: quia calidum, secundum quod huiusmodi, non contrariatur calido: propter quod calidum, secundum quod huiusmodi non movetur ad calorem; imo præsente calore cessat motus ad formam calidi: motus ergo ad calorem vel est ex frigido in calidum: vel ex minus calido in magis calidum: nam sicut illud est albius quod nigro est impermixtius ut dicitur 3. *ethopico*: propter quod minus album, ratione permixtionis nigri, habet quandam oppositionem ad magis album. Sic sciendum est, quod istud sit calidius, quod frigido est impermixtius, propter quod minus calidum ratione permixtionis frigidi eo modo, quo in talibus potest esse permixtio, oppositionem habet ad magis calidum: quare si fiat motus à frigido in calidum, si à minus calido in magis, semper fit motus quodammodo à contrario in contrarium. Quod ergo materia existens sub forma caloris non intendatur in esse calidi: sed suscipiat aliam formam caloris, non est possibile naturaliter: quia tunc non esset processus ab opposito in oppositum.

Est autem & alia ratio quare materia existens sub forma caloris non possit moveri naturaliter ad aliam formam caloris: quia agentia naturalia, quantum ad formas reales, ita sunt causa ipsius fieri: quod non sint causa conservationis in esse: calidum enim ita est causa, quod fiat calor in materia, quod corrupto calido non oporteat quod tollatur calor inductus in materia. In talibus ergo veritatem habet quod dicitur in 7. *metaphysicā*, *Quod forma non dividitur, nisi per materiam*:

ideo enim est hic calor alius numero ab illo calore: quia habet esse divisum, siue diversum ab illo ratione materiæ; ut quia est in alia parte materiæ: quare per suum subjectum formæ reales conservantur in esse: & in hoc non habebit forma realiter aliud & aliud esse, nisi quia est in alio & alio subjecto.

Formæ ergo reales differentes secundum se, & formaliter non habentes repugnantiam ab invicem, possunt esse plures in eodē subjecto: sed formæ sic non differentes solo numero, plures in eodem subjecto esse non possunt: quia numeratio non accidit eis nisi ex parte subjecti, in quo fundantur. Sic autem est in formis realibus, ubi non est processus nisi à contrario in contrarium: eo quod producantur in esse per transmutationem materiæ, & ubi est numeratio & conservatio in esse per subjectum. Sed formæ intentionales producuntur in esse absque transmutatione materiæ; & quia conservantur in esse per sua agentia; ideo postquam materia suscepit hanc formam intentionalem potest suscipere aliam intentionalem formam, saltem numero differentem, In talibus enim non requiritur transmutatio dicto modo: sed sufficit sola præsentia agentis ad passum, ut suscipiat passum intentionaliter similitudinem ejus: quare si diversa alba sint præsentia eidem medio; eorum quodlibet imprimet suam similitudinem in medio, & erunt diversæ intentiones albi in eadem parte medij solo numero differentes: conservantur etiam tales formæ intentionales per sua agentia; ideo, licet sit unum subjectum & unum medium, tamen, quia hoc album produxerat suam similitudinem in hac parte medij, & hoc album suam similitudinem in eadem parte medij, erunt diversæ intentiones solo numero differentes, retinentes suam diversitatem numeralē propter ipsa agentia, per quæ conservantur in suo esse unde *perspectivus* probat, quod à diversis luminaribus sint diversæ illuminationes in medio solo numero differentes.

Nec valet quod quidam dicunt, quod materia jam activata non possit ulterius

Formæ intentionales, producuntur sine transmutatione materiæ per sua agentia.

à quibus etiam conservantur.

quæ multiplicentur per diversitatem subjecti.

non formæ
reales,

in quarum
productione
proceditur à
contrario in
contrariū.

activari, quia nulla forma etiam realis habet rationem talis; ut albedo in materia non habet omnem rationem albi: & quia materia licet successivè sit in potentia ad diversas formas numero: nulla tamen forma, secundum suum genus formæ potest activare materiam omni modo, quo activabilis est. Si tamen posset esse albedo separata, quæ haberet omnem rationem albi, & illa posset fieri perfectio materiæ: consequens esset quod huiusmodi albedo activaret materiam quantum ad esse albi, omni modo quo activabilis esset: nulla autem albedo potest sic activare materiam. Non solum enim facit ad perfectionem materiæ quod successivè nunc sit sub forma huius albi, nunc sit sub forma illius. Albedo equidem in materia non habet omnem rationem, nec omne esse albi: & ideo nulla talis potest activare materiam, etiam secundum esse albi, omni modo, quo activabilis est. Quare quod materia existens sub forma albi non possit moveri ad formam albi, causa non est quod sit activata, quantum ad esse albi, omni modo, quo activabilis est, quocumque modo, & per quodcumque agens: sed quia non inducitur albedo, nisi per transmutationem materiæ, & transmutationes non fiunt, nisi à contrariis in contraria; ideo existens sub forma albi non movetur ad huiusmodi formam, quia talis motus non esset à contrario in contrarium: Rursus etiam quia formæ reales conservantur in esse materiali per suum subiectum, ideo in eodem subiecto numero plures tales formæ solo numero differentes esse non possunt. Sed intentionales formæ quia fiunt sine transmutatione materiæ ad solam præsentiam agentis: quia conservantur in esse per suam agentiam, ideo plures formæ intentionales non est inconveniens esse in eadem parte medij.

EX hoc patere potest, quomodo Deus diversas formas reales solo numero differentes possit inducere in eadem parte materiæ: nam quia ipse Deus potest agere sine præcedente transmutatione & motu, quia potest formas, quantumcumque reales, inductas magis

conservare in esse suo numerali, quam quæcumque alia agentia possint conservare in huiusmodi esse intentionales formas: quod si agentia alia plures intentionales formas solo numero differentes in eadem parte medij possunt inducere, multò magis poterit hoc Deus de realibus formis.

AD FORMAM autem arguendi, cum dicitur, quod quæ educuntur de potentia materiæ non possint plura numero esse in eadem parte materiæ; dicendum esse verum si hoc fiat naturaliter, & fiat per transmutationem & motum: agens autem intentionale, facit ea in medio sine transmutatione & motu: non enim oportet, per se loquendo, quod transmutetur materia ad inductionem talis formæ, sed sufficit præsentia agentis ad passum.

QVOD SI ulterius arguatur, quod si huiusmodi intentionales formæ non inducantur in esse per transmutationem subiecti, quod nullo modo educantur de potentia passivi: dici debet, ut patet per jam habita, posse dici educi de potentia materiæ, quæ non educuntur in esse per transmutationem materiæ: licet talia non sint ita in potentia essentiali materiæ, sicut illa, quæ inducuntur per transmutationem & motum. Propter quod intentionales formæ per comparisonem ad reales, quæ magis sunt in potentia essentiali materiæ, possunt dici non educi de potentia materiæ: quod dictum verum est per respectum ad reales formas, non autem absolute, & per omnem modum, ut est per habita declaratum.

QVÆSTIO II.

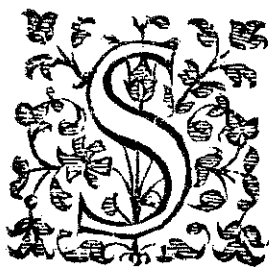
QVODLIBETI XI.

Utrum formæ intentionales producantur à sola forma? an à toto composito?

Hanc questionem decidi oportet ex ijs quæ habet. Ægidius locis à se hic citatis, item ex ijs quæ habent Auctores de productione speciei sensibilis l. 2. de anima c. 7. q. 5. videantur Contrabricsenſes ibid. Thomas Hurtado in præcurs. Phil. contr. 1. M. V. ubi varios citat

Ægidius vero hic tractat eam iuxta ordinem & partitionem in textu positam.

SECVN-



SECUNDO Quæ-
rebat de formis
intentionalibus quā-
tum ad principium
productivū; utrum
in talibus dicatur
agens forma, vel
compositum?

Et arguebatur quod compositum:
quia sic videtur color, quod pars
dextra videatur ut dextra, & sinistra, ut
sinistra, ut perspectivus probat: sed
dextrum & sinistrum non potest com-
petere colori, nisi ratione subjecti: non
ergo ipse color tantum, sed totum
compositum est illud, quod inducit in-
tentionales formas.

IN CONTRARIUM est, quia
illud agit formam intentionalem in vi-
sum, quod videtur à visu: sed ipse co-
lor videtur à visu: ergo &c.

RESOLVTIO.

*Cum ex effectu cognoscatur causa, &
cum in productione specierum generetur par-
tim forma, partim compositum: etiam
dici debet, eas produci partim à forma,
partim à composito.*

RESPONDEO dicendum, quod
ex ipso effectu debeamus ar-
guere de agente, & ita, quod
ubi sit compositum, generans sit
compositum: ubi autem sit forma ge-
rans sit ipsa forma. Hoc enim modo
arguit philosophus in 7. metaphisica contra
Platonem ponentem separatas ideas
deservientes ad scientiam & ad gene-
rationem: quod materialia non
nisi à materialibus generentur: quia
non est generatio, nisi ipsius rei mate-
rialis, & ipsius compositi; ideo gene-
rans est quid materiale, & quid com-
positum: non est autem forma separa-
ta, ut probabat Plato. quod verum est
in omnibus alijs à proposito: solus
autem Deus, quamvis sit omnino im-
materialis, potest inducere materialem
formam: nihil autem aliud à
Deo, si sit immateriale & incorpora-
le, potest inducere materialem &
corporalem formam, nisi mediante ali-
quo corpore: ideo probat Aug in 13.

nihil im-
materiale,
præter Deū,
potest pro-
ducere ma-
teriale.

*de Trin. cap. 7. quod nihil faciunt Angeli in
productione rerum, nisi per adhibitionem
feminum, conjungendo activa passivis. Et in
2. super genes. Ad literam. vult quod, hoc
faciunt Angeli in productione rerum, quod
faciunt agricolæ in productione arborum.* Ex-
cepto ergo primo agente, quantum
est ex parte actionis, res materialis &
composita non fit nisi à re materiali
& composita. Videndum est ergo in
generatione formarum intentionalium:
utrum generetur forma, vel compo-
situm? si videre velimus, utrum agens
ad talem generationem sit forma vel
compositum? Hoc autem ordine
procedemus in hac quæstione: quia
primo ostendemus, quod id, quod
generatur in generatione formarum
intentionalium sit aliquo modo for-
ma. Secundo declarabimus, quod li-
cet aliquo modo concedi possit, quod
generatum in talibus sit ipsa forma;
simpliciter tamen sit ipsum compo-
situm. Tertio descendemus ad veri-
tatem quæsitæ, quomodo agens ad ge-
nerationem talium sit forma? Et quo-
modo compositum?

Quid, &
quomodo
craçandū?

PROPTER PRIMVM sciendum,
quod generatio formæ intentionalis,
quantum ad præsens spectat, in tribus
differat à generatione formæ realis:
Primo quia in generatione intentio-
nalia generatur forma sine propria
materia. Secundo quia generatur si-
ne contrarietate materiæ. Tertio quia
generatur sine distractione & impe-
dimento materiæ.

1. quomodo
generans
formas in-
tentionales
sit forma?

Dicitur enim intentionalis forma ge-
nerari, sine propria materia, ut intentio
coloris generatur sine propria materia,
& sine proprio subjecto coloris: nam
color, ut patet ex lib. de sensu & sensato,
est extremitas perspicui in corpore
terminato: corpus ergo terminatum
est proprium subjectum coloris: quia
ergo intentio coloris generatur in cor-
pore dyaphano, ideo dicitur hujusmo-
di intentio generari sine proprio sub-
jecto, & sine propria materia coloris.
inde est quod dicat philosophus in 2. de
anima, quod hoc est commune omni sensui,
quod sit susceptivus specierum sine materia,
sicut cera suscipit formam sigilli sine
materia sigilli, ut sine cupro. Si enim
homo generet hominem, facit quod

& quomodo
hujus gene-
ratio diffe-
rat à gene-
ratione for-
marum
realium?
scilicet 3.
modis. pri-
mo.

inducatur forma hominis in propria materia humana : potest enim contingere , quod una materia sit magis propria formæ, quam alia; ut fortè materia rara est magis propria ignis, quàm densa. Tamen semper materiā oportet esse aliquo modo propriam ipsi formæ; quia actus activorum sunt in patiente bene disposito : sed sicut non est inconveniens, quod materia propria uni formæ nullo modo sit propria alij, sic non est inconveniens, quod materia propria formæ, ut habet esse intentionale, sit omnino extranea illi formæ, ut habet esse reale : sicut corpus dyaphanum & purum potest esse propria materia vel proprium susceptivum formæ coloris, ut habet esse intentionale, quod est omnino quid extraneum hujusmodi formæ ut habet esse reale. Nam primum susceptivum formæ coloris, secundum reale esse, non est corpus, dyaphanum & pervium : sed corpus, quod est terminativum visus. Diffinitur enim color, tanquam per proprium subiectum, quod sit extremitas perspicui in corpore terminato.

Secundo.

Differunt autem generatio formæ intentionalis à reali, non solum, quia sit hujusmodi generatio, vel saltem esse potest, sine propria materia; sed etiam quia sit sine contrarietate materiæ: nam formæ, prout habent esse intentionale, vel saltem sic esse possunt, sibi invicem non contrariantur : aliter enim se in esse impediunt. Necesse esse equidè in eodem puncto mediij esse speciem albi & nigri, & secundum intentionem fortem, & diametralem; ut in eadem domo, ubi sunt duo parietes, unus albus & alius niger, oportet quod color albus multiplicet se per totum, & etiam niger: aliter enim non posset deferri ad oculum color albus impediente nigro, vel è converso: nam si illi duo parietes, quorum unus est albus & alius niger, sint Angulariter conjuncti, & sint duo oculi quorum unus dyametraliter respiciat parietem album & alius nigrum: hac Hypothesi stante: scilicet quod intentiones contrariorum colorum se invicem impediunt; si color albus, multiplicaret se ad oculum dyametraliter sibi oppositum, impediretur multiplicatio coloris nigri, ut

oculus alius non posset videre colorem nigrum, vel è converso, ita quod uterque oculus non videret colorem sibi oppositum: cum ergo ad sensum appareat contrarium: quia duo parietes Angulariter conjuncti, quorum unus est albus, alius niger, videntur à duobus oculis dyametraliter illis oppositis: cogimur ergo dicere, quod intentiones contrariorum colorum sibi invicem non contrariantur, sed in eadè parte mediij esse possint.

Differt nihilominus generatio hujus ^{Tertio.} formæ à generatione illius, quia generantur hujusmodi formæ sine impedimento & distractione materiæ; in generatione enim realis formæ materia propter sui indispositionem impedit & distrahit, ne omnino passum assimuletur agenti, ut non omnino filius assimuletur patri: sed in generatione formarum intentionalium non est impedimentum materiæ, ut apparet in imagine apparente in speculo, ubi, si benè factum sit speculum, tanta est similitudo imaginis ad illud, cujus est imago, ut nec filius patri, loquendo de filio carnali, nec aliquis homo alteri tantam similitudinem habeat.

VISO, QVOMODO differat generatio formæ intentionalis à reali? volumus declarare, qualiter concedi possit, quod in talibus generetur ipsa forma? nam susceptivum formarum intentionalium dicitur esse susceptivum formæ sine materia: quia sicut hoc suscipit generationem formæ, sic illa forma generatur, & si hoc dicatur ^{2. quomodo} suscipere formam sine materia, dicitur ^{hic generantur for-} fieri generatio formæ sine materia, rursus si sit generatio formæ intentionalis sine contrarietate ^{ma? & contrahentur sequenter generantur à forma?} materiæ, quia forma in materia contrarietatem habent; Formæ autem non in materia non propriè contrarietatem habent: quia contraria sunt apta nata fieri circa idem: & ex hoc aliqua sunt contraria prout se impediunt circa idem: formæ intentionales aliquid participant de modo immaterialitatis, quia se non impediunt circa idem. Prout ergo una forma intentionalis non habet privationem annexam alterius ideo hujusmodi in-

di intentionales formæ aliquid de immaterialitate participant: & prout participant de immaterialitate dicitur in eis generari forma sine materia.

Hoc etiam modo quia generatio talium formarum est sine impedimento & distractione materiæ; ideo videntur tales formæ ad quandam immaterialitatem accedere; & per consequens, generatio talium intentionum videtur esse generatio formæ sine materia. Quare, sicut quia tales formæ, quia fiunt sine transmutatione materiæ, ideo dicuntur non educi de potentia materiæ, ita quia fiunt sine propria materia, & sine contrarietate, & distractione materiæ, ideo dicuntur fieri sine materia: & sicut ipsum genitum potest dici forma sine materia, sic & ipsum generans potest dici forma; agens enim assimulat sibi passum: propter quod si id quod generatur est forma, & id quod generat, erit ipsa forma. Hinc est ergo, quod, quia talia possunt concedi de ipsa forma in *quodam tractatu nostro de numeratione intellectus possibilis in 2. cap.* ubi declaratur positio commenti, diximus, quod intentionales formæ non educebantur de potentia materiæ: quod huiusmodi formæ ipsæ secundum se generentur. Et quod ipsa forma sit generans talium formarum. Quod quomodo materialitatem habeat? potest esse per habitum manifestum. Dicta enim in *2. cap. illius tractatus* magis dicta sunt secundum probabilitatem, quam secundum veritatem: unde & in fine illius *secundi capituli* dicitur, quod ibi dicta calumniam habeant. Quod si tamen vellemus ista ad veritatem trahere, vera sunt, quæ modo diximus.

Eo ergo modo, quo loquitur *philos.* quod *sensus sit susceptivus specierum sine materia*, possumus & nos loqui, quod in generatione formarum intentionali generetur forma sine materia: & qua ratione res genita est ipsa forma, erit etiam res generans ipsa forma. Generatur ergo in talibus forma sine materia, non simpliciter, sed generatur sine materia propria, vel generatur sine materia: Quia generatur sine contrarietate quam habent formæ in materia, vel

generatur sine materia: quia generatur sine distractione & impedimento materiæ: simpliciter tamen generatio talium est generatio formæ in materia: propter quod etiam in talibus potest dici generari ipsum compositum propter quod etiam dici poterit, quod & generans sit ipsum compositum.

HIS ITAQVE declaratis, volumus descendere ad veritatem quæsitam. dicemus quidem, quod generatio talium formarum, absolute loquendo, fiat cum materia: quod tripliciter apparet: primo quidem, quia non est simpliciter sine materia. Secundo, quia est secundum conditiones materiæ. Tertio quia est secundum situationem partium materiæ. Non enim fit huiusmodi generatio sine omni materia: nam licet non fiat in materia propria, fit tamen in materia extranea. Vnde intentiones colorum, ut vult *commentator in libro de anima*, non habent esse naturale, sed extraneum, quod sic intelligendum est: quia non fiunt tales intentiones in materia propria & naturali ipsi colori, cuiusmodi est corpus terminatum; id est corpus, quod est terminativum visus: Sed fiunt in materia, quæ est extranea ipsi formæ coloris, cuiusmodi est materia pura & dyaphana. Rursus generationes talium formarum non sunt sine materia: Quia fiunt cum conditionibus materiæ, recipitur enim talis forma hic & nunc. Est etiam & tertio generatio talium formarum cum materia, quia est secundum situationes partium materiæ: ut si coloratum aliquod imprimat suam intentionem in medio, prius dextra illius colorati impressionem dyametram & fortem faciet in dextra parte medij, & postea sinistram: quæ omnia arguunt, generationem talium formarum esse generationem cum materia.

AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum, quod cum dicitur, quod ipse color videatur in corpore: unde color est ratio quare coloratum videatur, Sicut calor est quare calidum agat; ipsum tamen calidum agit. Non tamen hoc sic intelligendum est, quod non plus color