

qualitatis : & per consequens non important differentiam specificam.

RESOLVTIO.

Neque ex parte formæ intensæ, neque ex parte principij intendentis, neque ex parte subiecti per ea perfecti, potest argui diversitas specifica inter intensum & remissum.

quid nam tractandū?

RESPONDEO, dicendum, quod, cum diximus formam accidentalem aliquam, ut puta qualitatem, intendi & remitti, ibi tria sit considerare; Videlicet formam ipsam, quæ intenditur & remittitur; & agens ali- quod, per quod intenditur & remittitur; & subiectum, in quo intenditur & remittitur. Propter quod hanc triplici viâ possumus investigare veritatem quæstionis quæsitæ.

PRIMA ERGO via sumitur ex parte ipsius formæ. Nam ut probatur *in 7. physicorum*, vera univocatio non est nisi in specie specialissima: nec propriè est comparatio, ut ibidem innuitur, nisi ubi est rerum univocatio. Cum ergo propriè sumatur secundum intensum & remissum; quia hoc modo dicitur aliquid esse alio albius vel nigrius; quia albedo & nigredo intensiori modo sunt in ipso, oportet quod intensum & remissum sumantur secundum identitatem speciei: ideo commune dictum habet, quod magis & minus non diversificent speciem. *Et nos in quibusdam questionibus nostris* declaravimus, quod majus & minus, secundum gradus in essentia diversificent speciem, quia huiusmodi formæ sunt numeri: unde sicut in numeris qualibet unitate additâ, vel subtractâ, variatur species numerorum; sic secundum gradus essentia, quolibet tali gradu addito, vel subtracto, variatur natura formæ, & constituitur alia species. Sed secundum gradus in esse, secundum quos gradus propriè accipitur comparatio, magis & minus non diversificant speciem: & magis & minus intensum dicunt gradus secundum esse: quia eadem forma prout habet esse magis & minus perfectum in sub-

jecto dicitur habere esse magis & minus intensum: consequens est, quod intensum & remissum, si consideremus ipsam formam, non diversificent speciem. Unde *philosophus in Poli:* vult, quod principari, & servire differunt specie: magis autem & minus nihil.

SECUNDA VIA ad hoc idem potest sumi ex parte ipsius agentis: quia loquendo de naturalibus, agentibus, veritatem habet quod dicit *philosophus in 3. de generatione. Quod idem manens idem semper facit idem.* Si enim ab eodem agente naturali, eodem modo se habente, fierent diversa, hoc erit ex diversitate recipientium: sic idem sol eodem modo se habens indurat lutum, & liquefacit ceram. sed quod idem agens, eodem modo se habens respectu ejusdem subiecti, diversa faciat, non est rationi consonum. Cum ergo intensum & remissum habeant fieri ab eodem agente in eodem subiecto; ut idem ignis, qui calefacit aquam, & per diuturnam actionem facit ipsam intensius calidam, calor intensus & remissus specie differre non potest.

TERTIA VIA ad hoc idem sumitur ex parte ipsius subiecti, si consideremus, qualiter in ipso subiecto intendatur & remittatur forma: dicemus enim quod, sicut se habet agens ad agere, sic se habeat forma ad esse: propter quod, sicut ab eodem agente in materia magis disposita sit perfectior actio, sic ab eadem essentia formæ, si inveniat subiectum magis dispositum, causatur perfectius esse secundum formam illam; ut secundum eundem calorem habebit hoc subiectum esse magis calidum, quam prius, si sit magis dispositum nunc quam prius. Intensum ergo & remissum non aliam & aliam essentiam formæ, sed dicit eandem essentiam cum alia & alia dispositione subiecti. Ex parte itaque ipsius subiecti, secundum maiorem & minorem dispositionem, fit intensior, & remissior eadem forma. Propter quod intensum & remissum non diversificant essentiam formæ: & per consequens non variant speciem.

QVOD VERO obijciebatur, quod motus sit de contrario in contrarium, oportet

2. neque ex parte agentis, quod idem est intendens & remittens.

3. neque ex parte subiecti, quod melius dispositum forma magis perficit

oportet ibi contrarietatem accipere largè, prout sumitur contrarietas non solum secundum essentiam formæ, prout essentia unius formæ contrariatur alteri, secundum quem modum semper habet esse diversitas speciei: sed etiam prout sumitur huiusmodi contrarietas secundum esse ipsius formæ: secundum quem modum etiam philosophus ait; quod magis calidum habet quandam contrarietatem ad minus calidum. Et in 3. thopi. Dicit, quod illud est albius, quod nigro est impermixtius: secundum quem modum contrarietas reperitur in eadem forma, præsupposita alia & aliâ dispositione subjecti: ergo ibi erit aliquis modus contrarietatis, non secundum essentiam formæ: sed secundum esse & dispositionem subjecti.

QVÆSTIO III.

QVOLIBETI X.

Utrum forma intensa & remissa differant numero?

Videatur Ægidius cum Auctoribus superiori qu. citatis.

Hic autem Ægidius eam tractat iuxta partitionem in textu positam.



TERTIO quærebatur de ente sensibili, sive de materiali per comparisonem ad formam accidentalem intensam & remissam, quantum ad identitatem, & diversitatem numeralem: & erat quæstio; utrum formam intensam & remissam differant numero?

ET ARGVEBATVR quod sic; quia, si remaneat eadem numero secundum intensiorem & remissionem, non erit variatio, ut dicebatur, nisi secundum esse, quod habet forma, ut est in subjecto. Erit ergo solum variatio, non ipsius formæ absolute: sed per comparisonem & relationem, quam habet ad subjectum: erit ergo motus ad solam relationem, quod est impossibile.

IN CONTRARIVM est, ut dicebatur, quod, quando est motus secundum intensiorem & remissionem, non sit motus secundum partes formæ: & quia remanet eadem forma, ut dicebatur, & tota; oportet quod sit eadem numero.

RESOLVTIO.

Forma intensa & remissa non sunt quidem per se distincta numero; bene tamen per accidens.

RESPONDEO, dicendum, quod illis tribus vijs, quibus investigabamus formam intensam, & remissam esse eandem speciem, possumus investigare, quod, per se loquendo, erit eadem numero.

PRIMO ENIM hoc patet ex parte ipsius formæ. Nam, ut dicebatur, non est vera univocatio, nisi in specie specialissima: forma autem intensa & remissa, ut patet ex quæstione præcedenti, dicunt idem secundum speciem. Cum ergo in eodem subjecto possit esse huiusmodi intensio & remissio; non solum formam intensam & remissam dicimus non differre specie: sed etiam non oportere eam differre numero: imo, forma per se loquendo non dividitur; si autem dividatur, hoc est per accidens ratione materiæ: sic forma intensa, & remissa, quantum est ex parte formæ, erunt eadem numero: quia poterunt fieri in eodem subjecto numero. Et etiam ex parte naturæ agentis: quia poterunt fieri ab eodem agente numero, vel etiam specie: quia hoc sufficeret ad huiusmodi identitatem; supposita identitate subjecti. Per accidens tamen, ut ex corruptione subjecti, vel ex positione formæ, vel ex diversitate materiæ poterit contingere, quod forma intensa & remissa erit alia & alia numero; ut si ex aëre fiat ignis, intenditur ibi forma caloris: & cum jam erit factus ignis, calor sic intensus non erit idem numero cum calore, qui prius habebat esse remissum: sed hoc erit per accidens, scilicet ex corruptione subjecti; ut quia corruptus est

quid? & quomodo tractandum? Primo pars ostenditur resolutionis ex parte formæ intensæ, agentis intendentis & identitate subjecti.

aër, & factus est ignis, nō erit idem calor numero, qui est in igne genito, cum eo qui erat in aëre corrupto: & maximè cum huiusmodi qualitas symbola, cuiusmodi est calor, in quo conveniunt aër & ignis, relatus ad elementa se teneat ex parte formæ, cuius qualitatem symbolam diximus eandem non manere in re generata & corrupta; sicut nec forma manet.

2. pars ostē-
ditur ex
corruptione
subjecti,

& ex corrup-
tione vel
generatio-
ne formæ,

SECUNDO HOC potest contingere per accidens, non solum ex corruptione subjecti, sed etiam ex corruptione, vel ex generatione formæ; ut si aqua generetur calida, & postea infrigidetur, si rursus regeneretur calida, & fiat intensior calefactio, quam prius fuerat, calor, qui factus est intensior nunc in aqua, quam prius fuerat, non erit idem calor cum superiori: quia *quorum substantia deperit non redeunt numero*. Sed si vellemus propriè loqui, magis regeneratus est alius calor, quam sit intensior factus calor. Per accidens ergo ex corruptione, vel regeneratione formæ, intensum & remissum possunt differre numero.

3. & ex di-
versitate
materiæ,

TER TIO HOC potest contingere per accidens, non solum ex corruptione subjecti, vel ex regeneratione formæ, sed ex diversitate materiæ: ut si hoc corpus fiat calidum remissè: & aliud fiat calidum intensè; calor sic intensus & remissus, cum fiat in alia & alia materia numero, non poterit esse idem numero.

Forma ergo intensa & remissa, quantum est de se, non solum est eadem specie, quod semper contingit (quia diversa specie esse non potest) sed etiam, quantum est de se, semper est eadem numero; quia nunquam forma eadem specie, quantum est de se, dividitur: sed si dividatur, hoc est ratione subjecti; ut quia subjectum corrumpitur, & fit alia forma numero. Vel quia in eodem subjecto corrupta regeneratur, & ideo habet esse diversa numero: vel quia in alio & in alio subjecto efficitur, & ideo non est eadem numero: tamen si ista per accidens removeantur, erit forma intensa & remissa semper eadem numero.

QVOD VERO obijciebatur, quod si secundum intensionem & remissionem

maneret eadem forma numero, non esset ibi variatio, nisi secundum esse, & secundum relationem formæ ad subjectum, propter quod esset motus in ad aliquid; dicemus, quod esse, quod dat forma subjecto, non sit relatio tantum: quia relatio secundum se nullam compositionem facit cum eo, in quo est; ut si sit aliquid album & simile, non est compositio major, quam si sit album tantum; ita quod similitudo, quantumcunque sit relatio realis, nullam ulteriorem compositionem faciat in simili ultra compositionem sui fundamenti. Sed esse, quod dat forma subjecto, vel materiæ, compositionem facit in ipso; ut si quantitas dat materiæ extensum esse, verè materia habebit partes, & erit compositior sic extensa, quam si non esset extensa: & sicut materia vel subjectum aliquod extenderetur per quantitatem, sic percipitur per qualitatem. Et sicut per esse extensum, quod dat quantitas, est subjectum compositius, sic per effectum, quem dat qualitas rei subjectæ, eam compositiorem reddit.

In intensione ergo & remissione formæ fit motus ad esse perfectius, vel imperfectius secundum illam formam, cuius motum non dicimus esse relationem tantum, quæ nullam compositionem facit in subjecto, & quam potest aliquid acquirere, etiam de novo nullâ mutatione facta in ipso. Non erit ergo huiusmodi motus ad aliquid, quod facit compositionem in subjecto, & quod non potest subjectum de novo habere, nisi per mutationem factam in eo. Potissima enim causa, quare in ad aliquid non sit motus, est, quia potest aliquid de novo referri sine mutatione facta in eo: sed non est sic de esse, quod dat forma. Nam licet de non simili possit quis fieri similis, & è converso, etiam eo in nullo mutato: tamen de esse perfecto alicujus formæ ad esse imperfectum, secundum illam formam, vel è converso, non potest subjectum ire, nisi per mutationem in eo factam; nisi acciperetur huiusmodi esse perfectum & imperfectum non secundum se, sed solum in comparatione ad alia: sicut unum & idem non mutatum respectu unius est albius, respectu alterius

alterius minus album. Secundum quem modum nos loquimur de intensione & remissione: loquimur enim de forma intensa & remissa, prout subiectum magis & minus perficit, & dat ei magis intensum vel remissum.

posset esse meritum, si voluntas non moveretur ex se?

QVÆSTIO I

QVOD LIBETI XI.

DISPVATIO II.

De ente rationali, pro-ut est commune homini & Angelo.

Utrum tam Angelus quam homo, sive quam humana natura, ex eo, quod sit perceptiva veritatis, habeat esse incorruptibile?



POSTEA Quærebatur de ente rationabili, accipiendo rationabile largè, prout Angeli & homines rationales esse dicuntur.

Circa quod quærebatur tripliciter: Nam quædam quærebantur communia Angelo & homini: quædam quærebantur propria homini. Tertio fiebat quæstio propria Angelo. Circa communia Angelis & hominibus quærebantur quæstiones quinque, secundū quod in Angelis, & hominibus, quantum ad præsens, spectat quinque considerari possunt. Primò, prout tam Angelus, quam homo comparatur ad suum esse: & erat quæstio; utrum tam Angelus quam homo, sive quam anima humana, ex eo, quod sit perceptiva veritatis, habeat esse incorruptibile? Secundò tam Angelus quam homo sive anima humana non solum potest comparari ad suum esse: sed etiam ad suas potentias: & circa hoc erit quæstio, utrum tam essentia Angeli, quam animæ humanæ sit causa efficiens suarum potentiarum? Tertio tam in Angelo quam in homine una potentia potest comparari ad aliam; ut voluntas potest comparari ad potentias alias: & circa hoc erat quæstio; Quomodo voluntas moveat potentias alias, utrum per influxum? vel qualiter? Quarto tam in Angelo quam in homine potest intellectus comparari ad suum actum: & circa hoc erat quæstio, quomodo fiat actus intelligendi? utrum fiat per contactum? Quintò, tam in Angelo quam in homine, non solum est intellectus; sed etiam voluntas, quæ potest comparari ad actum suum: circa hoc erat quæstio; utrum in actu voluntatis

De incorruptiilitate Animæ rationalis agit Agid. in 2. d. 19 q. 1. a. 1. & in 1. d. Th. & 1. p. q. 75. & de an. art. 14. Bacchon. q. 1. item Agidius 1. 3. de an. ad c. 4. Scot. 4. d. 43. q. 2. Dur. 2. d. 18. Conimbr. tr. de an. se. par. d. 1. Arriag. d. 10. De incorruptibilitate verò Angelorum D. Thomas 1. p. q. 9. & 50. & ibid. Cajet. cum alijs multis Thom. Scot. 1. d. 8. q. 5. & in 4. d. 48. q. 6. Durand. 1. d. 8. p. 1. Gabr. 2. d. 2. q. 1. Autsol. ibid. Zuar. 1. 1. de Ang. c. 9.

Agidius verò hic utrumque ex immaterialitate & defectu contrarietatis concludit intentum.



AD PRIMVM sic procedebatur, & Ostendebatur, quod creatura rationalis, quæcumque sit illa, ex eo quod est perceptiva veritatis, non sit

immortalis, sive incorruptibilis: quia veritas consistit in quadam adæquatione: ipsa autem adæquatio potest tolli à creatura rationali, ut anima, quæ nunc est adæquata alicui rei, considerans de veritate ejus potest illam adæquationem admittere; quia potest oblivisci illius veritatis. Si ergo illa adæquatio potest tolli, & potest esse corruptibilis; propter perceptionem hujusmodi adæquationis non argueretur res aliqua esse incorruptibilis. Et si dicatur quod circa Angelum non cadat oblivio; dicemus, quod ex sola perceptione veritatis, ut argumentum arguit, non concluditur quod Angelus esset incorruptibilis: sed ex eo fortè, quod tali modo percipiat veritatem.

IN CONTRARIVM est; quia in quocunque subiecto est aliquid, quod est semper, oportet illud subiectum esse semper: non enim potest esse semper-

ternitas actus sine sempiternitate subiecti: cum ergo veritas sit quid immortale, & quid incorruptibile, in quocumque habet esse veritas, & quicquid est perceptivum veritatis, oportet quod sit quid immortale, & incorruptibile. Si enim semper est verum, ut idem *Augustinus* innuit, in libro de immortalitate animæ, quod linea transiens per medium circuli sit maxima linearum factarum in circulo, in quocumque habebit esse ista veritas, quæ est semper, oportet illud subiectum esse semper.

RESOLVTIO.

Cum Angelus & anima rationalis sint immateriales, & non habeant contrarium, sunt incorruptibiles ex se.

veritas dupliciter se habet ad actum, semel cōsecutivè,

RESPONDEO, dicendum, quod aliquando veritas sequatur actum potentie solum: non autem se habet ut quid perceptivum, vel quid iudicativum apud potentiam, secundum quem modum etiam in sensu est veritas; quia sensus de suo objecto apprehendit quod verum est, & dicit esse quod est; ut apprehendit omne album, quod est album, & licet sensus apprehendat esse album quod est album, tamen, quia non est supra se conversivus, veritas consequitur actum ejus: sensus tamen non dicitur hanc veritatem percipere, ut reflectat se supra se, & iudicet se verum iudicare: sed sensus solum apprehendit objectum: in qua apprehensione quædam veritas consistit.

semel objectivè.

Aliquando veritas non solum se habet ut consequens actum potentie, sed etiam est illud, de quo potentia iudicat & discernit; ut in apprehensione intellectus. Nam non solum veritas consequitur huiusmodi actum (si intellectus non decipitur) in apprehendendo: sed etiam intellectus iudicat de ipsa veritate, de quiditate veritatis considerans, & discernens, quid sit veritas? & in quo consistat veritas? Ideo dicit *Anselmus* in libro de veritate, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Nam si aliæ potentie sensiti-

quod posteriori modo versatur circa veritatem, est incorruptibile.

væ rectè iudicent: de ipsa tamen rectitudine non iudicant, nec quid sit rectitudo? sciunt discernere. Quod ergo sic est perceptivum veritatis, ut de ipsa quiditate veritatis sciat discernere, de necessitate est immortale & incorruptibile. Propter quod *Aug. c. 11. de immortalitate animæ*, Arguit, animam, esse immortalem, quia hoc modo est perceptiva veritatis.

PROPTER QVOD, sciendum, quod, mortalitas & corruptibilitas rei ^{corruptibilitas autem rei colligitur ex duplici capite} ex duobus possit colligi; vel ex materialitate ejus, vel ex contrarietate. Ex materialitate quidem: quia dicitur in *8. metaphysica*; *Materia est propter quam res potest esse, & non esse.* Ex contrarietate vero: quia ut patet ex primo physicorum, generationes sunt ex contrariis & in contraria. Imo utrumque requiritur ad hoc, quod aliquid sit corporale, vel mortale; & quod habeat materiam, & quod habeat eam subiectam contrarietati. Nam licet contrarietas non possit sine materia esse: invenitur tamen materia sine contrarietate; ut in cælo ideo dicimus cælum incorruptibile, quia habet materiam non subiectam contrarietati: forma enim cæli non habet contrarium; quod declarat motus ejus; quia motui circulari nihil est contrarium; ut patet ex primo cæli & mundi. Si ergo utrumque requiratur ad hoc, quod aliquid sit corruptibile, vel mortale; quod habeat materiam, cum contrarietate: quod est ab utroque semotum oportet immortale esse. Ostendere nos ergo oportet, quod, si quid sit perceptivum veritatis, sit semotum à materia, & à contrarietate.

1. ex materialitate rei,
2. ex contrarietate

incorruptibilitas ex utriusque remotione;

PROPTER PRIMVM sciendum, quod forma aliqua sit materialis ratione sui, & ratione subiecti: aliqua autem sit materialis, non ratione sui, sed ratione subiecti: aliqua vero nullo modo sit materialis.

Dicemus itaque, quod forma possit ^{ad quod allegatur triplex forma receptæ status.} considerari secundum triplex esse; videlicet ut habet esse reale in materia, ut habet esse intentionale in sensu, & ut habet esse abstractum in intellectu. Ut habet autem esse reale in materia dicitur esse materialis, & ratione sui, & ratione subiecti: vel, quod idem est, dicitur esse materialis ratione modi existendi,

exiſtendi, quem habet, & ratione rei, in qua exiſtit. Forma quidem ſic accepta eſt materialis ratione ſui, vel ratione ſubjecti, vel ratione modi exiſtendi, quem habet; quia habet eſſe modo materiali: eſt etiam materialis, ratione ſubjecti, vel ratione rei, in qua exiſtit; quia habet eſſe in re materiali. Sed ſi conſideretur talis forma ut habet eſſe intentionale in ſenſu, non erit materialis ratione ſui; quia non habebit eſſe materiale, ſed intentionale: vel non dicetur eſſe materialis ratione modi exiſtendi; quia modus exiſtendi intentionaliter non dicitur materialis, id eſt, eo modo quo ſuſcipit materiam: ſed magis dicitur eſſe ſine materia. Ideo dicitur in 2. *de anima*, quod eſt commune omni ſenſui, quod ſit ſuſceptivus ſpecierum ſine materia. Dicitur enim ſenſus ſuſcipere ſpecies ſine materia: quia non ſuſcipit eas materialiter, ſed intentionaliter. Forma itaque habens eſſe intentionaliter in ſenſu non dicitur eſſe materialis ratione ſui, vel ratione modi exiſtendi, quem habet. Dicitur tamen eſſe materialis ratione ſubjecti, vel ratione rei, in qua exiſtit; quia eſt in organo corporali & materiali.

Sed forma abſtracta in intellectu utroque modo dicitur immaterialis; & ratione ſui, ſive ratione modi exiſtendi, quem habet, & ratione ſubjecti, ſive ratione rei, in qua exiſtit. Nam ſi forma, ut eſt in ſenſu, eſt immaterialis ratione ſui, vel ratione modi exiſtendi multo magis hoc habebit forma in intellectu. Nam ſi modo materiali eſſet in ſenſu, vel intellectu, id eſt, ſi eſſet ibi eo modo, quo eſt in materia: cum forma, prout habet eſſe in materia, ſolum ſit ratio eſſendi, non cognoscendi (quia materia per formam, quam habet in ſe, ſolum habet quod ſit, non quod aliquid cognoscat) ſi ſenſus, vel intellectus reciperet iſto modo, poſſet per formas ſic receptas habere aliquod eſſe: ſed nullam ex hoc fortiretur cognitionem: & quia hoc eſt commune omni ſenſui, quod per ſpeciem receptam cognoscat, ideo dicitur eſſe commune omni ſenſui, quod ſit ſpecierum ſine materia receptivus. Et ſi ratione cognitionis dicamus, ſenſum eſſe ſuſceptivum omnium ſpecierum ſine

materia; multo magis hoc erit in intellectu: quia excellentiori modo cognoscit per ſpecies receptas, quam faciat ſenſus.

Species itaque in intellectu erit immaterialis ratione ſui, vel ratione modi exiſtendi, quem habet. Erit etiam immaterialis ratione ſubjecti, ſive ratione rei in qua exiſtit. nam hoc habet plus intellectus quam ſenſus; quod etſi ſenſus rectè & verè iudicet, de ipſa tamen rectitudine, & de ipſa veritate, ut quid ſit rectitudo? & quid ſit veritas? iudicare non poſſit: quod totum contingit ex materialitate ſui ſubjecti: ut quia fundatur in organo materiali & corporali. Hoc autem modo ſenſus iudicaret rectè, & de rectitudine, quando non ſolum rectè apprehenderet objectum: ſed converteret ſe ſupra ſe, & iudicaret de ipſa rectitudine apprehenſionis, & ſciret diſcernere, quid eſſet rectitudo? Et quid eſſet rectè apprehendere? Quid facere non poteſt: quia, ut probat *Proculus in ſua elementatione Theologica*, nullum corporale, & nullum materiale eſt ad ſe converſivum. Igitur, ſi intellectus non ſolum rectè iudicet: ſed quid ſit rectitudo? ſciat diſcernere: oportet ipſum immaterialem eſſe, & ad ſe convertere, ut poſſit de ipſa rectitudine, & de ſua veritate apprehenſionis aliquid iudicare.

DICAMVS ERGO, quod aliquando res recipiens, & materialiter recipiat, & ipſa ſit materialis: propter quod per huiusmodi receptionem nihil cognoscit; ideo ſic recipiens nec verè apprehendit, nec de veritate ſuæ apprehenſionis poteſt aliquid iudicare: ideoque in ſic recipiente non eſt veritas, niſi ſicut in cauſa; prout à talibus rebus poteſt in nobis aliqua veritas cauſari. Aliquando verò, licet recipiens ſit materialis, recipit tamen ſpecies ſine materia: & quantum ad hoc dicitur recipere modo immateriali propter quod & ſic recipit, & ſic poteſt rectè cognoscere: De rectitudine tamen, & de veritate ſuæ cognitionis non poteſt iudicare. Sed eſt tertius modus recipiendi, quando res recipiens eſt immaterialis, & recipit ſpecies ſine materia: propter quod ſic recipiens

& triplex
exiſtendi
modus

ciens & verè potest apprehendere & de veritate suæ apprehensionis potest judicare. Primo modo recipit materia. Secundo sensus. Tertio intellectus.

NIHIL ERGO potest esse perceptivum veritatis; ut de ipsa veritate judicet, & non solum verè cognoscat sed de veritate suæ cognitionis judicare noverit, & ipsum recipiens sit immateriale: & modo immateriali recipiat. Arguamus ergo sic: quicquid est corruptibile est materiale: sed nihil, quod sic est perceptivum veritatis, ut de ipsa veritate judicare sciat, est materiale: ergo tale non est corruptibile, nec mortale: anima ergo, vel Angelus arguitur esse incorruptibilis vel immortalis ex perceptione veritatis; quia ex hoc concluditur immaterialis esse. Hoc autem satis videtur innuere *Aug. in libro de immortalitate animæ* concludens, animam esse immortalem ex eo, quod intelligat & veritatem percipiat: quia, ut ait, *cum intelligit à corpore se avertit. Quasi dicat; Si intellectus per suum intelligere à corpore & anima se avertat, ipsum intelligere, & ipsa perceptio veritatis arguit, ipsum esse quid immateriale & incorporale: & per consequens, quid incorruptibile & immortale.*

quod etiam
concluditur
ex defectu
contrarietatis.

VISO QVOMODO concludamus, quod perceptivum veritatis sit quid immortale, quia est semotum à materialitate; volumus hoc idem ostendere ex eo, quod omne tale sit semotum à contrarietate. Distinguemus enim de contrarietate sicut de materialitate nam aliqua forma habet contrarium: & ratione subiecti, quia est in subiecto habente contrarium: & hujusmodi esse habent forme in materia, quia ipsæ sibi invicem contrariantur, ut una non compatiatur secum aliam: & ratione subiecti, quia subiectum sic existens dicitur esse sub formis contrariis. Aliquando vero forma non habet contrarium ratione sui, quia ipsa non habet contrarium: dicitur tamen habere contrarium ratione subiecti, quia est in subiecto habente contrarium: & hujusmodi contrarietatis modum habent formæ sensibiles in sensu, quia ipsæ formæ non habent con-

ubi explicatur quibus formis & quando competat contrarietas: vel non competat?

trarium, nec sibi invicem secundum se adversantur secundum esse intentionale: nam secundum tale esse in eadem parte possunt esse species contrariæ; ut in eodem puncto medij possunt esse species albi & nigri: habent tamen formæ secundum tale esse contrarietatem ratione subiecti, quia sunt in subiecto habente contrarium, sive in medio, sive in organo; tam enim medium quam organum est quale, ut est calidum & frigidum, humidum vel siccum, & ex hoc dicitur habere contrarium. Aliquando vero forma nec habet contrarium ratione sui, nec ratione subiecti: & sic sunt species in intellectu, quæ nec adinvicem propriè habent contrarietatem, nec sunt in subiecto habente contrarium, quia intellectus non est qualis; nec enim est calidus nec frigidus nec habet hujusmodi contrarietates; ut probatur in 3. de anima.

Arguebatur ergo sic. Quidquid est corporale vel mortale, hoc est ratione contrarietatis: intellectus, sicut & omne perceptivum veritatis, est à contrarietate semotus: ergo omne tale nec est corporale, nec mortale. Eo enim ipso, quod intellectus potest de veritate & rectitudine suæ cognitionis judicare, arguitur, quod nec recipiat modo contrarium, sicut recipit materia, quia tunc non cognosceret: nec ipsum in se habeat contrarium, quia tunc esset quid corporale & materiale, & non posset se supra se convertere.

Ad hoc autem satis possumus adaptare dictum *Aug. in l. de immortalitate animæ*, volentis, quod semper immutabiliter verum est, quod duo & tria sunt quinque, & quod linea transiens per medium circuli est maxima linearum: ideo omnis, qui potest hoc apprehendere, quod semper est, oportet quod semper sit & sit incorruptibilis & immortalis. Sed has veritates semper esse, & esse immutabiles non est verum, nisi prout considerantur secundum esse abstractum; quia ut sunt in materia, & ut sunt contrarietati annexæ, oportet eas mutabilitatem habere, quia quicquid est in re mutabili, secundum quod hujusmodi, non potest esse à mutatione semotum: animus ergo, qui percipit
has

& explicatur dictum divi Aug. ex his deducere animæ in corruptibilitatem.

has veritates secundum suam quiditatem, ut sunt à materia abstractæ & à contrarietate semper, secundum quem modum dicuntur esse semper, debet esse semper est & immortalis. Vnde & *Aug.* cum prius dixisset de veritate lineæ transeuntis per medium circuli, quod sit maxima linearum, & cum diceret, hanc etiam veritate esse semper, & ex hoc vellet concludere, animum semper esse, videns, quod non sufficeret apprehendere hoc, quod est semper, ad hoc quod argueretur ipsum esse semper, nisi apprehenderetur eo modo, ut est semper; & cum veritates hoc modo sint semper, prout considerantur separatæ à corpore, & ut abstractæ à materia & à contrarietate; dicit quod, cum animus intelligit, à corpore se avertat, innuens, quod animus, quia intelligens avertit se à corpore, ideo intelligat has veritates, quæ sunt semper, ut sunt semper; id est, ut à contrarietate, & à materia separatæ: propter hoc oporteat ipsum animum, quia sic intelligit, & veritatem percipit, semper esse.

Nam si vellemus sic intelligere dictum *Aug.* quod, quicquid percipit id, quod semper est, oporteat illud semper esse; arguamus, animam canis semper esse: nam semper hoc verum est, quod duo latera trianguli sint longiora tertio, & canes videntur hoc cognoscere: quia si insequantur leporem, semper insequuntur ipsum per tertium latus trianguli, non per duo latera. Sed datò, percipiant hoc, quod verum est & quod semper verum est: non tamen percipiunt hoc, ut semper verum est; quia non percipiunt ipsum modo abstracto & intelligibili, sed modo materiali & sensibili. Propter quod etsi rectè judicet cognoscens viam illam longiorem esse, si insequatur leporem per duo latera quam per unum; de ipsa tamen rectitudine, & veritate non judicat secundum suam quiditatem, secundum quem modum talia dicuntur esse semper; quod non potest judicare canis, nec aliquis sensus, sed intellectus tantum.

Propter quod rectè concluditur, quod percipiens veritatem, si percipiat eam secundum suam quiditatem

quia percipit eam, ut est immortalis, semper esse. Advertendum tamen, propter rationem in contrarium, quod licet animus percipiens veritatem semper sit, quia ex hoc arguitur, quod sit semper à materialitate & contrarietate, quæ sunt causa corruptionis; non tamen oporteat veritatem, quæ est in animo, semper esse: sed possit illa veritas per oblivionem tolli.

DICEMVS ENIM, quod aliquid possit esse corruptibile tripliciter; vel ratione sui, quia habet contrarium, vel ratione subjecti, quia est in subjecto habente contrarium, vel ratione modi acquirendi. Veritas ergo, quæ est in intellectu, & species intelligibiles, quæ sunt in ipso, non possunt tolli ratione sui, quod habeant contrarium, vel esse materiale: nec ratione subjecti, quod sint in subjecto habente contrarium, & esse materiale: sed solum possunt tolli ratione modi acquirendi; quia acquiruntur per actus, à quibus potest quis cessare, dando se ad contrarium, vel non operando illos actus. Duobus enim modis tollitur habitus, quantumcumque sit in subjecto materiali: vel quia diu cessamus ab actibus: vel quia operamur oppositos actus, quod est dare se ad contrarium. Veritas igitur in intellectu potest deficere, non ratione contrarietatis, nec ratione subjecti, sed ratione corruptibilitatis, quæ est ex modo acquirendi. Per talem ergo distinctionem veritatis non potest argui quod ipse animus, & ipsum subjectum veritatis possit deficere & corrumpi: sed solum concluditur, quod possint tolli, & possint deficere ipsi actus, per quos acquirimus veritatem.

ET PER hoc patet solutio ad obiectum.

QVÆSTIO II

QVOD LIBETI XII.

Vtrum Angeli, vel animæ sint in genere causæ efficientis respectu suarum potentiarum?

Vide *Ægidium* cum auctoribus citatis quodl. 3. q. 11.

Hic vero Ægidius ostendit, tribus modis subiectum posse dici, & esse causam efficientem formarum receptorum: eos autem

& ex triplici causa, aliquid esse corruptibile.

allegat initio textus, & declarat per decursum, inde resolvens positam questionem, ut infra.



SECUNDO quærebatur de creatura rationali, ut de Angelo, vel de anima, prout comparatur ad suas potentias: & erat quæstio; utrum Angeli, vel animæ sint in genere causæ efficientis respectu suarum potentiarum? Et arguebatur, quod non; quia, ut dicebatur, *commentator in 4. metaphysica.* Vult, quod subiectum non sit causa efficiens: sed materialis tantum.

IN CONTRARIUM est, quia communiter dicitur, quod accidentia fluunt à suis subiectis: quod non esset, nisi subiectum aliquo modo haberet rationem causæ efficientis respectu suorum accidentium.

RESOLVTIO.

Quia Angelus, & anima non sunt pura potentia in genere entis, sed tantum in genere intelligibilis: & quia aliud est influere, aut efficere, ut quo: & aliud, ut quod: & quia anima est diffusa per totum corpus; bene dicitur, quod Angelus & anima in genere causæ efficientis concurrant ad productionem suarum potentiarum.

RESPONDEO, dicendum, quod *Philosophus in 2. physicorum* velit, quod tres causæ coincidunt in unum; scilicet efficiens, forma, & finis: unde colligitur, quod materia non coincidat cum alijs causis. Dimissa ergo causa finali, & formali, quia de huiusmodi causis non est quæstio, videndum est, quomodo materia non coincidat cum causa efficiente; cum tamen subiectum ponatur esse causa efficiens suorum accidentium? Planè enim habetur circa finem primiphysicorum quod *materia subiecta cum forma est causa accidentium, quæ fiunt in ea.*

subiectum propter tria potest esse causa efficiens recipientium formarum vel non esse.

DICEMUS ERGO, quod subiectum propter tria possit dici non coincidere cum causa efficiente: &, quod

possit dici aliquo modo causa efficiens. Primò quidem; quia non est causa efficiens, ut subijcitur, & ut est quid in potentia, sed ut est quid in actu: subiectum ergo cum causa efficiente ratione potentialitatis non coincidit: Ratione autem actualitatis coincidit. Secundò potest intelligi, quod subiectum non coincidat, & coincidat, quia non est illud, quod agit, sed est illud, quo agitur. Tertiò modo hoc potest intelligi: quia subiectum non est illud, quod in se facit aliquid directè, sed indirectè: vel non est illud, quod in se facit aliquid per se, sed per accidens.

PROPTER PRIMVM sciendum *1. ob naturam* est, quod hoc modo e subiecto fluunt accidentia, & hoc modo materia subiecta cum forma sit causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea, & potissimè accidentium, quæ fiunt naturaliter, & concomitantur naturam subiecti: quia aliquando ad unam naturam naturaliter concomitatur alia natura: ut ad naturam substantialem ignis naturaliter concomitatur natura caloris, & siccitatis; ita quod necesse sit ignem esse calidum & siccum: Generans ergo dando igni naturam ignis, dat ei naturam caloris & siccitatis: calor ergo & siccitas fluunt ab igne, & materia ignis cum forma ignis est causa caloris, & siccitatis, quæ fiunt in ea, in quantum materia ignis facta est in actu per formam substantialem: quia huiusmodi formam naturaliter concomitatur caliditas & siccitas; ideo ipse ignis completens in se huiusmodi materiam & formam dicitur esse causa efficiens talium accidentium, & non esse causa efficiens eorum; quia, si consideretur ut subiectum, & ut est in potentia, non est causa efficiens eorum; quia à tali subiecto non fluunt talia accidentia, ut est sic in potentia: sed si consideretur ut est quid in actu, sic dicitur esse causa efficiens talium accidentium; quia prout est in actu, & prout habet talem formam, naturaliter concomitantur ipsum talia accidentia.

quomvis possit, ut est quid in actu.

Propter quod signanter advertenda sunt verba *Philosophi*, qui non ait, ipsam materiam secundum se, sed materiam cum forma esse causam accidentium, quæ fiunt in ea: ut det intelligere, quod

ubi tractatur quomodo materia concurrat ad productionem forme substantialis.

quod non ratione possibilitatis, sed ratione actualitatis, quam acquirit materia performam, habeat, quod fluant ab ea huiusmodi accidentia. Ex quo est advertendum, quod nunquam dicamus, materiam esse causam efficientem formæ substantialis: sed solum, quod virtute agentis huiusmodi forma de potentia passiva materiæ educatur: in qua educatione materia nullam habet rationem agentis, aut efficientis: sed patientis tantum.

& quomodo
accidentia
præcedant
& sequan-
tur.

ERIT ERGO hic ordo, quod passio magis facta abijciat à subjecto, & accidentia incompleta præcedant formam substantialem in materia, completa sequantur. Ignis, ergo agens in aëre magis ac magis ipsum calefacit & desiccatur. Quando autem est adeo calefactus, quod non possit ibi stare forma aëris, tunc introducit ibi forma ignis. Incompletus ergo calor qui per actionem ignis semper ac semper intenditur in aëre, præcedit formam substantialem ignis. sed in illo instanti, in quo est completè intensus huiusmodi calor, expellitur forma aëris, & inducitur forma ignis: ita quod simul sint tempore calor completè intensus, & forma ignis in materia. Ordine tamen naturæ forma ignis præcedit huiusmodi calorem completè intensum, & etiam siccitatem completè factam, ita quod agens per actionem suam, vel per passionem magis factam inducat formam substantialem: quæ inducta, sunt in materia accidentia, quæ naturaliter formam huiusmodi concomitantur. Respectu itaque formæ substantialis non dicitur subjectum esse agens, sed respectu accidentium: & si subjectum aliquo modo habeat rationem causæ efficientis, hoc erit, prout ipsum subjectum adeptum est formam, vel complectitur formam, quam naturaliter illa accidentia concomitantur.

Per quod patet, quomodo subjectum commune coincidat cum causa efficiente, & non conincidat: quia non coincidit ratione potentialitatis, sed actualitatis.

2. quia sub-
jectum non
tam agit,
quam agi-
tur.

SECUNDO dicitur subjectum coincidere & non coincidere cum causa efficiente; quia propriè non est

illud, quod agit, sed illud, quo agitur: quod maximè patet in motu gravium, vel levium. Dicimus enim, quod elementa non moveant seipsa: sed moveantur à generante; dicitur enim generans agere motum elementorum: quia, dando eis formam, dat eis motum consequentem formam. Forma ergo gravis vel levis non est propriè id, quod agit motum deorsum, sive sursum: sed est illud, quo talis motus agitur: Generans autem gravia agit motum deorsum mediante natura gravium: & generans levia causat motum sursum mediante natura levium: quia, dando talem naturam, dat talem motum. Erit ergo natura in talibus id, quo agitur tale accidens, quod est motus: quia mediante tali natura generans efficit talem motum. Ideo in 2. *physicorum* dicit philosophus quod natura est principium motus, & quietis eius, quo est: ita quod natura gravis est principium motus gravis. Potest enim dici principium alicujus, non solum id, quod efficit, sed id, quo efficitur illud: secundum quem modum natura gravis est principium motus, qui fit in gravi; quia generans mediante natura gravis efficit talem motum.

Et, quod dictum est de tali motu, qui naturaliter sequitur naturam, intelligendum de omnibus accidentibus naturaliter sequentibus ipsam: generans enim, sicut dicitur causare talem motum gravis, mediante natura gravis, ita dicitur causare omnia accidentia concomitantia naturam, mediante tali natura. Subjectum ergo non est id, quod agit talia accidentia: sed dicitur id, quo aguntur; quia huiusmodi subjectum complectitur materiam, & formam, mediante qua talia accidentia à generante efficiente causantur.

Per quod patet, quomodo subjectum coincidat cum efficiente? quia si velimus explicare causam efficientem, ut sit solum id, quod agit & efficit, de quo principaliter dicitur ratio efficientis; sic subjectum non coincidit cum causa efficiente: sed, si velimus explicare efficientem, quo aliquid agitur & efficitur; sic subjectum, modo, quo dictum est, coincidit cum huiusmodi causa. Erit ergo in hoc natura rei

quasi organum generantis & efficientis, in quantum, mediante tali natura, causa efficiens generat accidentia in re subiecta. Talia itaque accidentia principaliter sunt à generante, vel à producente: aliquo tamen modo sunt à natura subiecti.

ex quo clari-
us patet
1. modus

EX HOC autem patet melius via prima: quia, si hoc modo subiectum sit causa accidentium, quia complectitur formam & naturam, quam naturaliter concomitantur accidentia, & si comparatur subiectum ad formam, tanquam ad id, quod est in actu; consequens est quod subiectum eo modo coincidat cum causa efficiente; non propriè ratione potentialitatis, sed actualitatis.

Quod si hunc modum causalitatis vellemus extendere; hoc non erit propriè ratione potentialitatis, secundum se, sed prout est sub actu: ut, quia huiusmodi forma non est apta nata esse, nisi in tali materia. Et quia, sicut res se habet ad esse, ita se habet ad causalitatem, sicut non est apta nata talis forma esse nisi in tali materia, ita non est apta nata habere huiusmodi causalitatem super huiusmodi accidentia, nisi prout esse habet in tali materia. Propter quod illius causalitatis, quam attribuemus formæ, etsi participem faciamus materiam; hoc tamen non erit secundum se, seu ratione potentialitatis; sed ut est sub forma, & sub actu, & ratione actualitatis.

3. quia non
directè sed
indirectè
quidquam
potest ali-
quid in se
producere

DICEBATVR AVTEM, quod etiam posset tertius adhiberi modus quo subiectum cum causa efficiente non coincidat, & coincidit. Non coincidit quidem, quia subiectum non agit quid in se directè: sed coincidit, quia aliquid in aliud, in quod agendo, agit in se indirectè; sicut dicimus de gravi, quod sit causa efficiens sui motus, & non sit causa; nam non est causa, quasi in seipsum motum agat: sed est causa, quia agit aliquid in medio; ut quia movet medium: quod movendo, agit ex consequenti in seipsum: quia movendo medium per seipsum, movet se per accidens, & indirectè.

& quomodo
essentia
Angeli &
animæ non
sunt poten-
tia pura.

HIS ITAQVE prælibatis, patet, quomodo essentia Angeli, & animæ possint esse causa efficiens suarum

potentiarum? Nam hoc potest esse, & est primo modo; quia essentia Angeli, & animæ non dicunt potentiam puram: & si inveniatur aliquando, quod anima nostra sit pura potentia, non est intelligendum in genere entium; quia tunc esset idem cum materia prima: sed in genere intelligibilium: quia sicut materia prima nullam habet actualitatem in genere entium, sed efficitur hoc actu suscipièdo formas sensibiles; sic anima nostra, & intellectus noster nullam habet actualitatem in genere intelligibilium: sed efficitur sic in actu suscipièdo formas intelligibiles. In genere tamen entium, non solum natura Angeli, sed etiam animæ non puram potentialitatem, sed etiam quandam actualitatem importat. Et quia ad unam actualitatem naturaliter sequi possunt aliæ naturales actualitates, dicemus, quod, sicut ad formam ignis naturaliter requiritur caliditas, & siccitas; sic essentiam & naturam Angeli, & animæ naturaliter concomitantur intellectus, & voluntas, quæ sunt potentiæ radicatae in ipsa essentia. Essentia itaque Angeli, & animæ ratione suæ actualitatis, quam naturaliter concomitantur tales potentiæ, habent aliquo modo rationem causæ efficientis respectu prædictarum potentiarum.

Verificatur etiam & hoc secundo modo; ut dicamus, essentiam Angeli, & animæ habere rationem causæ efficientis respectu suarum potentiarum; non quòd ipsas potentias efficiant: sed quia sunt id, quo talia efficiuntur, & causantur. Principaliter enim talia sunt à generante, id est, à producente: Deus enim, producendo naturam Angeli, & animæ, producit omnes potentias, quæ fiunt in eis actu; quia aliquo modo tales potentiæ fiunt à Deo mediante essentia & natura: & dicitur ipsa essentia, vel natura, esse id, mediante quo talia fiunt, & aliquo modo dicitur habere rationem causæ efficientis respectu talium potentiarum. Possumus enim dicere, quod, sicut generans dando naturam gravi, dicitur ei dare motum, & accidentia sequentia talem naturam, sic Deus producens Angelum & animam, dando ei talem natu-

naturam, det & producat in eis potentias, quæ sunt proprietates naturales sequentes talem naturam. Propter quod, aliquo modo, sicut generans mediante natura gravis dicitur producere motum, & omnia accidentia sequentia talem naturam; sic Deus mediante essentiâ vel natura Angeli vel animæ, dicitur causare & producere omnes potentias naturaliter concomitantes tales essentias, vel naturas.

Dicimus autem hoc esse aliquo modo simile; quia nunquam reperiemus omnino simile inter operationem Dei & creaturæ: Deus enim nihil operatur ita mediate, quod non operetur etiam illud immediatè. Vnde & potentias in anima & in Angelo immediate causat; & tamen causat eas mediante natura, & essentiâ Angeli. Quod quomodo sit intelligendum supra in *questione* 2. qua quærebatur de divina influentia tangebatur: & in *questionibus nostris de primo principio* diffusius diximus.

SI VERO velimus loqui de tertio distinctionis modo, id aliquo modo posset habere locum in potentijs sensitivis animæ: ut dicamus, quod illæ potentie in quantum fluunt ab essentia animæ in organa, fluunt aliquo modo ab essentia animæ in ipsam animam, prout ipsa essentia animæ est in qualibet parte corporis.

QVOD VERO obijciebatur de *Commentatore*, quod *subiectum respectu accidentium est causa materialis tantum*: dici potest, quod subiectum respectu accidentium sit causa materialis tantum, prout est in potentia: tamen ratione actualitatis, modo, quo dictum est, possit habere rationem causæ efficientis. Vel possumus dicere, quod subiectum respectu suorum accidentium sit causa materialis tantum id est nullo modo sit causa efficiens. Sive, quod sit illud, non quod per se agit: sed possit esse causa efficiens, quia est illud, quo illa aguntur: Vel quia est illud, quod illa facit indirectè, & per accidens, non per se; sicut dicebamus de gravi, & medio, quod, movendo per se, per accidens movet seipsum.

Quod vero obijciebatur in contrarium; quod accidentia dicantur fluere

à subjectis; patet, quomodo fluant? Et quomodo subiectum habeat rationem causæ efficientis respectu accidentium?

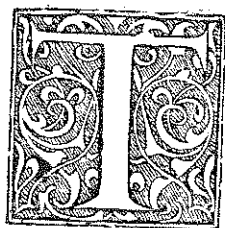
QVÆSTIO III.

QVOD LIBETI XIII.

Utrum voluntas moveat aliquas potentias mediante influxu?

Quia multum Ægidius hic tractat de formis inchoatis live inconpletis præexistentibus ante productionem formæ completæ, hinc videndus quodl. 2. q. 12. cum auctoribus citatis ibidem de motione verò potentialium movendarum per voluntatem mediante qualitate Ægidius de præsentatione de Beac. t. 1. l. 1. q. 18. a. 2. cum auctoribus ibid. citatis Conimbr. 1.3. de an. c. 13. q. 5. Vid. Campanell. 4. p. phil. real. q. 16. a. 12.

Ægidius vero hic explicat tribus modis influxum: & refutat quorundam sententiam ponentium ab agente intentionali fluere quandam formam intentionalem in passum, vel materiam, qua moveatur ad seipsum perficiendum: unde etiam refellit opinionem ponentium in materia formas incompletas, quibus per agens moveatur ad completâ. Deinde explicat, quomodo agens agat in passum? Ostendit, quænam sint consideranda in actione? Et resolvit quomodo influat voluntas in potentias, quas movet.



L'ERTIO quærebatur de Angelo, & anima, prout una potentia comparatur ad aliam. vel ad alias: & erat quæstio; utrum moveat aliquas potentias mediante aliquo influxu? Et arguebatur quod non; quia, ut dicebatur, voluntas non potest movere, nisi volendo: sed velle est in ipsa voluntate: non ergo movet influendo aliquid in passum, sed solum per actum, qui est in ipsa.

IN CONTRARIUM est; quia, ut dicebatur, quicquid agit motum, agit per influxum: sed hoc est de ratione entis creati, quod agat motum, & per motum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Quamvis voluntas moveat potentias per aliquid in potentijs productum, & potentias corporales per quandam partium corporalium contractionem: tamen hoc non facit aliquid ex se emittendo, sive reale, sive intentionale.

influxus
tripliciter
potest in-
telligi.

RESPONDEO, dicendum, quod, agere per influxum, tripliciter possit intelligi. Primò, ut per huiusmodi influxum intelligatur aliqua emanatio intentionalis: Secundo, ut intelligatur aliqua impulsio corporalis: Tertio, ut per influxum intelligamus omnem motionem, vel passionem factam in passio.

ut sequen-
dam emana-
tio in-
tentionalis,
quod dicunt
aliqui ab
agente
emissâ ex-
citetur in
passio poten-
tia incom-
pleta activa

PROPTER PRIMVM, sciendum, aliquos fuisse huiusmodi opinionis, quod hoc modo fiat actio & passio; quod aliquid intentionale fluat ab agente in passum, quod excitet potentiam activam in eo existentem: quæ sic excitata moveat seipsam ad perfectionem, & complementum. Ponunt enim illi formas incompletas in materia, quas vocant potentias activas, quibus mediante materia moveatur ad formam completam, ita quod illa potentia activa, & forma incompleta, fiat completa; Dicunt tamen quod huiusmodi potentia activa, & forma incompleta non possit fieri forma completa, nisi excitata per formam intentionalem immittam ab agente in passum.

sed refel-
luntur,

Sed huiusmodi positio stare non potest: nam nihil ab agente propriè inducitur in passum: sed solum ad præsentiam agentis in passio aliquid fit. Ideo *commentatur in 12. Metaphysicæ* vult, quod corpus calidum agens in aliud corpus non immittat calorem ab extra: sed faciat calidum in potentia: esse calidum in actu: & sicut in mutationibus realibus non immittitur aliquid ab extra, sic nec in mutationibus intentionalibus, Imo, quantum ad aliquid, magis potest negari quod immittatur aliquid ab extra in mutationibus intentionalibus, quàm realibus: nam si corpus calefactum mutet realiter aliquod corpus, habet

in se calorem realiter: propter quod extra huiusmodi corpus, quod calefacit realiter, erat realiter calor: sed si corpus album immutat intentionaliter, manifestum est, quod ante huiusmodi immutationem non erat in corpore albo, albedo intentionaliter. Quomodo ergo immittetur ab extra intentionalis forma, quæ ante huiusmodi mutationem non erat extra medium & organum, quæ immutantur intentionaliter? Forma enim intentionalis esse non habet in corpore terminato, in quo habet esse albedo realiter: sed ab huiusmodi forma realiter immutatur medium, & organum, intentionaliter.

Dicemus ergo, quod, sicut ad præsentiam agentis realiter immutatur passum realiter, & fit forma ista realiter, ad præsentiam agentis intentionaliter, fiat forma intentionalis, nec propriè quidquam immittatur ab extra. Verumtamen quia formæ reales habent ad invicem contrarietatem, ideo generatio talium non fiat in instanti: formas vero intentionales, non habentes contrarietatem, contingit generari in instanti; qualiter est in generatione lucis, & colorum multiplicatione intentionalis per totum mediū: & si aliquando contingat, generationem talium non fieri in instanti, hoc est, quia huiusmodi immutatio intentionalis non fit sine immutatione reali; sicut multiplicatio soni in aëre non fit sine motu. Nullum ergo motuum habent ponentes talem intentionalem immisionem: cum nihil immutetur ab extra: sed ad præsentiam agentis passum assimiletur agenti.

Supponamus ergo cum *Aristotele in primo de generatione in c. de activis & passivis*; cum agens appropinquat patienti, hoc autem agit, illud patitur, non requiri ibi actionem intentionalem excitantem, vel præviā: quia, sicut non oportet aliquid immitti ab extra, ad hoc, quod aliquid fiat in passio; ita non oportet dare aliquid excitans, & præviū ad ipsam intentionalem immutationem: cum & illa ratione non immutetur ab extra: sed sic fiat ad præsentiam agentis immutantis intentionaliter, sicut forma realis fit ad præsentiam agentis immutantis realiter. Quod autem dicit alia opinio de formis

& resolvitur
quomodo
agens mo-
veat passus

formis incompletis, & latitatione formarum, falsitatem continet: sicut in quodam nostro quolibet, ubi tractavimus de potentia activa materiae, diffusius diximus.

Advertendum tamen, quod, quia ad solam præsentiam agentis, sine alio motu & transmutatione fiunt tales immutationes; ideo dicantur ista aliquando immitti ab agente, & dicatur, quod in talibus aliquo modo fiat forma: quæ omnia oportet habere suum intellectum, & dicta Doctorum exposcunt primum & bonum lectorem, & expositorem: non malum, invidum, & insidiatorem.

in cuius actione tria est considerare quæ & quomodo se habeant?

Vt autem hoc determinatè sciatur, possumus in hac materia diversimode loqui. Sciendum itaque, quod res, sicut se habet ad esse, ita se habeat ad agere. Circa autem ipsum agere est tria considerare; scilicet id, cui per se competit esse, modum essendi, & id, quod est ratio essendi. Illud, cui per se competit esse, semper est ipsum compositum: illud, quod est ratio essendi, semper est ipsa forma: sed modum essendi possumus aliquando attribuere composito; aliquando formæ: quando quidem est talis generatio successio formæ in materia, cum forma in materia dicat ipsum compositum, modus essendi, secundum generationem illam, dicitur esse ipsius compositi: quod contingere habet in omnibus, quæ generantur realiter. Sed quando est talis generatio, ut sit successio formæ sine materia (sicut dicimus de formis intentionalibus, quod suscipiantur sine materia, sicut patet in sensu; Quia commune est omni sensui, quod suscipiat formas intentionaliter, ex quo dicitur suscipere formam sine materia) talis modus essendi poterit attribui ipsi formæ: ad quem modum essendi exprimendum aliquando in talibus conceditur, quod magis agat forma, & quod magis generetur, quam compositum. Quod quomodo sit verum? potest esse per habita manifestum.

z. ut sit quædam corporalis impulsio.

SECUNDO MODO potest intelligi, actionem fieri per influxum, quia fit per aliquam corporalem impulsione; sicut dicitur motus influere in lapidem à manu, quia manus corporaliter impellens lapidem mover ipsum

impellendo, & movendo medium.

Primus ergo modus non est verus: iste autem secundus modus, etsi sit verus, non est ad propositum: & si posset esse aliquo modo ad propositum in homine; tamen nullo modo est ad propositum in Angelo: nulla enim est potentia in Angelo, quæ moveatur per corporalem, vel per localem impulsus.

sed hæc ostenditur hic non facere ad propositum.

In homine vero veritatem non habet, prout voluntas movet intellectum, quæ est potentia non organica: aliquo tamen modo veritatem habet in voluntate, prout movet potentias in musculis, & nervis, quæ sunt potentia organica: non quod voluntas eo modo causet huiusmodi motum, in lapide: sed quia ad imperium voluntatis contrahuntur nervi, & extenduntur; secundum quam contractionem fit corporalis motus. Ipsa autem contractio, & ipsa extensio corporalis impulsio dici potest: quam corporalem impulsione Damasc. lib. 2. c. 22. vocat *impetum*, dicens; quod *secundum voluntatem fiat impetus in membris: deinde fiat usus*; ut si velimus uti gladio secundum appetitum nostrum, & secundum imperium voluntatis, fit impetus in membris; ut fit impetus in manu, quo impetu applicatur ad gladium, & utitur gladio. Ita quod in nobis sit hic ordo; quod consilium præcedat electionem, electio impetum: impetus autem præcedat usum.

nisi in voluntate ad potentias corporales

In brutis vero, ut *idem Damascenus ibidem tradidit*, non est consilium, nec electio: sed statim post appetitum fit impetus in membris, & moventur bruta ab appetibili: tamen in hoc magis aguntur, quam agant. Secundum igitur talem impetum, id est, secundum talem motionem, voluntas non movet quascunque potentias: quia non omnes potentia sunt susceptivæ talis motus.

TERTIO MODO potest intelligi influxus, omne, quod fit in passio ab agente: & sic voluntas, & omne agens, quicquid mover, movet per influxum, id est, per aliquid factum in passio ab agente: alioquin nec agens ageret: nec passum pateretur.

Dicemus ergo cum *Simplicio in predicamentis*, quod *aliquando agens agit per corpora-*

corporalem impulsus: aliquando vero fiat actio & passio ex sola idoneitate agentis ad patiens. Qualitercumque tamen fiat actio & passio, semper recipitur aliquid in passio ab agente: & illud receptum quædam influentia agentis in passum dici potest: per hoc autem movet movens per influxum.

QVOD VERO obijciebatur, quod sic moveat volendo, quod ab illo velle causetur & resultet aliquid in ipsis potentijs quas movet; ut si voluntas volendo moveat intellectum; per hujusmodi velle, & per hujusmodi imperium voluntatis aliquid causetur in intellectu, quod potest dici influxus quidam factus à voluntate. Sicut enim dicimus quod passio recipiatur in passio ab agente, sic dici potest quod passio sit quædam influentia facta in passio ab agente: omne enim, quod recipit ab influente & dante dicitur recipere: nec tamen propter hoc oportet, quod aliquid in passum mittatur ab extra: sed, quia non fit passio nisi ad præsentiam agentis, dicitur passum suam perfectionem recipere ab agente, & habere eam influentiam agentis.

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI XIV.

Vtrum, si voluntas non moveret seipsam, posset per actum suum mereri?

Vtrum voluntas cogi possit, aut violentiam pati, sic ut non per seipsam, sed ab alio tantum moveatur? tractat Ægidius in 2. d. 25. q. 1. a. 3 & dub. 1. lac. etiam vide cum quodl. 4. q. ult. cum auctor, citatis. An vero sic ab alio mota, ut simul volendo moveatur, bene agere possit? liberè, meritoriè? vid. Iansenium citat. quodl. 4.

Ægidius verò questionem partitur & resolvit iuxta ordinem à se assignatum in: textus.



VARTO quærebatur de creatura rationali, ut de Angelo & anima, prout voluntas in eis comparatur ad suum actum: & erat quæstio; Vtrum, si voluntas non moveret seipsam, posset per

actum suum mereri? Et videtur quod non; quia, ut dicebatur, *Bern. in lib. de virtutibus* vult, quod sola voluntas, quæ pro sua voluntate aut dissentire, aut consentire nulla necessitate cogitur, non immeritò capax sit justitiæ vel injustitiæ: si ergo voluntas moveretur solum ab alio, non esset libera: non mereretur; vel demereretur.

IN CONTRARIUM est, quia *luca 14. dicitur, compelle eos intrare*: sed compulsio aliquam coactionem dicit: ergo voluntas coacta meretur.

RESOLUTIO.

Sicut voluntas non potest pati violentiam, sive coactionem in suis actionibus: ita, quamvis ab aliquo extrinseco moveatur ad eas actiones, potest per easdem mereri: cum non moveatur, nisi volendo.

RESPONDEO, dicendum, quod ^{quæ? & cur tractanda?} in hoc stet vis quæstionis, quod si voluntas moveretur ab alio, videatur quod hoc fieret per violentiam: & quia in violentis non meremur; videtur, hoc posito, quod voluntas cadet à merito.

PROPTER QVOD, tria declarabimus: quia primò ostendemus, quid sit violentum? Secundò, declarabimus, utrum voluntas posset moveri violenter? Tertiò ostendemus ad quæstionem propositam, quomodo ibi posset esse ratio meriti & demeriti?

PROPTER primum sciendum; ^{1. quid sit violentum?} quod violentum diffiniatur à philosopho ^{in 3. ethicorum: cuius principium est ab extra, non conferente vim passio.} Quando verò adaptatur hoc ad naturalia, & ad volubilia; videtur aliam, & aliam habere interpretationem. Vt, verbi gratiâ si velimus loqui de violento in naturalibus; ibi, ^{in naturalibus?} passio, esset casus dativi: ut dicamus, quod non oporteat, ut differat naturalis motus à motu violento per habere principium ab extra: sed per conferente vim passio. Sol quippe movens vapores; & faciens eos ascendere, est principium ab extra: & manus impellens lapidem sursum est principium

cipium extra lapidem : & tamen elevatio vaporum dicitur esse motus naturalis : ascensus verò lapidis violentus. Quia sol solum sic movet vapores, quòd ipsis vaporibus passis conferat vim aliquam, ut calorem aliquem, per quem moveantur sursum, ac generetur aliqua forma : quia incorporatur aliquis calor in ipsis vaporibus, per quem sursum feruntur : & quia motus iste fit à forma impressa, & perfectione aliqua incorporata, dicitur naturalis : sed manus movens lapidem nullam formam immittit quæ causet levitatem, & nullam vim confert lapidi passo, per quem moveatur sursum, sed quia solum movetur lapis per impulsionem, talis motus dicitur esse violentus

in voluntarijs.

IN VOLUNTARIIS autem incipiamus prædictam definitionem violenti, poterit, *ly, passo*, esse casus ablativi ; ut dicamus, quod in voluntarijs motibus possit esse principium ab extra, passo conferente vim, id est, cooperante agenti : voluntas enim moveri potest ab appetibili, quod est extra ; tamen hoc non erit nisi volendo : & quia quod fit in nobis volentibus fit nobis cooperantibus, quia ipsum velle est quoddam opus nostrum, quantumcumque in talibus sit principium ab extra ; tamen talis motus non est violentus ; quia ibi passum dicitur vim conferre, id est, cooperari agenti : quidquid enim cooperatur ad aliquid dicitur aliquam vim conferre ad illud. Sed si ventus adveniens arriperet hominem præter voluntatem, hoc non esset voluntarium, sed violentum ; quia passum nihil cooperaretur ad talem motum.

2. an voluntas violentiam pati possit ?

VISO, QUID sit violentum ? Volumus ostendere, quod voluntas non possit moveri motu violento. Nam nihil movetur nisi per motum suum ; voluntas ergo non movetur nisi per motum suum : motus autem voluntatis est ipsum velle. Vnde *Aug. 2. confes. Vult, quod à Deo non itur, nec receditur passibus corporis : sed affectibus mentis.* Ipsæ enim affectiones, & ipsæ volitiones nostræ sunt motus voluntatis nostræ : & *idem in 13. confes. Vult, quod illud, quod est amor in spiritibus, hoc est pondus in corporibus.* Vnde, ait *amor meus*

pondus meum, eo feror quocumque feror. Cum ergo moveri per amorem sit moveri voluntariè, nunquam movetur voluntas nisi volendo : & quia agere aliquid volendo non est agere aliquid violentè : imo est contra rationem violenti, quod fiat voluntariè ; impossibile est, voluntatem moveri violentè. Ideo dicunt *sancti* quod *liberam arbitrium est potentissimum sub Deo ; quia non potest cogi.* Certum enim est quod quicquid voluntariè fit, secundum quod huiusmodi, coactè non fiat : & quia voluntas non potest moveri nisi volendo ad suum actum, qui est ipsum velle, coactionem suscipere non potest.

HABITO, quid sit violentum ? & quomodo voluntas non possit cogi, simpliciter, nec violentè moveri ? Volumus ostendere, quomodo possit mereri vel demereri, etiam mota ab alio ? Dicimus ergo, quod voluntas non possit co i simpliciter : possit tamen cogi aliquo modo ; quando scilicet agit aliquid cum quadam displicentia ; sicut, cum quis projicit merces in mare, ne patiatur naufragium : talis enim actio non est omnino voluntaria : sed est aliquo modo coacta ; at tamen est magis voluntaria quam coacta : quia, si esset omnino involuntaria, nullo modo per imperium voluntatis fieret imperus in membris ad accipiendum merces, ut projicerent in mare. Talis ergo projectio placet ratione salutis corporis ; displicet ratione amissionis mercium : tamen magis placet, quam displicet ; quia potius sic agens vult salvare corpus, quam habere merces : secundum quid ergo est involuntaria : simpliciter tamen est voluntaria : ideoque communiter dicitur, quod voluntas coacta sit. Et quia quod sic volumus velle dicimur ; quantumcumque voluntas moveatur ab alio, sive illa coactio omnino sit involuntaria : sive mixta ; quia non nisi volendo movetur, semper est meritoria huiusmodi motio : quia quicquid nobis volentibus fit debet nobis imputari ad meritum. Vnde si bonum cibum volumus, & bene volumus, bonum est : sed ad demeritum si malum, vel malè volumus. Vtrum autem voluntas possit movere seipsam ? Et, qualiter se moveat in aliud ? quodam nostro quodlibet

& quomodo possit ab alio moveri

Ecc determini-

determinavimus. In motu tamen, in quo movetur ab alio, quia volendo movetur, potest mereri & demereri: unde *Sanct. Aug. in primo retractionum. de expositione quarundam propositionum de epistolis Pauli*, vult, quod talia, per quæ meremur, sint à Deo, & sint à nobis. Sunt à Deo, quia Deus facit ea in nobis: sunt à nobis, quia non fiunt nisi volentibus nobis. Licet enim Deus non possit nostram voluntatem cogere, quia hoc non est possibile, sed est implicare contradictoria (quia si voluntas coactè vellet non volendo vellet) potest tamen Deus immutare voluntatem, quia *cor regis in manu Dei, quocumque volueris vertet illud*, sicut immutavit voluntatem Pauli: tamen nunquam movebitur voluntas nisi volendo: propter quod qualitercumque moveatur, potest mereri, & demereri.

QVOD AVTEM obijciebatur de *Bern.* quòd, quia voluntas non cogitur, ideo capax sit justitiæ, & injustitiæ; patet quod non sit idem moveri ab alio, & cogi; quia non movetur ab alio nisi volendo: sed quod coactè sit non volendo sit: propter quod propriè non cogitur: &, si cogeretur, secundum quod hujusmodi non moveretur.

QVOD VERO obijciebatur in contrarium; quod aliqui compellantur intrare Ecclesiam, & venire ad fidem: dici debet, quod sumatur ibi coactio largè & secundum quid: quomodo Paulus potest dici coactus venisse ad fidem: quia cæcitæ percussus venit. Non tamen propriè dici debet, ibi fuisse coactionem: quia non nisi volendo venit.

QVÆSTIO V.

QVODLIBETI XV.

Vtrum cognoscere hominis, vel Angelii fiat per contactum?

Potissimum hic tractatur, quomodo potentia cognitiva, maxime visiva attingat suum objectum? an per aliquid à se in objectum emissum? an vero per aliquid ab objecto in se receptum? tractant autem potissimum illam quæstionem *Ægidius cum Philosophis l. 2. de An. vid. Contmbr c. 7. q. 4. item Campanellam qq. Phylol. q. 48. de visu, ubi citantur utrimque varij auctores. Vid. Ægid. l. de intell. poss.*

Ægidius verò hic de ea materia, relatis varijs opinionibus, concludit, pro ut infra: & ad hoc explicandum, adducit quinque rerum ordines, diverso modo se habentes respectu cognitionis.



QVINTO quærebatur de creatura rationali, ut de Angelo, & anima, prout in eis intellectus comparatur ad suum actum; utrum in eis intelligere fiat per contactum? Quæ quæstio posset esse generalis de omni intelligente: & ipso Deo; utrum ejus intelligere sit per contactum? Et arguebatur quod intelligere non sit per contactum; quia potest aliquid intelligi etiam antequam sit: sed contingere non potest antequam sit, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia, ut dicebatur, intelligens non intelligit nisi universale: sed universale est semper & ubique; ergo ubi est intellectus, ibi est ipsum universale; & sic intelligere est per contactum.

RESOLVTIO.

Cum intelligere & cognoscere generaliter debeat fieri per contactum; hic verò non fiat per realem & immediatam compositionem obiecti cum potentia, neque alicuius in obiectum à potentia emissi: dici debet, quòd fiat vel mediante aliquo, quòd ab obiecto in potentiam immittitur, vel saltem quia potentia habet in se rem cognitam, per formalem expressionem.

RESPONDEO, dicendum, quod nullus fuerit adhuc hujusmodi sententiæ, quin dixerit semper ipsum cognitum esse unitum potentia cognoscenti: ita quod quodlibet cognitum non posset cognosci, nisi uniretur potentia cognitiva; oportet tamen hoc intelligere vel in se, vel in suo simili, vel aliquo modo alio: aliàs non semper cognitum haberet aliquam unionem ad potentiam cognoscentem, sive

*diu com-
mune om-
nium pro-
ponitur, de
necessitate
contactus
potentiæ &
objecti.*

ad ipsum cognoscens. Vnde *Aug. 5. super genef. ad literam*, vult, quod *omne cognoscens habeat apud se cognita*: unde loquens de Deo, prout cognoscit entia creata, dicit quod *si noverat ea priusquam faceret ea, profecto priusquam fierent apud illum erant*. Ac si diceret, quod non potuisset ea cognoscere, nisi apud ipsum essent: est ergo aliquo modo unio, & aliquo modo contactus cognoscentis ad cognitum.

& referuntur diverse sententiae circa modum contactus.

SED QVALIS sit iste contactus? Et cujus sit ista unio? fuerunt diversi modi dicendi.

speciatim autem per emissionem potentia.

Nam quidam posuerunt, hoc fieri per aliqualem emissionem; quidam per realem compositionem. Sed veritas rei habet quod huiusmodi contactus, & unio fiat per quandam expressionem formalem. Crediderunt enim aliqui quod hoc modo intellectus cognosceret, quasi aliquid egredietur à cognoscente; sicut posuit *Plato*, quod aliqui radij exirent ab oculo usque ad rem visam, cujus attractu fieret visio. Propter quod, secundum eum, videremus extra mittendo: & quia, suo modo, eodem modo sit visio, & intellectio; si videremus extra mittendo, intelligeremus etiam extra mittendo: ponentes enim, quod aliquid egredietur à visu, ut videamus, cogemur ponere, quod aliquid egredietur ab intellectu, ut intelligamus: Et quod videre sit in re visa, & non in re vidente: & intelligere sit in re intellecta, & non in intelligente. Si ergo videremus extra mittendo, per ipsum videre non poneretur aliquid in vidente, sed in re visa, ad quam pertingerent radij visuales: & si videre esset in re visa, oporteret quod intelligere esset in re intellecta; oporteret itaque quod aliquid fieret ab intellectu in re intellecta, ad hoc, quod intelligeretur: & secundum hunc modum ponendi, aliquid sit à visu in re visa, ad hoc, ut videatur. Sed quia nihil tale est rationi consonum, dicendum, quod non fiat cognitio per emissionem, nec cognoscamus extra mittendo; sed intus suscipiendo.

sed refellitur.

sicut & alia ponentium fieri per emissionem & receptionem.

ALIQUI AVTEM volentes sustinere, quod fieret cognitio extra mittendo, videntes tamen quod cogeren-

tur ponere, quod fieret visio intus suscipiendo; quia oportet quod videre sit in ipso vidente: ideo posuerunt utrumque, videlicet quod esset visio & extra mittendo, & intus suscipiendo: cujus opinionis fuit *Petrus Aliardus in suis questionibus naturalibus*, dicens quod *in videndo aliqui spiritus egredierentur ab oculo usque ad rem visam, & susciperent similitudinem rei in se, sicut si cera iret ad sigillum & susciperet similitudinem sigilli: spiritus autem illi sic suscipientes similitudines rerum emissi ab oculo reingredierentur in oculum & representarent animae similitudines rerum visarum*. Ideoque dicebat, hoc modo fieri visionem: ponebat enim, quod spiritus essent quasi nuncij animæ, euntes & redeuntes ad eam: sicut ergo nuncij portant nova de longinquis partibus; sic istos spiritus emissos ab anima ad res visas, quando attingunt res visas, assimilari eis, & redeuntes ad animam portare secum similitudines rerum visarum: per quas anima cognoscat res illas, & iudicet de eis. Essent ergo isti spiritus nuncij quasi naturales; & sicut sit fluxus, & refluxus maris naturaliter, ita isti spiritus fluere ab anima ad res visas, & refluerent ad animam naturaliter. Sicut ergo, si esset aliqua cera, quæ procederet naturaliter ad sigilla, acciperet similitudinem sigillorum, & sic assimilata sigillis naturaliter regrederetur, posset aliquis in cera illa iudicare de imaginibus omnium sigillorum: ita, secundum sic ponentes, iudicaret anima per huiusmodi spiritus.

Sed hæc positio taliter in se deficit, ut non indigeat reprobari: quia si talis motus spirituum fieret egrediendo & regrediendo, non posset fieri in instanti, sicut sit visio. Rursus, si cera progrediretur ad sigilla, & deferret ad nos similitudinem sigillorum, nisi ab ipsa cera representante sigilla fieret aliqua similitudo per huiusmodi ceram, nunquam iudicaretur de sigillis. Oporteret ergo in anima dare aliquam virtutem, in qua susciperetur similitudo illorum spirituum deficientium similitudinem rerum visarum: frustra ergo ponerentur tales spiritus: sed sufficeret, quod à rebus visis multiplicarentur species, five similitudines

ad virtutem visivam animæ. Inconveniens est ergo ponere, quod videamus per talem emissionem: & inconveniens esset dicere, quod intelligeremus aliquid emittendo: quia etsi ab oculo aliquid egrederetur, sicut ab oculo basilisci inficitur aër, & ab oculo mulieris menstruatae inficitur speculum; licet per talem emissionem nec mulier menstruata, nec basiliscus videatur; tamen oculus, per quem videmus, est corporale quid; & non est inconveniens, à corpore egredi aliquos vapores, & fumos, quos vocamus spiritus: sed quod ab intellectu, qui est quid immateriale, fiat aliqua talis emissio, sive per illam emissionem intelligamus, sive non; est omnino ridiculum.

VISO, QVOD non fiat cognitio per contactum, qui fiat per aliquam emissionem, volumus ostendere quod non fiat cognitio per contactum, qui fiat per realem compositionem. Posuit *Empedocles*, animam, ut cognosceret omnia elementa, esse compositam ex omnibus elementis, ita quod secundum eum, terram terrâ cognoscamus. Anima ergo, quia est composita ex terra, cognoscit terram, & quia ex aëre aërem; & sic de alijs.

Sed ne hæc positio stare potest; quia, si terra esset ratio seipsam cognoscendi, ita quod terram terrâ cognosceremus, ipsa terra seipsam, cognosceret: sicut ergo dicimus de privationibus & habitibus, suo modo etiam dicimus de rebus corporalibus, seu materialibus, & de expressionibus. Privatio enim, etiam seipsius, non est ratio cognoscendi: secundum quem modum loquitur *Aug. 12. de civi. Dei c. 7. quia privationes non in specie, sed in eius privatione sciuntur*. Hoc modo rectum, est index sui & obliqui; obliquum enim non habet unde cognoscatur per se: sed, apprehendendo rectum, ex privatione ejus cognoscimus obliquum. Sic & res materiales non sunt ratio cognoscendi seipsas, ita quod res materialis non sit intellectus seipsius: sed in separatis à materia illud, quod intelligitur, est suus intellectus, & est ratio intelligendi seipsum. Et, ut loquamur de cognitione largè, dicemus, quod res secundum esse ma-

teriale, nec seipsius, nec aliorum sint cognoscendi ratio: sed secundum expressionem formalem possunt esse ratio cognoscendi, & seipsas, & alia. Et inde est quod non solum in intellectu, sed etiam in sensu dicat *Philos. 2. de anima* hujusmodi susceptionem esse specierum sine materia; asserens, hoc esse commune omni sensui. materia itaque est impeditiva cognitionis: & res, secundum esse materiale, non sunt ratio cognoscendi: nec apud intellectum, nec apud sensum. Sicut ergo cera suscipit impressionem sigilli sine materia sigilli, sic & sensus suscipit species rerum, & similitudines rerum sine materia rerum.

Res ergo secundum esse materiale non est ratio cognoscendi seipsam, nec alia: sed expressio formalis ipsius rei est ratio cognoscendi: & res ipsa expressa cognoscetur ab habente hujusmodi expressionem, & est ratio cognoscendi se: sensus enim cognoscit sensibilia & materialia per species & similitudines ipsorum, quæ sunt quædam expressiones formales eorum: & si sensus posset se supra se convertere & cognoscere hujusmodi similitudines, cognosceret ipsas per seipsas: non ergo fit cognitio per hujusmodi compositionem realem; quia hoc non esset ratio cognoscendi, sed magis esset cognitionis impedimentum: pupilla enim cognoscens omnes colores non est composita ex omnibus coloribus; imo magis est omnino abscolor, ut possit similitudines omnium colorum suscipere, & sic omnes colores cognoscere.

HABITO ERGO, quomodo non fiat cognitio per contactum, quasi hujusmodi contactus fiat per quamcumque emissionem: & ostensò, quod non fiat cognitio, etiam in sensu, per contactum, quasi hujusmodi tactus fiat per realem compositionem (propter quod multò magis non habet fieri in intellectu; quia non est intellectus sic aptus natus componi, sicut componitur oculus) restat ostendere, quomodo fiat cognitio per contactum? sive per unionem aliquam? cum semper cognoscens dicatur apud se habere cognita: quod non esset, nisi esset aliquis contactus, vel aliqua unio cognoscētis ad cognita: sed,

ubi explicatur quomodo privatio & res materialibus cognoscatur.

item ponentium fieri per realem compositionem.

tandem ponitur vera doctrina de contactu necessario.

sed, ut patet per habita, ista unio non fit per emissionem, nec per compositionem: oportet ergo quod fiat per formalem expressionem; ut quod cognoscens habeat apud se formales expressiones rerum, per quas dicatur res cognoscere.

& ostendi.
tur quæ res
sint expref-
tio fuijpli-
us? & quæ
aliorum? &
quomodo?

QVOD VT clarè appareat, dabitur quinque ordines in rebus. Vnde primo, aliqua res est formalis expressio fuijplius, & aliorum, & in alijs. Secundo, aliqua res est hujusmodi formalis expressio fuijplius, non aliorum, nec in alijs. Tertio aliqua nec est formalis expressio fuijplius, nec aliorum: sed est susceptiva formalium expressionum, & potest cognoscere ipsas formales expressiones, & seipsam, & etiam ipsas res, quarum sunt formales expressiones. Quarto aliqua res nec est formalis expressio fuijplius, nec aliorum: sed est susceptiva talium formalium expressionum; ita tamen, quod nec seipsam nec expressiones illas formales cognoscat. Sed solum cognoscat res, quarum sunt formales expressiones. Quinto aliqua res nec est formalis expressio fuijplius, nec est apta nata suscipere tales formales expressiones, ut possit per hoc aliquid cognoscere.

& quomodo
Deus An-
gelus, ani-
ma, sensus
cognoscit?

In primo quidem gradu est Deus. In secundo est intellectus Angelicus. In tertio intellectus humanus: In quarto sensus. In quinto res materiales cognitione carentes. Essentia enim divina est formalis expressio fuijplius & aliorum, & in alijs; quia Deus cognoscens essentiam suam cognoscit per essentiam suam: aliorum, quia cognoscens essentiam suam omnia alia: in alijs quidem; quia non solum essentia Dei cognoscitur à Deo per seipsam: sed à quocumque alio cognoscatur, non potest cognosci nisi per seipsam. Essentia vero Angeli est formalis expressio fuijplius; quia est ratio cognoscendi seipsam: sed non est formalis expressio aliorum; quia non potest sufficienter repræsentare alia: Angelus enim non cognoscit alia per essentiam suam: sed cognoscit alia per formam, sive species aliorum. Ideo dicitur *in libro de causis*; quod *omnis intelligentia est plena formis; & plena speciebus*: & tunc non solum essentia Angeli non est ratio cognoscendi

alia, sed etiam non est ratio cognoscendi seipsam in alijs: quia, si unus Angelus intelligat alium, non intelligit ipsum per essentiam ejus, sed per similitudinem ejus; essentia enim cujullibet Angeli solum in Angelo, cujusest formalis expressio, est ratio cognoscendi seipsam & non in aliquo alio. Sic ergo comparatur Angelus ad suum intellectum, ut sit formalis expressio fuijplius, & non aliorum, nec in alijs: Deus autem sic ad suum intellectum comparatur, ut & fuijplius, & aliorum, & in alijs formalis expressio esse dicatur. Anima vero sic ad suum intellectum comparatur, quod nec fuijplius, nec aliorum, nec in alijs intellectibus possit esse formalis expressio: sed solum est apta nata suscipere tales impressiones, per quas & seipsam, & ipsas expressiones, & res etiam, quarum sunt expressiones, est apta nata cognoscere.

Est enim anima nostra potentia pura in genere intelligibilium: ideo nullus actus potest progredi ab ea in hujusmodi genere; cum nec seipsam, nec alia possit per seipsam cognoscere. Nec etiam ab alijs est apta nata cognosci per seipsam: sed solum est apta nata suscipere expressiones formales aliorum per suum intellectum: quas suscipiendo, & ipsas expressiones, & ea, quorum sunt expressiones, cognoscit. Est enim per intellectum anima supra se conversiva; ut non solum possit cognoscere res, sive objecta: sed etiam rerum similitudines, quas suscipit, per quas etiam seipsam cognoscit. Iuxta illud *philos. in 3. de anima*, quod *anima sic seipsam cognoscit, se, scilicet, cognoscendo alia*. Sensus autem non est ratio cognoscendi seipsam nec alia per seipsam: sed solum est aptus natus suscipere formas, & expressiones aliorum, per quas solum res & objecta cognoscat, non autem seipsam, nec ipsas formales expressiones, quas suscipit; quia non est supra se conversivus. Res autem materiales nec sui, nec aliorum sunt ratio cognoscendi: nec etiam sunt aptæ natæ suscipere formales expressiones per quas possunt, vel se, vel alia cognoscere.

INTELLIGERE ERGO, & omne cognoscere, hoc modo fit per conta-

ctum, vel per unionem; quia cum cognoscens habeat apud se cognita, quantum ad formalem expressionem, ideo habere dicitur apud se cognita, & esse unitus rebus cognitis, quascumque cognoscit; sicut habet apud se formales expressiones cognitorum.

QVOD VERO obijciebatur, quod possint cognosci res, antequam fiant; dicimus, quod si cognoscantur antequam fiant, sic antequam fiant sint formales expressiones earum, idque in cognoscente: propter quod tale cognoscens dicitur esse unitus cognitis, antequam fiant: non quod sint cognita in seipsis secundum esse reale: sed quod sint in cognoscente secundum expressionem formalem.

QVOD VERO obijciebatur de universali, quod sit semper & ubique: propter quod videbatur argui, quod res cognita, quæ est universale, apud intellectum, etiam secundum seipsam habeat esse: dicemus, quod æquivocetur ibi in esse semper & ubique nam universale ideo dicitur semper & ubique, quod sit abstractum ab hic & nunc, id est, à loco & tempore; non quod habeat esse ubique, & semper secundum esse reale.

DISPVATIO

TERTIA.

De proprijs Angelo.

QVÆSTIO

VNICA.

QVODLIBETI XVI.

Vtrum Angelus doceat hominem, aliquid operando circa intellectum hominis?

Hoc speciatim tractat Ægid. in 1. prol. q. 3. princ. & Henr. tum, a. 9. q. 2. & a. 10. q. 1. D. Th. in qq. de veritate principij q. 1. & generaliter quod Angelus Angelum illuminet? & quomodo? & in quo hoc consistat? tractat in 2. d. 9. q. 1. a. 4. & 5. per totum ubi & hoc speciatim explicat. Vide eundem de cognitione Angel. Scot. d. 9. q. 1. Durand. d. 12. q. 3. Argent. d. 9. q. 1. a. 3. Gabr. q. 2. Amicm de Nat. Angel. d. 16.

Ægidius verò, hic, allegatis tribus modis docendi; per luminis productionem &

augmentationem, confortationem, & fantasmatum ordinationem: allegato in super triplici modo confortandi: docet, quomodo primus docendi modus soli Deo competat: secundus Angelo respectu Angel, & hominis? & uni homini respectu alterius. 3. Angelo respectu hominis, non homini respectu hominis.



OSTEA quærebatur circa creaturam rationalem: & quærebatur circa eam de proprijs Angelo, & de proprijs homini. Circa propria Angeli erat tantum quæstio una; utrum Angelus doceat hominem, aliquid operando circa intellectum hominis? & arguebatur, quod non: quia ut dicebatur, non potest operari circa intellectum, ut confortans ipsum: nec, ut dicebatur, velut speculum (sicut aliqui ponunt, quod Angelus sit speculum clarum: & ab eo opposito intellectui humano resultent aliquæ similitudines in intellectu humano, sicut à speculo pleno formis, & similitudinibus in speculo non pleno hujusmodi similitudinibus, cum enim unum tunc opponitur alteri, imagines quæ sunt in uno speculo, resultant in altero: sic secundum quosdam, intellectu Angelicò oppositò intellectui nostro, à speciebus ibi existentibus similes resultant in intellectu nostro) cum enim omnibus ijs modis sit docere sine fantasmatibus, nullo istorum modorum docebit nos Angelus; cum nullus, ut dicebatur, possit docere nos, nisi aliquid operando circa fantasmata.

IN CONTRARIVM est; quia, cum Angelus sit medius inter hominem & Deum, docebit nos medio modo; ita quod docebit plus quam doceat homo. sed homo docet aliquid operando circa fantasmata: ergo Angelus docebit ulteriori modo,

RESOLVTIO.

Angelus illuminat intellectum hominis, tum confortando lumen, & intellectum agentem, cum ordinando fantasmata per immuta-

immutationem humorum, & spirituum, idque per motus cælorum, aut aliter.

triplex docendi modus

RESPONDEO, dicendum, quod ea, quæ diximus *super primo sententiarum, de modo docendi*, distinguant triplicem modum docendi; scilicet lumen de novo creando, sive creatum augmentando: lumen confortando: & ordinando fantasmata. Et ibidem dicitur, quod Deus doceat omnibus dictis modis; quia potest lumen de novo creare, vel creatum augmentare: ipsum confortare: & fantasmata ordinare. Angelus autem duobus modis, non quod possit directe creare, vel augmentare lumen: sed possit ipsum confortare; sicut carbo ignitus confortatur ad præsentiam alterius carbonis igniti: sic lumen intellectus nostri, ut ibi innuitur, confortatur ad præsentiam intellectus Angelici. Potest etiam fantasmata ordinare. Homo autem proprie & potissime hoc ultimo modo docet, scilicet ordinate proponens proponenda ad quarum apprehensionem ordinate fiunt fantasmata in fantasia: secundum quem modum, ordinando fantasmata, dicitur unus homo alium docere. In primo igitur sententiarum videtur negari, quod unus homo possit docere alium, ipsum intellectum, vel lumen intellectuale confortando: sed docere eum, modo, quo dictum est, fantasmata ordinando.

In quæstionibus autem nostris *de illuminatione Angelorum* probavimus, quod unus homo possit docere alium confortando, & confortando ejus lumen intellectuale: & negavimus, quod unus Angelus illuminet alium, vel doceat ipsum, confortando ejus lumen, sicut carbo ignitus ad præsentiam alterius carbonis igniti dicitur confortari. Quomodo ergo similitudo de confortatione carbonum ignitorum valeat, prout Angelus docet hominem, & non valeat, prout Angelus docet alium Angelum: & quomodo possit hujusmodi contradictio salvari, quod unus homo doceat alium, confortando ejus lumen intellectuale, ut asseritur *in quæstionibus disputatis*, & non doceat ipsum, confortando hujusmodi lumen, ut negatur *in quæstionibus super primo sententiarum*, diligenter videndum est.

DICEMVS ergo cum *Aug. in multis locis*, quod, cum de re constaret de nominibus minimè curare debeamus: taliter autem potest accipi confortatio intellectus, quod unus homo doceat, alium, ejus intellectum & lumen confortando: & taliter, quod unus homo non doceat hominem: sed Angelus possit ipsum hominem hoc modo docere. De carbone etiam ignito confortato ad præsentiam alterius carbonis igniti poterit etiam ad-aptari, ut patebit, prout Angelus docet hominem; non autem poterit adaptari, prout Angelus docet alium Angelum.

tripliciter intellectus ab extrinseco agente confortatur

His itaque prælibatis, distinguemus triplicem confortationem: dicemus enim, quod aliquod agens possit confortare aliquod lumen intellectuale tripliciter: primo, in ipsum lumen directe aliquid agendo: Secundo, ipsum lumen determinando: Tertio, ipsum lumen ad suam operationem aliquam adjuvando. Primo modo poterit docere solus Deus: Secundo modo potest docere Angelus Angelum, Angelus hominem, & homo hominem: Tertio modo potest docere Angelus hominem non proprie Angelum, nec homo hominem. In ipsum enim lumen aliquid directe agere soli Deo competit, qui illabitur cuilibet rationali, sive intellectuali creaturæ. Cum enim spiritualis substantia ibi sit, ubi operatur, si posset Angelus confortare lumen alterius Angeli, vel lumen intellectuale nostrum, ipsum lumen de novo creando, vel imprimendo, vel augmentando, vel per se & directe in ipsum lumen aliquid agendo; sequeretur, quod unus Angelus posset illabi alij Angelo, vel posset illabi menti nostræ. Non enim posset sic directe, & per se agere Angelus in Angelum, vel in mentem nostram, nisi posset illabi Angelo, vel menti nostræ: quod facere non potest: quia, ut vult *Aug. in libro de dogmatibus Ecclesiasticis*, solus Deus illabitur animæ: multo magis solus Deus illabitur Angelo.

i. in ipsum lumen directe agendo, quod soli Deo competit,

2. intellectum determinando, quod Angelus respectu hominis & Angeli competit & homini, uni respectu alterius

SECUNDO quidem modo aliquis potest docere alium, quia confortat intellectum ejus, ipsum intellectum determinando: & sic Angelus Angelum, & hominem, & homo hominem docere potest.

Dicemus

ubi proponitur quomodo Deus Angelus, homo doceat?

Dicemus enim, quod homo in scientia per inventionem primo consideret effectum, & considerando effectum, volens invenire causam feratur in causam, semper cogitans, quod forte hæc erit causa huiusmodi effectus, vel illa, vel forte alia. Sed quando Magister discipulum docet, proponit ei determinatum effectum ad determinatam causam illius effectus: tunc verò intellectus discipuli non spargitur in diversitatem causarum: sed determinatè refert effectum illum in illam causam; & quia intellectus pluribus intentus ad singula minor esse dicitur; & quia virtus unita fortior est seipsa dispersa; intellectus discipuli sic unitus, & sic determinatus incipit videre, quomodo ille effectus sequatur ex illa causa: quod si verò non esset ita determinatè proposita huiusmodi causa, ex seipso hoc scire non posset. Potest itaque unus homo confortare lumen intellectuale, vel intellectum alterius, immediatè, circa ipsum lumen determinando determinatos effectus, & determinatas causas, modo ordinato, proponendo.

HOC ETIAM modo; determinando scilicet intellectum, potest unus Angelus confortare intellectum alterius, & sic potest eum docere, & illuminare.

ubi tractatur quomodo Deus revelet, & doceat?

Dicemus ergo, quod in Deo, tanquam in speculo, reluceant omnia: tamen quia illud speculum est abyssus claritatis, & pelagus illimitatæ substantiæ, nullus comprehendit ipsum sic, ut possit ibi videre omnia, quæ ibi relucet. Sed ipse Deus, pro suo libero arbitrio voluntatis, revelat suis sanctis Angelis de his, quæ relucet in se, & quæ disposuit facere, secundum quod sibi placet. Volendo autem huiusmodi revelationem facere suis sanctis Angelis; quia ejus est movere omnem creaturam tam intelligibilem, quam corporalem, & facere impetum in eam, movet & facit impetum in omnes Angelos: illi tamen, qui sunt perspicaciores, per huiusmodi motionem, & impetum, incipiunt videre in Deo, quæ prius non videbant: sed Angelos minus perspicaces non oportet per huiusmodi motionem, & impetum talia videre: quia aliquid sufficit

ad causandum scientiam in eo, qui est perspicax, quod non sufficit in eo, qui est minus perspicax. Quo facto, Angeli superiores & perspicaces determinatè proponunt illos effectus Angelis inferioribus, & minus perspicacibus: tunc Angeli inferiores, simul cum impetu & motione sibi facta à Deo, habentes determinatum intellectum ad huiusmodi effectum, considerando de eis, incipiunt videre in Deo, quæ prius non videbant.

Non enim, Angelum superiorem illuminare inferiorem est idem, quod Angelum inferiorem credere superiori (quia credere non est scire) sed hoc est, quia Angelus inferior incipit videre in prima causa, id est, in Deo, quæ prius non videbat: & quia hoc facit ei Angelus superior, dicitur ipsum illuminare, & purgare, & perficere. Vnde Dio. 7. de Angelica hierar. Loquens de hoc, ait, quod *purgatio, illuminatio & perfectio sit divina sapientiæ assumptio. Et idem in eodem capitulo dicit; quod Angeli discunt, & Deificam scientiam appetunt.* Ista ergo illuminatio est appetitus Deificæ scientiæ: & est divinæ scientiæ assumptio; quia est incipere scire, & cognoscere in Deo, quod prius nesciebatur. Et si hoc modo possit Angelus docere alium inferiorem Angelum, & homo hominem; multo magis poterit Angelus hominem: quia poterit facere, quod fiant in fantasia ejus determinata fantasmata modo ordinato, & debito, determinatorum effectuum, & determinatarum causarum: quod poterit facere, vel formando sonos in aëre, sicut homo loquendo format propositiones, vel reducendo spiritus & humores ad principium sensitivum, ubi alia fantasmata reservantur.

TERTIO MODO potest quis docere alium, confortando intellectum ejus, aut lumen intellectuale; non in ipsum aliquid directe agendo, nec solum ejus lumen, vel intellectum determinando: sed ipsum in opere aliquo adjuvando: quem modum possumus salvare, prout Angelus docet hominem: & non propriè, prout Angelus Angelum, vel homo hominem. Dicemus enim cum

3. aliquo-
ter intelle-
ctum adju-
vando.

Commentatore in 12. metaphysica. Quod

naturæ

*natura non agat nisi mota à superioribus cau-
sis, quæ dicuntur intelligentiæ: quæ om-
nia, secundum eum, perveniunt ab una arte
principali ipsius Dei, sub qua sunt multe
artes.* In quibus verbis innuit, quod in-
telligentiæ, per suum intellectum mo-
ventes cælos, operentur ad corpora su-
percælestia, sicut artes ad organa: supra
quas artes est una ars principalis ipsius
Dei, qui *omnium est artifex, omnium ha-
bens virtutem*, ut dicitur *sapient. 7.* res-
pectu cuius omnia alia se habent ut orga-
na. Cum ergo, organum motum in
virtute artis aliquid facit ut organum
quod non faceret ut ars, quædam
corpora cælestia, quæ moventur ab
intelligentijs, aliqua fortiuntur ex
hoc, quod sint organa intelligentiarum;
sicut aliquid fortitur organum ex hoc,
quod moveatur ab arte.

Spiritus &
humores
moverendo

Ipsi ergo humores & spiritus, in qui-
bus reservantur phantasmata, & simili-
tudines rerum, moti ab intelligentia
aliquid fortiuntur ex hoc, ut possint
perfectiorem impressionem facere in
intellectu possibili, quam si moveren-
tur aliter. Angelus ergo potest docere
hominem, non solum per determina-
ta phantasmata ejus intellectum deter-
minando; sed etiam illa ordinata fan-
tasmata per humores & spiritus mo-
vendo; secundum quem motum, tan-
quam organum motum ab arte, aliquem
excellentiorem sortitur effectum, ut
possint talia phantasmata sic mota, in in-
tellectu possibili excellentiorem im-
pressionem facere. Secundum autem
talem confortationem homo non potest
docere hominem; quia non potest sic
spiritus & humores movere, ut Ange-
lus: nec Angelus Angelum; quia non
est in Angelis talia reperire.

ad exem-
plum car-
bonis igni-
ti adjuti
per alium
junctum ad
fortius
agendum

AD HVNC autem modum potest
valere exemplum de carbone ignito,
qui dicitur confortari ex alio, qui
illi conjungi potest, in pleniorē actio-
nem.

Dicimus enim, quod carbo ignitus
magis reservetur in aëre calido quam
in frigido: & quia carbo ignitus alij
carboni ignito conjunctus potest aërem
in se magis calefacere, ideo non tam
cito extinguitur, si sit alij carboni con-
junctus, quam si sit ab eo separatus.
Carbo itaque ignitus ad præsentiam al-

terius carbonis fortificatur, & confor-
tatur ad hunc effectum, ut possit magis
aërem calefacere. Sic intellectus noster
agens, sive lumen nostrum intellectu-
ale, ad præsentiam intellectus Angelici
confortatur; non solum, quia non
spargitur, vel determinatur solum per
determinata phantasmata (quod po-
test facere hic, docendo hominem) sed
etiam humores & spiritus in quibus
reservantur talia phantasmata, ut sunt
moti ab Angelo, habent excellentio-
rem effectum. Intellectus ergo agens,
ut irradiat super phantasmata reservata
in spiritibus, & humoribus motis ab
Angelo, dicitur ex hoc confortari &
fortificari; quia potest excellentiori
modo movere intellectum possibilem.
Et quia non movet Angelus per suum
intellectum hujusmodi humores, &
spiritus, nisi præsens existat; quia spi-
ritualis substantia ibi est, ubi operatur,
Angelus per suum intellectum, ad sui
præsentiam, dicitur confortare lumen
intellectuale, sive nostrum intellectum
agentem, ad aliquam actionem. Sicut
ergo carbo ignitus ad sui præsentiam
confortat alium carbonem ignitum ad
actionem aliquam; hoc etiam modo
potest dici, quod Angelus confortet
intellectum possibilem etiam ad sui
præsentiam, in quantum, modo, quo
dictum est, fit fortior impressio in hu-
jusmodi intellectu. Exemplum ergo de
carbone sumptum, modo, quo dictum
est, videlicet, prout Angelus docet
hominem valet, non autem prout An-
gelus Angelum, aut homo hominem.
Taliter tamen posset accipi exemplum,
quod ad nullam talem doctrinam vale-
ret, ut diximus: non est autem cu-
randum de verbis, cum de re constat.

quibus mo-
tis intelle-
ctus agens
fortius &
excellen-
tius mover
possibilem.

SOLVITÆ SVNT ergo omnes con-
troversię: & patet, quomodo Ange-
lus confortet intellectum, operando
circa phantasmata? & patet, quomodo
pluribus modis possit Angelus hoc fa-
cere, quam homo: & paucioribus
modis, quam Deus: quia Angelus,
in docendo hominem, dicitur habere
medium modum inter hominem, &
Deum.