

suisse. Quod patet. Nam, *de Veritate*, q. 13, art. 2, sic dicit: « Paulus in raptu vidit divinam essentiam. Nec tamen fuit beatus simpliciter; sed secundum quid, quamvis mens ejus illustrata fuerit supernaturali lumine ad ipsum Deum videndum. Quod quidem apparere potest exemplo luminis corporalis. Invenitur enim in quibusdam lumen a sole, ut quaedam forma manens, quasi connaturalis effecta; sicut in stellis, et carbunculo, et huiusmodi. In quibusdam vero recipitur lumen a sole, sicut quaedam passio transiens; sicut in aere; non enim efficitur lumen forma manens in aere, quasi connaturalis, sed transit, absente sole. Et similiter lumen gloriæ dupliciter menti infunditur. Uno modo, per modum formæ connaturalis factæ et permanentis; et sic facit mentem simpliciter beatam; et hoc modo infunditur beatis in patria. Alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam sicut quaedam passio transiens; et sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ perfusa vel illustrata. Ipsum etiam nomen raptum et pertranseundo ostendit hoc esse factum. Unde non fuit simpliciter glorificatus; nec habuit dotem gloriæ, cum illa claritas non fuerit effecta proprietas ejus; et propter hoc non fuit derivata ab anima in corpus; nec in hoc statu perpetuo permanens. » — Hæc ille. — Item, 2^a 2^æ, q. 175, art. 3, in solutione secundi argumenti, sic dicit: « Divina essentia videri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur in Psalmo (35, v. 10): *In lumine tuo videbimus lumen*. Quod tamen dupliciter potest participari. Uno modo, per modum formæ immanentis, et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut est de lumine prophetiæ; et hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, ut fieret redundatio ad corpus; sed solum secundum quid, etc. » — Hæc ille. — Simile dicit, *de Veritate*, q. 20, art. 2: « Potentia, inquit, perfectior est quando recipit aliquid per modum habitus, quam si recipiat per modum passionis solum. Et ideo illud quod superadditum est animæ Christi, oportet ponere per modum habitus. Ex utraque autem predictarum rationum oportet in anima Christi aliquid superadditum ad videndum divinam essentiam ponere. Ratione quidem naturæ: quia videre divinam essentiam est supra conditionem cuiuslibet naturæ creatæ; unde nulla creatura potest ad hoc pertingere, nisi aliquo lumine elevetur in illam visionem. Quod quidem lumen in aliquibus recipitur per modum passionis, quasi pertranseundo, ut in raptis; in Christo autem fuit ut habitus, ipsam animam beatificans a principio sue creationis. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod mens ejus ultimata fuit quod nullus intellectus creatus potest divinam essentiam nec in via nec in patria videre, nisi mediante lumine gloriæ. Quod ergo dicit in

4. *Sententiarum*, et in *de Veritate*, q. 10, intelligendum est sic, quod per divinam potentiam miraculose fieri potest quod intellectus viatoris divinam essentiam videat, sine hoc quod lumine gloriæ disponatur per modum habitus et formæ manentis, non tamen sine lumine gloriæ se habente per modum passionis transeuntis.

Ad quantum dicitur quod minor supponit (z) falsum, scilicet quod divina essentia possit presentari vel esse præsens in ratione objecti, vel formæ intelligibilis, alicui intellectui creato, sine lumine gloriæ. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 10, art. 11, in solutione undecimi, sic dicit: « Quamvis divina essentia sit præsens intellectui nostro, non tamen est ei conjuncta ut forma intelligibilis, quam intelligere possit, quamdiu lumine gloriæ non perficitur. Ipsa enim mens non habet facultatem videndi Deum per essentiam, antequam predicto lumine illustratur. Et sic deficit videndi facultas, et visibilis presentia. » — Hæc ille. — Similia dicit, 4. *Sentent.*, ut prius allegatum est contra objecta Scoti contra primam conclusionem. Ex quibus patet ad omnia sequentia, que arguens adducit.

Ad argumentum principale pro questione (6), patet responsio per predicta in principio tertii articuli ad objecta Scoti.

Et hæc de questione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen (γ).

QUESTIO V.

UTRUM ESSENTIA DIVINA AB INTELLECTU CREATO PER ALIQUAM SIMILITUDINEM VIDEATUR

ULTERIUS, circa quadragesimam nonam distinctionem, queritur: Utrum essentia divina ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

Et arguitur quod sic. Quia intellectus in actu, est intellectus in actu; sicut sensus in actu, est sensibilis in actu. Hoc autem non est nisi in quantum sensus informatur similitudine rei sensibilis, et intellectus similitudine rei intelligibilis vel rei intellectæ. Ergo, si Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet quod per aliquam similitudinem videatur.

In oppositum arguitur. Quia dicit Augustinus, 15. *de Trinitate* (cap. 9), quod cum Apostolus dicit (1. *Corinth.* 13, v. 12), « *Videmus nunc per speculum in ænigmate*, » *speculi et ænigmati*

(α) supponit. — supponat. Pr.

(6) quæstione. — conclusione Pr.

(γ) Johannes Capreoli dictavit, etc. — Ad Pr.

nomine quæcumque similitudines ab Apostolo significatæ intelligi possunt, quæ accommodatæ sunt ad Deum intelligendum. Sed videre Deum per essentiam non est visio ænigmatica, vel specularis; sed contra eam dividitur. Ergo divina essentia non videtur per similitudinem.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES.

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod divina essentia per nullam creatam similitudinem ipsam representantem videri potest.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 12, art. 2, ubi sic dicit : « Ad visionem, tam sensibilem quam intellectualem (α), duo requiruntur, scilicet virtus visiva, et unio rei visæ cum visu : non enim fit visio in actu, nisi per hoc quod res visa quodammodo est in vidente. Et in rebus quidem corporalibus, apparet quod res visa non potest esse in vidente per suam essentiam, sed solum per suam similitudinem; sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu, non ipse lapis. Si autem esset una et eadem res, quæ esset principium visivæ virtutis, et quæ esset res visa, oporteret videntem virtutem visivam habere ab illa re, et formam per quam videret. Manifestum est autem quod Deus est auctor intellectivæ virtutis, et ab intellectu videri potest. Et cum ipsa intellectiva virtus creature non sit Dei essentia, relinquitur quod sit aliqua participata similitudo ipsius Dei, qui est primus intellectus. Unde et virtus intellectualis (β) creature lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi a prima luce derivatum, sive hoc intelligatur de virtute naturali, sive de aliqua perfectione superaddita gratiæ vel gloriæ. Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua similitudo ex parte visivæ potentiæ, qua scilicet intellectus fit efficax ad videndum Deum. Sed ex parte rei visæ, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nullam (γ) similitudinem creatam Dei essentia videri potest. Primo quidem, quia, sicut dicit Dionysius, 1 cap. de Divin. Nom., per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo possunt superiora cognosci; sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporea. Nullo

ergo minus per speciem creatam quantacumque potest videri Dei essentia. Secundo, quia essentia Dei est ipsum esse ejus; quod nulli formæ creatæ competere potest. Non potest ergo aliqua forma creatæ esse similitudo representans videnti Dei essentiam. Tertio, quia divina essentia est aliquid incircumscriptum, continens in se supereminenter quidquid potest significari vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per aliquam speciem creatam representari potest : quia omnis forma creatæ, est determinata secundum aliquam rationem, vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alienius hujusmodi. Unde dicere Deum per similitudinem videri, est dicere divinam essentiam non videri; quod est erroneum. Dicendum est ergo quod ad videndum divinam essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visivæ potentiæ, scilicet lumen gloriæ, confortans intellectum ad videndum Deum; de quo dicitur in Psalmo (32, v. 10) : *In lumine tuo videbimus lumen*. Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quæ ipsam divinam essentiam representet (z) ut in se est. » — Hæc ille.

Eandem conclusionem ponit, 4. *Sententiarum*, dist. 49, q. 2, art. 1, et multis aliis locis (c).

Ex quibus patent multæ rationes in forma præconclusionis.

Secunda conclusio est quod ad videndum divinam essentiam requiritur quod ipsa divina essentia uniatur intellectui nostro ut intelligibilis forma.

Hanc ponit sanctus Thomas, 4. *Sententiarum*, dist. 49, q. 2, art. 1, ubi, positis multis falsis opinionibus, subjungit : « Alius, inquit, modus intelligendi substantias separatas ponitur ab Avicenna in sua Metaphysica, scilicet quod substantiæ separate intelliguntur a nobis per intentiones suarum quidditatum, quæ sunt quedam ipsarum similitudines, non abstractæ ab eis, quia ipsæ sunt immateriales, sed impressæ ab eis in animabus nostris. Sed hic modus nobis non videtur sufficere ad visionem divinam quam quærimus. Constat enim quod omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis; et ideo similitudo divinæ essentiae impressa ab ipso in intellectu nostro erit per modum nostri intellectus. Modus autem intellectus nostri deficiens est a perfecta representatione divinæ similitudinis. Defectus autem perfecte similitudinis tot modis potest accidere, quot modis dissimilitudo invenitur. Uno enim modo est deficiens similitudo, quando participatur forma secundum eandem rationem spe-

(α) representet. — reputet Pr.

(β) Cfr. præsertim de Veritate, q. 8, art. 1, et q. 10, art. 11; Contra gentiles lib. 3, cap. 49 et 51, et lib. 4, cap. 7.

(α) intellectualem. — intelligibilem Pr.

(β) intellectualis. — intelligibilis Pr.

(γ) nullam. — veram. Pr.

ciei, sed non secundum eundem modum perfectionis; sicut est similitudo deficiens ejus qui (α) habet parum de albedine, ad eum qui habet multum. Alio modo adhuc magis est deficiens, quando non pervenit ad eandem rationem speciei, sed tantum ad eandem rationem generis; sicut est similitudo inter illum qui habet colorem citrinum, et illum qui habet colorem album. Alio modo adhuc magis deficiens est, quando ad eandem rationem generis non pertingit, sed tantum secundum analogiam; sicut est similitudo albedinis ad hominem in eo quod utrumque est ens. Et hoc modo est deficiens omnis similitudo quæ est in creatura recepta respectu divinæ essentiae. Ad hoc autem quod visus cognoscat albedinem, oportet quod recipiatur in eo similitudo albedinis secundum rationem suæ speciei, quamvis non secundum eundem modum essendi, quia habet alterius modi esse forma in sensu, et in re extra animam: si enim fieret in oculo forma citrini, non diceretur oculus videre albedinem. Et similiter ad hoc quod intellectus intelligat aliquam quidditatem, oportet quod fiat in ea similitudo ejusdem rationis secundum speciem, quamvis forte non sit idem modus essendi utrobique: non enim forma existens in sensu vel intellectu est principium cognitionis secundum modum essendi quem habet utrobique, sed secundum rationem in qua communicat cum re exteriori. Et ita patet quod per nullam similitudinem receptam in intellectu creato potest Deus intelligi, ita quod ejus essentia videatur immediate. Unde etiam quidam ponentes divinam essentiam solum per hunc modum videri, dixerunt quod ipsa divina essentia non videbitur, sed quidam fulgor, quasi radius ipsius. Unde nec iste modus sufficit ad visionem divinam quam querimus. Et ideo accipiendus est alius modus, quem etiam quidam philosophi posuerunt, scilicet Alexander et Averroes in 3. *de Anima*. Cum enim in qualibet cognitione sit necessaria aliqua forma, qua res cognoscatur aut videatur, forma ista, qua intellectus perficitur ad videndum substantias separatas, non est quidditas quam intellectus abstrahit a rebus compositis, ut dicit prima opinio; nec aliqua impressio relicta a substantia separata in intellectu nostro, ut dicebat secunda; sed est ipsa substantia separata, quæ conjungitur intellectui nostro ut forma, ut ipsa sit quod intelligitur, et quo intelligitur. Et, quid sit de aliis substantiis separatis, tamen istum modum oportet nos accipere in visione Dei per essentiam: quia, quacumque alia forma formaretur intellectus noster, non posset per eam duci in essentiam divinam. *Quod quidem non debet intelligi* quasi divina essentia sit vera forma intellectus nostri, vel quod ex ea et intellectu nostro efficiatur unum simpliciter, sicut in naturalibus ex materia et forma

naturali; sed quia proportio essentiae divinæ ad intellectum nostrum est sicut proportio formæ ad materiam. Quandocumque enim aliqua duo, quorum unum est perfectius altero, recipiuntur in eodem receptibili, proportio unius illorum ad alterum, scilicet magis (α) perfecti ad minus perfectum, est sicut proportio formæ ad materiam; sicut lux et color recipiuntur in diaphano, quorum lux se habet ad colorem sicut forma ad materiam. Et ita, cum in anima recipiatur vis intellectiva, et divina essentia inhabitans, licet non per eundem modum, essentia divina se habeat ad intellectum sicut forma ad materiam. Et quod hoc sufficiat ad hoc quod intellectus possit videre ipsam divinam essentiam per essentiam, hoc modo potest ostendi. Sicut enim ex forma naturali qua aliquid habet esse, et ex materia, efficitur unum ens simpliciter; ita ex forma qua intellectus intelligit, et ipso intellectu, fit unum in intelligendo. In rebus autem naturalibus res per se subsistens non potest esse forma alicujus materiae, si illa res habeat materiam partem sui; quia non potest esse ut materia sit forma alicujus; sed, si illa res per se subsistens, sit forma tantum, nihil prohibet eam effici formam alicujus materiae, et fieri quo est ipsius compositi, sicut patet de anima intellectiva. In intellectu autem oportet accipere ipsum intellectum in potentia quasi materiam, et speciem intelligibilem quasi formam; et intellectus in actu intelligens, erit quasi compositum ex utroque. Unde, si sit aliqua res per se subsistens, quæ non habeat aliquid in se præter illud quod est intelligibile in ipsa, talis res poterit esse forma qua intellectus intelligit. Res autem quælibet est intelligibilis secundum id quod habet de actu, non secundum id quod habet de potentia, ut patet, 9. *Metaphysicæ* (t. c. 20). Et hujus signum est, quod oportet formam intelligibilem abstrahere a materia et ab omnibus proprietatibus materiae. Et ideo, cum essentia divina sit actus purus, poterit esse forma qua intellectus intelligit. Et hoc (6) erit visio beatificans. Et ideo Magister dicit, in prima distinctione *Secundi*, quod unio animæ ad corpus est quoddam exemplum illius beate unionis qua spiritus unietur Deo. » — Hæc ille.

Similia dicit, *de Veritate*, q. 8, art. 1. Item, 3. *Contra Gentiles*, cap. 51; et 1 p., q. 12, art. 2, in solutione tertii.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione: Ad videndum intellectualiter aliquod objectum, requiritur et sufficit forma perfecte representans illud. Sed divina essentia sola sufficit perfecte representare seipsum in visione intellectuali. Ergo illa requiritur, et sola sufficit.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

(α) magis. — Om. Pr.

(6) hoc. — hæc Pr.

(α) qui. — quæ Pr.

ARTICULUS II

PONUNTUR OBJECTIONES

CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Aureoli. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam conclusionem arguit Aureolus, in suo *Quodlibeto* (*Quodl.* 8), multipliciter. Et primo quidem arguit contra probationes illius conclusionis. Dicit enim sic, in forma: Si debeat tolli species a beatifica visione, hoc non facit ratio facialis et clara notitiæ, nec limitatio seu limitatio speciei creatæ, propter opinionem quæ has rationes assignat. — Primam quidem sic assignat (x): Nulla similitudo speciei finita potest representare divinam essentiam. Quod patet. *Primo*, auctoritate Dionysii, *de Divin. Nom.*, cap. 1, qui dicit quod per similitudinem inferioris ordinis rerum non possunt superiora cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporæ; species autem creatæ inferioris ordinis est quam divina essentia. *Secundo*, quia essentia Dei est ipsum suum esse; quod nulli formæ creatæ competit; et per consequens eam representare non potest. *Tertio* est (y), quia nullum limitatum per rationem sapientiæ, vel bonitatis, vel ipsius esse, potest esse similitudo ejus quod est incircumscriptum et continens supereminenter (z) quicquid significari aut intelligi ab intellectu (2) creato potest; sed talis est divina essentia; ergo nulla creatæ species potest eam representare. Secundam rationem assignat ex claritate intuitivæ notitiæ. Quia, prout ait Augustinus, 15. *de Trinitate* (cap. 9), cum Apostolus (1. *Corinth.* 13, v. 12) dicit, « *Videmus nunc per speculum in ænigmate*, » speculi et ænigmati nomine quæcumque similitudines significatæ ab Apostolo intelligi possunt, quæ accommodatæ sunt ad intelligendum Deum. Sed videre Deum per essentiam non est cognitio ænigmatica et specularis, sed clara et facialis. Ergo non videtur per speciem; sed hoc dicere est dicere quod Deus in se non videatur, sed per theophanias et speculum; quod est absurdum vel erroneum.

Sed, his non obstantibus, probo propositionem. *Primo*, quod (x) limitatio non impedit, sic: Actus quo videtur divina essentia, est expressissima similitudo ipsius. Sed actus quo videtur divina essentia, est quid limitatum et finitum. Ergo aliqua res limi-

tata et finita potest esse expressa similitudo divinam essentiam representans. — Major patet per Augustinum, 15. *de Trinitate*, cap. 11 et 12, qui ait quod simillima est visio cogitationis (x) rei illi unde formatur et ex qua (y) gignitur (z). Et, 14. *de Trinitate*, cap. 17, dicit: *Tunc perfecta erit Dei similitudo in mente, quando Dei perfecta erit visio. Apostolus enim Johannes* (Epist. 1, cap. 3, v. 2) ait: « *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicut est.* » *Hinc apparet tunc in ista imagine Dei plenam similitudinem fieri, quando ejus plenam perceperit visionem.* — Hæc ille. — Et, cap. 6, dicit cogitationem qua formatur mentis intuitus, imaginem rei esse. Similiter et Anselmus dicit, *Monolog.* 31, quod nulla ratione negari potest cognitionem rei esse imaginem ejus, tanquam ex ejus impressione formatam. Ratione etiam patet. Illud enim quod ultimate facit formaliter ut res aliqua menti appareat, luceat, et sit præsens in esse prospecto et conspicuo, est illius rei expressiva similitudo. Hoc patet: esse enim apparens rose, quæ intellectui (2) objicitur, nulla rosa existente, illud non est reale, sed rationis tantum vel intentionale; et ideo nihil est ex se, sed oportet quod reducat ad aliquid reale, ex cujus denominatione sit; illud autem in mente est quedam res, quæ est relucens et apparitio et presentia et similitudo conspicua rei; objectum enim quod sic apparet et relucet, relucens et apparitione expressiva apparet et lucet. Sed actus divinæ visionis est illud, quo formaliter ultimate divina essentia menti apparet, objicitur et lucet in esse conspicuo et prospecto: da enim quod, nulla alia mutatione facta, nec ex parte Dei, nec ex parte beati, Deus annihilaret visionem in mente beati, constat quod non est apparens, lucens, nec conspicua Dei essentia illi menti, sed aberit secundum esse prospectum. Et hoc est commune omni actui cognitivo: nullus enim habet in prospectu mentis rem, nisi dum actu de illa cogitat. Unde Augustinus, 14. *de Trinitate*, cap. 6: *Tanta est vis cogitationis, ut nec ipsa mens sit in prospectu suo, nisi dum se cogitat, nec aliter possit esse in conspectu suo, nisi cogitando.* Sequitur: *Multarum disciplinarum peritus, ea quæ novit, ejus memoria continentur; nec tamen est aliquid in conspectu mentis suæ, nisi dum cogitat.* Et, libro 15, dicit quod res lucet in cogitatione, virtute ipsius. Ergo ipsa visio est expressissima divinæ essentiae imago,

(x) visio cogitationis. — cognitio visio cognitionis Pr.

(y) qua. — quo Pr.

(z) In cap. 11 dicit Augustinus: *Simillima est enim visio cogitationis, visioni scientiæ.* Et in cap. 12: *Ipsa scientia, de qua veraciter cogitatio nostra formatur, etc.* Et infra, in eodem cap.: *Tunc enim est verbum simillimum rei notæ de qua gignitur, et imago ejus; quoniam de visione scientiæ visio cogitationis exoritur.*

(2) intellectui. — inde Pr.

(x) assignat. — assignant Pr.

(y) Tertio est. — Tertia ratio est. Pr.

(z) supereminenter. — superessentialiter Pr.

(2) ab intellectu. — Om. Pr.

(x) quod. — quia Pr.

et expressissima similitudo illius. — Minor autem, quod actus sit res limitata, patet : quia est creata, et accidens in determinato genere qualitatis.

Ad motiva vero in oppositum, patet. *Ad primum* quidem, dicitur quod similitudinem esse inferiorum ordinum quam sit res cognita, intelligi potest dupliciter. Uno modo, essentialiter, quasi ipsa sit per essentiam inferior; et sic constat quod omnis similitudo in intellectu existens, vel de angelo, vel de quavis substantia, est ordinis inferioris, cum accidens inferius sit substantia; nec sic intelligit Dionysius. Vel potest intelligi objective; et sic Dionysius intendit quod per similitudinem inferioris ordinis rerum, hoc est, quæ repræsentat inferiora, non possunt superiora cognosci; unde exemplificat (α) quod per speciem corporis non potest essentia incorporea cognosci. Non ergo ex hac auctoritate potest inferri nisi quod Dei (ε) essentia videri non potest per speciem alicujus creature; sed quin per speciem creatam, non repræsentantem creaturam; sed solam Dei essentiam, non infertur. Unde in argumento committitur fallacia figure dictionis vel amphibologie, cum dicitur, *per speciem rei inferioris ordinis non possunt superiora cognosci* : quia vel potest intelligi intransitive, scilicet per speciem quæ est per essentiam suam inferior in ordine; et sic falsa; vel transitive (γ), quasi per speciem quæ est de re inferioris ordinis; et sic est vera; non solum comparando speciem rei inferioris ordinis ad cognitionem rei superioris ordinis, immo etiam e converso, quia per speciem angeli non potest homo cognosci. — *Ad secundum*, dicitur quod peccat secundum non causam ut causam. Nam non causa ut causa, est quod non possit species repræsentare Deum, qui est suum esse, propter hoc quod species est non suum esse, sicut patet : quia (δ) species, quæ vere est accidens et inhærens, potest repræsentare substantiam et subsistens; unde nulla esset ratio, quæ vellet ostendere quod angelus non potest habere similitudinem archangeli, quia angelus in essendo subsistit, omnis autem similitudo accidentaliter inheret et non subsistit. Et ratio hujus est : quia repræsentatio fundatur super qualitatem et conformitatem, non autem super existentiam vel inhærentiam; unde accidit rei repræsentanti quod subsistat vel inhæreat, vel quod sit suum esse vel non sit. Quamvis etiam falsum assumat, scilicet quod species non sit suum esse : quia (ε), ut alias (ζ) ostensum fuit (η), esse non est nisi affirmatio

essentiæ, veram (α) dicens ipsam, ut Commentator dicit, 5. *Metaphysicæ*, com. 14; et, per consequens, omnis res est suum esse realiter, quamvis differat secundum modum concipiendi. — *Ad tertium*, dicendum quod propositio cui innititur, non est vera, scilicet quod illud quod est incircumscripsum, continens in se supereminenter quidquid potest significari vel intelligi ab intellectu creato, non possit representari per speciem finitam et limitatam. Probatur enim quod actus visionis simillimus est divinæ essentiæ, exhibens eam præsentem facialiter in esse apparenti et cognito; et tamen est quid finitum. Hoc patet, si ponderetur propositio, quæ est quod species rei infinite dicitur infinita : secundum hoc enim scientia de divinitate esset infinita. Unde, cum repræsentatio fundetur super qualitates, superioritas autem et inferioritas fundetur super quantitatem, est mutare *quale* in *quantum*, cum arguitur : *Hoc est similitudo infiniti; ergo hoc est infinitum*. Quod in exemplo sensibili patet : quia per speciem in pupilla describitur similitudo medietatis cœli, æque repræsentans eam ac si æquaretur sibi in quantitate.

Secundo, inquit, probo propositionem, quod clara notitia et intuitiva hoc nullo modo impediat. — *Primo* (δ). Constat enim quod notitia (γ) rei præsentis per visum corporeum apprehensæ est (δ) clara et facialis notitia, et (ε) non impeditur per hoc quod ponitur species tanquam ratio videndi; et, per consequens, etiam non est verum quod qui poneret divinam essentiam videri per speciem tanquam per rationem videndi, poneret divinam essentiam non videri, aut ænigmate cognosci. — *Præterea*. Illud quod ponit ænigma, et tollit notitiam facialem, est medium creatum, se tenens ex parte objecti : quia attingit illud medium, et non divinam essentiam per se. Non autem tollit facialem notitiam medium quod est ratio cognoscendi : quia in illam non fertur, sed immediate in objectum; quamvis ratio tendendi sit species. Ergo non tollitur facialis notitia, si species ponatur isto ultimo modo. — Quod de Augustino (15. *de Trinitate*, cap. 9) inducitur, patet quod non intelligit de quacumque creata similitudine quæ adhibetur ad intelligendum Deum secundum modum rationis intelligendi, sed de illa quæ adhibetur secundum modum cujusdam medii objecti, secundum quod dicitur, *Romanor.*, cap. 1 (v. 20) : *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur*. Et sic ponere quod divina essentia videatur per speciem mediam est erroneum. Unde patet quod contingit æquivocatio de medio in toto processu. — Hæc ille.

(α) exemplificat. — existat Pr.

(ε) Dei. — ei Pr.

(γ) transitive. — transumptive Pr.

(δ) quia. — quod. Pr.

(ε) quia. — Om. Pr.

(ζ) Cfr. Aureolum, 1. *Sentent.*, dist. 8, q. 1.

(η) quod. — Ad. Pr.

(α) veram. — veræ Pr.

(ε) Primo. — Om. Pr.

(γ) notitia. — notitiæ Pr.

(δ) est. — et Pr.

(ε) et. — Om. Pr.

II. Alia argumenta Aureoli. — Secundoloco (α) arguit, probando quod Deus videtur in patria per creatam similitudinem, quia per actum, quæ est vera similitudo objecti. Et hoc est commune omni potentiæ cognoscitivæ, scilicet quod nulla alia species est in ea formaliter, aut similitudo alia, nisi actus, qui simillimus est ipsi rei, sic quod actus non addit ultra speciem nisi actuale representationem. Hanc autem propositionem, quæ, ut dicit, forte videtur nova, probat duplici ratione: prima, fundata in auctoritate; secunda, tenente ex se. Quia, secundum Augustinum, *de Moribus Ecclesiæ, contra Manichæos* (cap. 2), *naturæ ordo ita (β) se habet, ut, cum aliquid discimus, rationem præcedat auctoritas: nam infirma potest videri ratio, quæ, cum reddita fuerit, auctoritatem postea, per quam confirmetur, assumit. Sed quia caligantes hominum mentes consuetudine tenebrarum, perspicuitati aut certitudini rationis aspectum idoneum attendere nequeunt, saluberrime comperitum est ut in lucem veritatis aciem titubantem inducat auctoritas.*

Primo ergo ratione in auctoritatibus (γ) fundata apparet propositio. Si enim vel in intellectu, vel in sensu, quæ sunt potentiæ cognoscitivæ, poneretur aliqua similitudo distincta ab actu, et non esset ipsa similitudo, id est, species (δ), actus qui imprimitur ab objecto, sequeretur quod primum receptivum in sensu non esset ipsa visio, et intellectio non esset purum pati ab objecto. Et hoc patet: quia, secundum ponentes species distinctas realiter ab actu, etsi simul tempore potentia respiciat utrumque, tamen ordine naturæ prius respicit speciem, per quam, facta in actu primo, elicit actum qui est cognoscere, intelligere, vel videre; et ita cognoscere non est purum pati ab objecto, nec primum impressum in potentia. Sed sancti et philosophi dicunt quod primum impressum ab objecto in potentia est actus ipse, utpote visio et intellectio. Et de sanctis quidem patet. Nam Augustinus, *de Quantitate animæ*, cap. 23, dicit: *Quid patiuntur oculi, nisi ipsum visum, cum vident (ε)? Si enim me interrogares quid pateretur ægrotans, ægritudinem responderem. Cur ergo interroganti quid videns patiatur, non recte visum ipsum responderem?* Similiter, 11. *de Trinitate*, cap. 2, dicit quod illa informatio, quæ visio dicitur, a solo corpore quod videtur, imprimitur. Et subdit quod tardioribus ingeniis difficile persuaderi potest in nostro sensu imaginem rei impressam visibilem formari, et eandem formam esse visionem. Et infra: *Imago*

rei impressa sensui est visio, sensusve formatus. Et concludit quod *imago rei, quæ fit in sensu, est visio.* Similiter, eodem libro, cap. 9, dicit quod *quatuor reperiuntur species, quasi gradatim naturæ altera ex altera. Ex specie quippe corporis quod cernitur, exoritur illa species quæ fit in sensu cernentis; et ab hac, ea quæ fit in memoria; et ab hac, ea quæ fit in acie cogitantis.* Et subdit quod *duæ istarum sunt visiones, scilicet illa quæ fit in sensu cernentis, altera in acie cogitantis.* Propterea duas in hoc genere (α) trinitates volui commendare: unam, cum visio sentientis formatur ex corpore; aliam (β), cum visio cogitantis formatur ex memoria. Memoriam autem nolui, quia non solet visio dici (γ), cum forma memoriæ commendatur. Ex quo patet quod forma quæ imprimitur sensui, est ipsa visio, et quæ imprimitur aciei cogitantis; non autem illa quæ imprimitur memoriæ, quia non est potentia cognitiva. — Similiter Anselmus, *Monolog.*, cap. 31, dicit quod *nulla ratione negari potest, cum mens rationalis cogitando intelligit, imaginem nasci in sua cogitatione; immo ipsam cogitationem esse imaginem.* Et concludit quod *mens rationalis, cum se cogitando intelligit, habet secum imaginem suam ex se natam, id est, cogitationem ad suam similitudinem, quasi sua impressione formatam.* — Similiter Philosophus, 2. *de Anima* (l. c. 138), expresse dicit quod *idem est actus sensibilis et sensus, et eadem est actio sensibilis et passio sensus.* Et ponit exemplum Commentator, com. 140, dicens: « Verbi gratia: sonare est actio soni; audire est passio sensus audientis. Et verbi gratia: in visu, passio visus est videre, licet sit in figura nominis agentis; actio vero sui sensibilis, quod est color, caret nomine in lingua græca. » Nunc autem, cum actio sensibilis sit impressio speciei, nisi ipsa species esset ipsa sensatio formaliter, sed aliquid consequens, aliud a specie, non esset verum quod actio sensibilis et passio sensibilitatis essent idem secundum rem. — Similiter Philosophus, 3. *de Anima* (l. c. 2), postquam dixit quod *intelligere est pati*, declarans modum illius pati, dicit (l. c. 3) quod *esse susceptivum speciei*, ipsum intelligere appellans speciem. Et ideo Commentator, com. 12, ait quod « intelligere est in capitulo passionis, et passio (δ), non actio »; et tamen esset actio, si per speciem intellectus eliceret actum. Dicit etiam, comm. 18, quod « abstrahere nihil aliud est quam facere intentiones imaginatas intellectas in actu, postquam erant in potentia intellectæ; intelligere vero nihil aliud est quam recipere has intentiones. » Constat autem quod ibi vocat intentiones ipsas species. Ergo, secun-

(α) loco. — principaliter Pr.

(β) naturæ ordo ita. — verus ordo in Pr.

(γ) ratione in auctoritatibus. — auctoritate in ratione Pr.

(δ) et. — Ad. Pr.

(ε) vident. — videant. Pr.

(α) genere. — animæ.

(β) aliam. — animalia Pr.

(γ) solet visio dici. — sola visio Dei Pr.

(δ) passio. — passivus Pr.

dum mentem sanctorum et philosophorum, non est aliud actus cognoscitivus, in quacumque potentia apprehensiva, nisi receptio similitudinis aut speciei aut formae rei cognite; et, per consequens, in ea non est alia species ponenda. — Nec valet si dicatur quod auctoritates istae intelligendae sunt per causalitatem; et non formaliter: ut sit sensus quod species sit intellectio, aut sensatio, quod est causa earum. Hoc utique non valet. Tum quia, secundum hunc modum, possent omnes propositiones essentialiter infirmari; unde posset dici quod homo est animal per causalitatem. Tum quia talis modus loquendi improprius est, nec usitatur in philosophia, quia est causa deceptionis: in hoc enim differt philosophia Aristotelis ab illa Platonis, quia ille loquebatur metaphorice, iste vero sub propriis verbis. Tum quia Philosophus et Augustinus (α) non probarent illud ad quod adducunt has propositiones, si intelligantur per causalitatem; sicut apparet deducenti illud quod Augustinus dicit, 11. *de Trinitate* (cap. 2, etc.). Intendit enim probare quamdam trinitatem in sensu, accipiendo pro parente corpus visibile, et pro prole formam impressam ac visionem ipsam, pro tertio vero intentionem copulantem. Si ergo intelligeret quod forma et visio essent duae res, et quod forma esset visio per causalitatem, et non essentialiter, tunc haberet quaternitatem (β), quia duas proles impressas ab objecto sub ordine quodam, scilicet speciem (γ), et visionem; cuius oppositum ipse intendit. Similiter Philosophus, in 2. *de Anima* (l. c. 138), non probaret quod cognoscens visionem, scilicet sensus communis, cognosceret colorem seu colorationem ex hoc quod idem est actus sensitivi et sensibilis, nisi intelligeret quod primum impressum a sensibili est ipsa sensatio, ut a colore coloratio oculi intentionalis (δ), quae est visio. Ubi (ε) etiam Commentator (3. *de Anima*, com. 18) ait quod « intelligere nihil aliud est quam recipere intentiones intellectas », non potest (ζ) glossari quod hoc sit dictum per causalitatem; quia falsum diceret, cum effectus sit aliud a causa.

Secundo, inquit, idem patet ratione dicente propter quid. Illud enim quod existens in potentia cognitiva, est sibi formaliter ratio ut res sibi appareat praesentialiter et (η) objective, est formaliter actus cognoscendi. Constat enim quod actus cognoscendi non est nisi quaedam formalis apparentia; unde et Graeci vocant phantasiam et apparentiam; et propter hoc Augustinus, ut supra allegatum est 14. *de Trinitate* (cap. 6), dicit quod ista est vis

cogitationis, quod facit rem esse in conspectu; unde et conspicere nihil aliud est quam in conspectu habere; cognoscere autem et conspicere (α) idem est. Sed omnis similitudo formalis existens in potentia cognitiva ultimate disposita, est illud quod formaliter facit eidem potentiae rem praesentialiter et objective apparere. Et hoc patet ex dicto Philosophi, 3. *de Anima* (l. c. 4), Anaxagoram approbantis (β), quod, si intellectus haberet penes se aliquam connaturalem speciem, faceret apparere illud cuius haberet speciem; et quod hoc prohiberet speciem extranei apparere, et quasi obstrueret intellectum. Propter hoc etiam (γ) Avicenna dicit quod impossibile erat quod in intellectu remaneret species: quia, cum sit potentia cognitiva, semper appareret, quamdiu in ipso esset, species, per quam objectum appareret. Propter idem etiam memoria non ponitur virtus apprehensiva, quia species ibi existentes non semper faciunt lucere objectum. Et ratio hujus potest patere: quia speciei et similitudinis est representare; unde ponentes species, dicunt eas necessarias ut representent objectum; et manifestum est quod omnis similitudo, representativa sui similis, est expressiva; et, per consequens, cum representare sit rem praesentem facere, patet quod, si ponitur similitudo in aliqua (δ) potentia cui potest fieri representatio, qualis est cognoscitiva, exhibebit actu rem praesentem. Igitur omnis similitudo existens in potentia cognitiva ultimate disposita, est actus cognoscitivus. Sed, si praeter actum poneretur alia species, sequeretur quod essent duo actus: quia adhuc illa species representaret objectum, et ipsum faceret apparere, ut dicit Philosophus.

Sed forte dicetur quod species non ponitur ut representet objectum (quia hoc competit actui), sed ut sit intellectui ratio agendi, vel ut coagat intellectui, ac si objectum esset praesens; unde patet quod tenet vicem objecti in eliciendo actum. — Hoc autem non valet. Quantumcumque enim coagat, adhuc ex vi suae essentiae in intellectu est illud quod formaliter objectum, cuius est similitudo, representatur ac praesentialiter apparet: non enim potest species separari ab actu suo proprio; sed actus proprius speciei est representatio, immo non est nisi representatio objecti. Ergo, absque hoc quod coagat ad productionem alterius similitudinis, ipsa seipsa formaliter representabit (ε).

Et confirmatur. Quia quod inest alicui per rationem communem, inest cuilibet participant (ζ) illam. Sed actui inest quod exhibeat objectum, et faciat formaliter apparere, ex hoc quod est simili-

(α) Augustinus. — Angelus Pr.

(β) quaternitatem. — contra trinitatem Pr.

(γ) speciem. — speculationem Pr.

(δ) intentionalis. — intentionali Pr.

(ε) Ubi. — uti Pr.

(ζ) ergo. — Ad. Pr.

(η) praesentialiter et. — principaliter Pr.

(α) conspicere. — aspicere Pr.

(β) enim. — Ad. Pr.

(γ) etiam. — quod Pr.

(δ) aliqua. — Om. Pr.

(ε) representabit. — representaret Pr.

(ζ) participant. — participant Pr.

tudo et representatio objecti. Ergo et hoc inest speciei alteri, si ponatur.

Confirmatur etiam. Quia talis species et actus non differrent nisi sicut expressior similitudo et minus expressa, et sic sicut major similitudo et minor; et, per consequens, non differrent nisi per magis representare et minus. In aliquo ergo gradu faceret apparere objectum species prædicta; et, per consequens, esset quedam cognitio, et quoddam conspiciere.

Fortè etiam dicitur quod nec actus nec species exhibent objectum præsens, nec constituunt (x) in esse apparenti; et ita ratio cessat. — Sed hoc dici non potest. Negans enim quin objectum aliquod esse intentionale habeat et prospectum in actu intellectus, negat universale, negat intentiones secundas, negat relationes rationis, et universaliter negat etiam scientiam esse de rebus, et veritatem omnium enuntiationum; et ponit quod anima nihil apprehendit et cognoscit, nisi proprias passiones, et illud quod est in ea. Negat quidem universale: quia constat quod nec actus intellectus, nec aliquid extra existens, est universale, sed particulare, juxta dictum Porphyrii, *species in solis nudis purisque intellectibus positæ sunt*; et ideo universale nihil est, vel non habet esse nisi in anima objective, et secundum esse intentionale et apparens. Secundæ autem intentiones et relationes et entia rationis non habent esse reale, nec in anima, nec extra, sed tantum esse cognitum. Similiter, si actus intellectus quo enuntiat quod rosa est flos, terminatur ad speciem vel ipsum actum, sequitur quod illa propositio est falsa: quia species rose non est species floris, nec actus est actus. Sequitur etiam quod scientia de ista propositione non est de rebus; et universaliter *quod quid est*, quod lucet in phantasmate, cum sit aliud a phantasmate, et ab actu intellectus, necesse est quod ponatur subsistere, sicut posuit Plato, vel habeat esse intentionale, et secundum esse apparens. Et ad hoc esset intentio Augustini, 14. *de Trinitate*, cap. 6, ubi dicit quod *tanta est vis cogitationis, quod nihil est in prospectu mentis, nisi illud unde cogitat*; et subdit quod *anima cogitando se congeminat se, ut sit in se conspiciens, et ante se conspicua*. Et tota doctrina Philosophi et Augustini, ubi loquuntur de actibus cognitivis, hanc veritatem clamat (c), scilicet quod res sunt secundum esse apparens, cognitum, præsentiale et prospectum, vel intentionale, in acie cogitantis.

Tertio, inquit, hoc potest probari ratione divisiva. Si enim præter illam similitudinem quæ est actus, ponatur alia similitudo in potentia cognitiva, vel esset ejusdem rationis, vel alterius. Sed ejusdem rationis poni non potest. Tum quia accidentia ejusdem speciei, solo numero differentia, in eodem subjecto plura esse non possunt. Tum quia quilibet ex

illis similitudinibus esset formaliter actus cognitivus, ex quo essent ejusdem speciei; et ita bis et duplici actu cognosceret potentia quidquid cognosceret. Nec etiam potest dici quod alterius rationis. Quia tunc una esset nobilior alia, et actus esset expressior similitudo et nobilior; et, per consequens, contineret primam similitudinem in virtute. Nunc autem duæ formæ tales, quarum una continet aliam in virtute, impossibiles sunt in eodem subjecto; unde, quia anima intellectiva continet sensitivam, impossibiles sunt in eodem corpore; esset enim bis animatum, et bis sensibile. Quare et similitudo nobilior, quæ est cognitio, et ignobilior, quæ est species, cum hæc contineatur virtualiter in illa tanquam in eminenti, impossibiles essent in eadem potentia simul: sequeretur enim quod idem bis assimilaretur alicui. Unde, quia tetragonus continet trigonum, figuræ tetragona et trigona impossibiles sunt in eadem superficie. Similiter, quia calidum continet tepidum, impossibile est tepiditatem et caliditatem esse simul in eodem subjecto. Et ratio sumi potest: quia forma diminuta et forma eminens specificè distinctæ differunt sicut habitus et privatio; ideo differentia specifica formæ diminutæ includit privationem, differentia vero formæ eminentis includit habitum oppositum; tales autem differentie impossibiles sunt in eodem.

Confirmatur. Quia tales formæ habent rationem terminorum motus, ita quod subjectum transit ab una in aliam. Quod patet. Quia non ex quolibet fit quodlibet, 1. *Physicorum* (l. c. 58); sed existens sub privatione transfertur a privatione in habitum. Unde quæcumque tales formæ habent contrarietatem, quæ exigitur ad terminos motus; sicut patet de tepido et calido; quia contrarietas est distantia secundum privationem et habitum, ut patet, 10. *Metaphysicæ* (l. c. 15). Cum ergo istæ duæ similitudines essent representationes ejusdem rei, essent in eodem genere, nam quælibet est representativa unius rei; differrent autem secundum expressius et nobilius, et, per consequens, essent termini motus. Unde potentia cognitiva, dum reduceretur ad similitudinem quæ est actus, amitteret primam similitudinem; sicut aqua amittit tepiditatem, dum acquirit caliditatem. Ergo præter similitudinem quæ est actus, non est ponenda alia similitudo in potentia cognitiva.

Quarto, inquit, hoc idem patet. Quia, si aliquid obstaret supradictis, hoc maxime videretur quia, secundum hoc, videtur quod species in intellectu non remaneant post actum considerandi, aut quod intellectus omnia actu consideret, quorum habet species, si species sit idipsum quod intellectio; hoc autem omni experientiæ repugnat. — Sed hoc non obstat. Quia dicendum quod, licet species et actus cognitivus idem sint secundum suum absolutum, differunt tamen ratione, in hoc quod ubicumque

(x) constituunt. — constituit Pr.

(c) clamat. — clamant Pr.

in potentia non apprehensiva, aut in tali dispositione existente in qua non est apprehensiva, illa similitudo ponatur, habet rationem tantummodo speciei, et non actus. Et ideo species in memoria sensitiva, aut in medio, non est apprehensio. Non additur autem aliud dum est apprehensio, nisi sola praesentialitas et apparentia objecti, quae est purum ens rationis. Quamvis enim similitudo semper sit apta nata praesentare objectum et facere apparere, non tamen praecise hoc habet a se, nec in omni subjecto; et, propter hoc, in memoria, vel in medio, quamvis sit species, non tamen objectum praesentialiter representat; alioquin medium et memoria vere cognoscerent. Habet ergo species in potentia cognoscitiva ut faciat apparere, quia utrumque, scilicet potentia et species, constituunt unum, ad quod sequitur objecti apparentia: ita quod, quia *esse* apparens est *esse* vitale, quod sit hic apparitio, est ex potentia; quod vero sit talis res sub ista apparitione, est ex ipsa specie. Et ideo Commentator (3. *de Anima*, com. 5 (in solut. tert. quaest.), dicit quod « sicut *esse* sensibile dividitur in materiam et formam, sic *esse* intentionale ». Dicit etiam (ibid., in solut. secund. quaest.) quod « intentio intellecta et intellectus materialis faciunt unum in actu », sic quod intellectio actualis componitur ex intellectu possibili et similitudine rei, quae vocatur intentio intellecta. Sic ergo ad difficultatem dicendum quod, sicut species existens in memoria, vel medio, vel sensu distracto per fortem imaginationem, vel in intellectu, secundum ponentes eam differre ab actu (in his enim omnibus remanet absolutum speciei, absque hoc quod actu representet et exhibeat praesens objectum; et tamen istud representare et species sola ratione differunt), sic in proposito erit, dato quod species non differat ab actu realiter, sed sola ratione, scilicet solo actuali representare praesentiam objecti. Videmus enim quod dextrum et sinistrum in columna non differt re, cum sit relatio rationis; et tamen amittet rationem dextri, sola mutatione facta alibi. Est ergo sciendum quod intentio intellecta objective, habet duplex subjectum. Primum in eo quod est verum in *esse* apparenti. Et hoc subjectum est intentio imaginata. Nunquam enim intellectus noster fertur in aliquod universale, aut aliquam quidditatem objective, nisi speculando eam in aliquo particulari phantasmate. Et ideo Commentator ait (3. *de Anima*) com. 30, quod « proportio intentionum intelligibilium ad intentiones imaginatas est sicut proportio colorum ad corpus coloratum, non sicut proportio colorum ad sensum visus: intellecta enim sunt intentiones formarum imaginationis abstractae a materia ». Et idem dicit, com. 5, quod intentiones intellectae, sunt de intentionibus imaginatis, sicut formae de materia. Et Philosophus (3. *de Anima*, t. c. 30) ait quod intelligentem necesse est phantasmata speculari. Secundum vero subjectum

est illud per quod sunt entia realia. Et istud est intellectus possibilis informatus similitudine rei; nam totum istud est intellectio realis, a qua dependet *esse* objectivum intentionis intellectae. Et hoc patet etiam per Commentatorem, in praedictis locis. Cum ergo omne dependens corrumpatur ad corruptionem illius a quo dependet, necesse est quod circa intellectionem contingat duplex corruptio et generatio. Una quidem in se, quantum ad reale absolutum, quod per intellectionem importatur; et sic generatur intellectio in addiscente de novo, aut (α) suscipiente similitudinem rei; et corrumpitur in obliscente. Altera vero quantum ad *esse* prospectum, cum corrumpitur intentio imaginata, in qua sustentabatur intentio ista, et per consequens intellectio, quantum ad id quod dicit objective. Et ideo experientia docet quod, abeuntibus vel turbatis (β) phantasmatibus, intellectio cessat, non quidem quoad aliquam realitatem absolutam, sed quantum ad actum rationis, qui est representare aut exhibere universale in prospectu. Et ideo dicit Commentator (3. *de Anima*) com. 30, quod intellectus quidditatis aut universalis indiget forma imaginativa indivisibili, in qua sustentetur (γ); et Philosophus, *de Memoria* (cap. 1), dicit quod volens intelligere lineam simpliciter, ponit ante oculos lineam pedalem, ut in linea pedali consideret quidditatem lineae simpliciter. Ex his patet ad difficultatem. Nam in intellectu possibili remanet species et similitudo sine actuali (δ) consideratione, non tamen ut faciens apparere, aut ut praesentans objectum; et ita remanet absolute ut species et similitudo, non autem ut intellectio. Sed dum phantasia existens in suo actu exhibet intentionem imaginatam, sive particulare phantasiatum, tunc similitudo illa remanens in intellectu exhibet in *esse* objectivo intentionem intellectam, quae in illo phantasmate sustentatur et colligatur. Et propter hoc dicit Commentator (3. *de Anima*) com. 5, quod generatio et corruptio insunt intellectis (ε) vel secundum quod sunt entia simpliciter, et hoc cum acquirantur aut deiciantur secundum suum *esse* reale ab intellectu possibili; vel secundum *esse* verum, et sic generantur et corrumpuntur in intellectu, non in se, per generationem vel corruptionem formae imaginativae. Concedendum est ergo quod intellectio differt a specie, non quidem quoad aliquid reale absolutum, sed quia intellectio nominat ipsam speciem ut actu exhibet objectum in *esse* praesentiali et apparenti. — Finaliter

(α) aut. — autem Pr.

(β) turbatis. — tardatis Pr.

(γ) Verba Commentatoris sunt: « Intellecta universalis colligata sunt cum imaginibus. » Et in 1. *de Anima*, com. 12, dicit: « Impossibile est ut intelligat aliquid sine imaginatione. »

(δ) actuali. — duplici Pr.

(ε) intellectis. — intellectui Pr.

ergo dicit ad conclusionem, quod ad visionem beatificam requiritur similitudo creata, quæ est actus visionis; similitudo vero quæ sit videndi ratio, et quæ coagat actui ad visionem eliciendam, aut quæ terminet visionem, et mediet inter illam et divinam essentiam, nullo modo est ponenda, sed nec in aliqua alia cognitione. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Aureoli. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem, respondendo objectionibus contra primam conclusionem inductis primo loco, dicitur primo, in communi, quod probationes sumptæ ex limitatione speciei sufficienter concludunt propositum, si bene intelligantur. Nec valent improbationes illarum, nec probationes oppositæ propositionis conclusioni nostræ contradictoriæ. Quod patet. Nam prima probatio suæ propositionis, et prima improbatio nostri fundamenti primi, fundatur in falso fundamento, scilicet quod cognitio, prout dicit actum secundum, sit similis aut similitudo rei cognitæ. Et ad auctoritates Augustini et Anselmi, dicitur quod loquuntur de visione aut cognitione aut intellectione quoad sui principium, quod est species intelligibilis, aut de verbo vel conceptu, quod est terminus intellectionis; non autem de ipso actu intellectionis quoad suam essentiam. De predictis beatus Thomas, 1. *Contra Gentiles*, cap. 53, sic dicit: « Præmissa dubitatio solvi potest faciliter, si diligenter inspiciatur qualiter res intellectæ in intellectu existant. Et ut ab intellectu nostro ad divini intellectus cognitionem, prout est possibile, procedamus, considerandum est quod res exterior intellecta a nobis, in intellectu nostro non existit secundum propriam naturam; sed oportet quod species ejus sit in intellectu nostro, per quam intellectus fiat in actu. Existens autem in actu, per hujusmodi speciem, sicut per propriam formam, intelligit ipsam rem; non autem ita quod ipsum intelligere sit actio transiens in rem intellectam, sicut calefactio transit in calefactum; sed habet relationem in rem quæ intelligitur, eo quod species prædicta, quæ est principium intellectualis (x) operationis ut forma, est similitudo illius. Ulterius autem consi-

derandum est quod intellectus per speciem rei formatus, intelligendo format in seipso quamdam intentionem rei intellectæ, quæ est ratio ipsius, quam significat (z) diffinitio. Et hoc quidem necessarium est, eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem et præsentem; in quo cum intellectu convenit imaginatio. Sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit; et hoc non posset esse, nisi intellectus intentionem sibi prædictam formaret. Hæc autem intentio, cum sit quasi terminus intellectualis operationis, est aliud a specie intelligibili, quæ facit intellectum in actu, quam oportet considerare ut intelligibilis operationis principium: licet utrumque sit rei intellectæ similitudo. Per hoc enim quod species intelligibilis, quæ est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet illi rei similem: quia quale est unumquodque, talia operatur. Et ex hoc quod intentio intellectæ, est similis alicui rei, sequitur quod intellectus, formando hujusmodi intentionem, rem illam intelligat. » — Hæc ille. — Similia dicit, *de Potentia Dei*, q. 8, art. 1: « Intellectus noster, inquit, in intelligendo, ad quatuor potest habere ordinem: scilicet ad rem quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, ad suam intelligere, et ad conceptionem intellectus. Quæ quidem conceptio a prædictis tribus differt. A re quidem intellecta: quia res intellecta interdum est extra intellectum; conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu. Et iterum, conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem: propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format, ut rem intellectam cognoscat. Differt autem a specie intelligibili: nam species intelligibilis, qua fit intellectus in actu, consideratur ut principium actionis intellectus; cum omne agens agat secundum quod est in actu; quod fit per aliquam formam, quam oportet esse actionis principium. Differt autem ab actione intellectus: quia prædicta conceptio consideratur ut terminus actionis, quasi quiddam per ipsam constitutum; intellectus enim sua actione format rei diffinitionem, vel propositionem affirmativam seu negativam. Hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie dicitur verbum. Hoc enim est quod verbo exteriori significatur: vox enim exterior neque significat (b) ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionem, qua mediante refertur ad rem. Hujusmodi igitur conceptio, sive verbum, qua intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio (c) ori-

(x) significat. — servat Pr.

(z) significat. — servat Pr.

(c) alio. — aliquo Pr.

(x) intellectualis. — intelligibilis Pr.

ur, et aliud representat: oritur quidem ab intellectu per suum actum; est vero similitudo rei intellectæ. Cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum prædictum, sive conceptio, ejusdem est propago et similitudo, scilicet intellectus seipsum intelligens. Et hoc ideo contingit, quia effectus assimilatur causæ secundum suam formam; forma autem intellectus est res intellecta. Et ideo verbum quod oritur ab intellectu, est similitudo rei intellectæ, sive sit idem quod intellectus, sive aliud. » — Hæc ille. — Similia dicit, 1 p., q. 27, art. 1, dicens: « Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, in eo procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex ejus notitia procedens; quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis. » — Hæc ille. — Similia dicit in multis locis aliis. Ex quibus patet quomodo intelligenda sunt verba sanctorum, quando dicunt quod cognitio est similis rei cognite. Et sic patet quod prima probatio propositionis quam inducit arguens contra primum fundamentum sancti Thomæ, non valet, scilicet illa quam dicebat fundari in dictis sanctorum. — Similiter ratio ibidem adducta non valet. Dicitur enim quod minor argumenti est falsa: non enim divina visio, quoad sui essentiam, est formalis apparitio divinæ essentiae; sed solum quoad sui principium, quod est divina essentia, supplens vicem speciei; vel quoad sui terminum, qui est conceptus vel verbum, ut prædictum est. Utrum autem beati forment verbum? Communiter tenetur quod non habent aliud verbum à Verbo increato distinctum, propter intimam præsentiam Verbi ad intellectum beatum, sicut nec habent aliam speciem intelligibilem quam divinam essentiam. De hoc vide Henricum, 4. *Quodlibeto*, quæst. 8, ubi querit: Utrum videntes divinam essentiam forment verbum? Vide etiam Bernardum in impugnatione questionis ejusdem. Potissime fundamentum arguentis totaliter est inane, si ponatur quod actus intelligendi non est de genere qualitatis, sed de genere actionis. Constat enim quod respectus de genere actionis non potest esse similitudo alicujus absoluti, nec representativus, nisi ratione sui principii vel termini. Utrum autem hoc verum sit, pro nunc non discutio, quia utraque pars probabilis est; tamen sanctus Thomas videtur tenere quod sic.

Dicitur secundo, quod responsiones quas dat ad prima conclusionis motiva, non valent. Non quidem *prima*. Quia, cum sanctus Thomas dicit quod per similitudines inferioris ordinis rerum, etc., illam propositionem Dionysii intelligit intransitive, sic quod nulla species vel similitudo creata potest divinam essentiam sufficienter representare (α), ut possit esse principium visionis divinæ essentiae. Cujus

(α) *repræsentare*. — *reputare* Pr.

ratio est: quia, data quacumque specie vel similitudine creata, Deus potest creare aliquam essentiam adæquantem totam representationem illius similitudinis; et consequenter dicta similitudo non est perfecta similitudo divinæ essentiae, sed alicujus creaturæ create vel creabilis. — Rursus, responsio vel instantia contra *secundam rationem* non valet: quia, ut dictum est, omnis similitudo creata, quæ non est suum esse, est adæquabilis per aliquam essentiam creatam, quantum sit in reali existentia, quanta est illa similitudo in representando; et ideo nulla talis representat divinam essentiam prout in se est. — Denique instantia contra *tertiam rationem* non valet: quia, ut patet ex dictis, sola forma infinita potest perfecte representare objectum infinitum. Quod autem dicit de actu visionis, solutum est. Quod autem dicit, quod, secundum hoc, scientia de divinitate esset infinita, — non valet: quia nulla scientia creata de divinitate perfecte representat divinitatem quoad sui essentiam, nisi illo modo quo dictum est de actu visionis. Quod ulterius dicit, quod representatio fundatur super qualitatem, etc., — non valet: quia ad representandum objectum finitum sufficit qualitas finita, et ad representandum perfecte objectum infinitum non sufficit qualitas finita, ratione prædicta. Unde illæ instantiæ parum valent, et tam motiva quam conclusio sancti Thomæ stant in suo vigore.

Cum autem nititur impugnare motiva *secundo loco* adducta pro conclusione, dicitur quod objectiones ejus non procedunt. — Non quidem *prima*: quia sanctus Thomas non negat quin aliquod objectum possit cognosci et clare videri per speciem sibi adæquatam, sed quod nulla species imperfecte et in ænigmate representans objectum potest esse principium facialis visionis; sic autem se habet omnis creata similitudo respectu divinæ essentiae. — Similiter nec *instantia secunda* valet; nam major est falsa. Dicitur enim quod visio facialis tollitur non solum per medium quod se tenet ex parte objecti, verum etiam per medium quod est ratio cognoscendi, imperfecte et insufficienter representans objectum, ut sæpe dictum est. — Cum autem glossat Augustinum, patet quod glossa non est ad mentem ejus: quia, ut statim dictum est, nulla creata similitudo sufficit ad Deum facialiter videndum.

II. Ad alia argumenta Aureoli. — Ad argumenta secundo loco contra eandem conclusionem inducta, restat dicere. Et quidem ad *primum* dicitur primo, quod propositio quam nititur probare, scilicet quod actus intelligendi vel cognoscendi non addit aliquid absolutum supra speciem, est falsa, et contra communem doctrinam non solum philosophorum, sed etiam theologorum.

Dicitur secundo, quod cognoscere vel intelligere, prout nominat actum secundum, non est purum

pati vel recipere; sed dicit actionem et operationem immanentem. Nec oppositum hujus dicit quaecumque auctoritas, quam non liceat negare. Unde ad dicta Augustini, dicendum quod in omnibus illis locis ubi dicit visionem esse speciem per similitudinem ab objecto impressam (α), loquitur de visione vel cognitione prout nominat actum primum, non autem ut dicit actum secundum. Ideo argumentum peccat per fallaciam æquivocationis. Tales enim termini, scilicet scire, intelligere, cognoscere, videre, sunt æquivoci: quia quandoque nominant actum primum, quandoque actum secundum. Et quod ista responsio sit recte secundum mentem sancti Thomæ, patet: quia ipse, in multis locis, ponit quod omnis operatio vitalis est a principio intrinseco ipsi viventi, et non totaliter ab extrinseco principio; sicut patet per ea quæ dicit, *de Malo*, quæst. 16, art. 11, in solutione secundi: « Operatio, inquit, vite, secundum quod progreditur a potentia, est semper a principio intrinseco; sed secundum quod procedit ex objecto, potest esse a principio extrinseco; sicut visio causatur a visibili. » — Hæc ille. — Item, 1 p., q. 118, art. 2, sic dicit, in solutione secundi: « Opera vite non possunt esse a principio extrinseco, sicut sentire, nutrirī et augeri (β), etc. » Item, *de Potentia Dei*, q. 3, art. 9, ad 2^{am}, sic dicit: « Principium visionis non est visus tantum, sed oculus constans ex visu et pupilla; etc. » Ex quibus patet quod objectum movet potentiam immediate duntaxat ad actum primum, qui est aliqua species impressa; sed illa passiva impressio non dicitur actus vitalis, nec visio aut cognitio vel sensitio, nisi coagente potentia vitali, et concurrente ad actum secundum, qui differt essentialiter a primo. Et hoc manifeste patet: quia potentia cognitiva habet multas operationes et actus secundos per unicam speciem impressam. De hoc sanctus Thomas, *de Veritate*, q. 8, art. 13, in solutione secundi, sic dicit: « Ex una specie quam intellectus penes se habet, in diversas cogitationes procedit; sicut per speciem hominis varia de homine possumus cogitare. Unde, etsi angeli videant intellectum nostrum figurari per speciem hominis, non sequitur quod cogitationem cordis determinate cognoscant. » — Hæc ille. — Item, q. 9, art. 1, in solutione decimi, sic dicit: « Quando unus angelus illuminatur ab alio, non infunduntur ei novæ species; sed ex eisdem speciebus quas prius habebat, intellectus ejus confortatur per lumen superius, efficitur plurimum cognoscitivus; sicut intellectus noster confortatur per lumen divinum et angelicum, ex eisdem phantasmatibus in plurimum cognitionem pervenire potest quam per se posset. » — Hæc ille. — Similia

dicunt, 1 p. (α): « Ex speciebus, inquit, a creaturis acceptis, tanto altior elicitur veritas, quanto intellectus humanus fuerit fortior; nec per augmentum adjuvatur homo ut ex creaturis perfectius in divinam cognitionem veniat. » — Hæc ille. — Item, q. 12, art. 9, in solutione secundi, sic dicit: « Alique sunt potentie cognoscitive, quæ ex speciebus primo conceptis alias formare possunt: sicut imaginatio, ex speciebus primo conceptis montis et auri, format speciem montis aurei; et intellectus, ex præconceptis speciebus generis et differentie, format rationem speciei; et similiter, ex similitudine imaginis, formare possumus in nobis similitudinem ejus cujus est imago. » — Hæc ille. — Item, 1 p., q. 85, art. 2, in solutione tertii, ubi sic dicit: « In parte sensitiva invenitur duplex operatio. Una, secundum solam immutationem; et sic perficitur operatio sensus, secundum quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginativa format sibi aliquod idolum rei absentis, et etiam nunquam visæ. Et utraque hæc operatio conjungitur in intellectu: nam primo quidem consideratur (ζ) passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili; qua quidem formatus, format secundo definitionem vel compositionem et divisionem, quæ per vocem significatur. Unde ratio quam significat (γ) nomen, est diffinitio; et enunciatio significat (δ) compositionem et divisionem intellectus. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quomodo sensitio et intellectio quandoque sumitur pro actu primo, et quandoque pro actu secundo; et quomodo in potentia cognitiva est aliquis actus totaliter productus ab objecto, qui non dicitur vitalis, et aliquis productus a potentia cum impressione objecti, qui dicitur actus vitalis et actus secundus. Dicitur tertio, quod dictum Anselmi, eodem modo quo dictum Augustini, patitur expositionem supradictam de actu primo et secundo. Et propterea (ε) dicta utriusque possunt exponi, si loquantur de visione quæ est actus secundus, modo quo supra dictum est: quia scilicet actus ejus, qui est visio, est similitudo objecti, non quoad sui essentiam, sed quoad sui principium vel terminum.

Dicitur quarto, quod dicta Philosophi, 2. *de*

(α) Hæc verba, quæ, in omnibus anterioribus editionibus Auctoris, dicuntur desumi ex 1 p., q. 3, art. 1, ad 2^{am}, non invenimus apud sanctum Thomam. Dicit vero sanctus Doctor, 1 p., q. 12, art. 13, ad 2^{am}: « Ex phantasmatibus vel a sensu acceptis secundum naturalem ordinem, vel divinitus in imaginatione formatis, tanto excellentior cognitio intellectualis habetur, quanto lumen intelligibile in homine fortius erit; et sic per revelationem ex phantasmatibus plenior cognitio accipitur ex infusione divini luminis. »

(β) *consideratur*. — *consideretur* Pr.

(γ) *significat*. — *sentiat* Pr.

(δ) *significat*. — *sentiat* Pr.

(ε) *propterea*. — *præter* Pr.

(α) *impressam*. — *impressa* Pr.

(β) *nutrirī et augeri*. — *nutrire et augere* Pr.

Anima, ad propositum male applicantur, et contra mentem et (x) verba ejus. Cum enim dicit quod eadem est actio sensibilis et passio sensus, loquitur de actu primo, non autem de actu secundo, cum sensus communis et imaginatio et (z) virtus cognitiva in absentia sensibilis aliquas actiones habeat, quas non sufficeret objectum sensibile imprimere, et multo amplius intellectus.

Dicitur (γ) quinto, quod dicta Philosophi, 3. *de Anima*, eodem modo intelligenda sunt. Quod patet: quia ipse Philosophus, 3. *de Anima*, distinguit duplicem operationem intellectus, quarum secundam nullo modo possibile est fingere esse puram passionem aut receptionem impressionis ab objecto; sicut patet de operatione qua formatur definitio, vel propositio, vel syllogismus.

Dicitur sexto, quod de dictis Commentatoris in hac materia non est multum curandum, quia ipse in hac materia turpiter et perniciose docuit et erravit, sicut ostendit sanctus Thomas in multis locis.

Dicitur septimo, quod auctoritates predictae non solum intelliguntur per causalitatem, sed per essentialitatem. Concedimus enim quod visio, cognitio, intellectio, sensatio sunt essentialiter species, imago, vel similitudo objecti, sumendo visionem, cognitionem, sensationem, intellectionem, pro actu primo. Dato etiam quod Augustinus loquatur de cognitione quae est actus secundus, nihil contra nos, nec contra suum propositum: quia, dato quod species objecti et cognitio actualis sint duo essentialiter distincta, tamen possunt sumi ad mentem Augustini pro una completa cognitione, vel completo actu cognitionis, qui complectitur actum primum et actum secundum.

Dicitur octavo, quod dictum Philosophi finaliter allegatum, ad eundem sensum potest et debet intelligi: quia scilicet loquitur de sensatione prout complectitur actum primum et secundum. Et sic patet quod novitas per hunc adinventam non fundatur in recto intellectu sanctorum et philosophorum, ut putat.

Ad secundum principale dicitur primo, negando majorem. Constat enim quod in (z) intellectu possibili, quae est virtus cognitiva, perfecte disposito, sunt simul centum vel mille species intelligibiles, et tamen non sunt ibidem simul tot actus intelligendi; quod tamen sequeretur, si quaelibet species intelligibilis existens in potentia cognitiva perfecte disposita, esset quidam actus intelligendi. Nec oportet recurrere ad phantasiam; quia illa fuga non habet locum in angelo, nec in anima separata. Oportet ergo quod actus cognoscendi addat aliquid absolutum supra speciem, quae est ratio cognos-

(x) et. — *de Pr.*

(z) et. — *Om. Pr.*

(γ) dicitur. — *De Pr.*

(z) in. — *Om. Pr.*

scendi. Dicitur ergo quod non est de ratione actus secundi cognoscitivi quod sit formalis apparentia, vel per ipsum formaliter objectum appareat; sed quod procedat ex tali apparentia, et tendat in objectum sic apparens per actum primum, qui dicitur species. Et quod actualis cogitatio realiter differat a specie intelligibili, patet ex dictis Augustini, qui speciem vocat parentem, et cogitationem vocat prolem, et dicit secundum gigni ex primo; sicut patet, 14. *de Trinitate*, cap. 6, ubi sic dicit: *Multarum disciplinarum pectus, ea quae novit, ejus memoria continentur; nec est inde aliquid in conspectu mentis ejus, nisi unde cogitat; cetera in arcana quadam notitia sunt recondita, quae memoria nuncupatur. Ideo trinitatem sic commendabamus (α), ut illud unde formatur cogitantis obtutus, in memoria poneretur; ipsam vero conformationem, tanquam imaginem quae inde imprimatur; at illud quo utrumque conjungitur, amorem seu voluntatem, etc.* Item, cap. 7, sic dicit: *Ex his quae memoria continentur, recordantis acies informatur; et tale aliquid gignitur ubi homo cogitat, quale ante cogitationem meminerat; quia facilius dignoscitur quod tempore accedit, et ubi parens prolem spatio temporis antecedit, etc.* Sequitur (z): *Verbum sine cogitatione esse non potest. Cogitamus omne quod dicimus, etiam illo interiore verbo, quod ad nullius gentis pertinet linguam. In tribus potius illis ista imago cognoscitur, memoria scilicet, intelligentia, et voluntate. Hanc autem nunc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantes, quando repertis eis quae memoriae (γ) praesto fuerant, sed non cogitabantur, cogitatio nostra formatur; et eam voluntatem, sive amorem, sive dilectionem, quae istam parentem prolemque conjungit.* — Haec ille. — Et multa similia dicit in praedictis capitulis; per quae apparet quod species et memoria reservata differt ab actuali cogitatione, sicut parens a prole. Nec potest fingi quod Augustinus loquitur de speciebus quae sunt in memoria, non autem de illis quae sunt in intellectu possibili: quia in parte intellectiva non est alia potentia memorativa praeter intellectum possibilem, sed est eadem potentia, ut ostendit sanctus Thomas, 1 p., q. 79, art. 7.

Dicitur secundo, quod species intelligibilis et actus cognoscendi non differunt sicut duae similitudines ejusdem objecti, quarum una sit expressior alia: quia actus non est similitudo objecti secundum suam essentialitatem, sed ratione sui principii vel termini.

Dicitur tertio, quod per actum intelligendi, objectum non capit aliquod novum esse absolutum distinctum a specie intelligibili et ab actu intelli-

(α) commendabamus. — *commendabimus Pr.*

(z) quod — *Ad. Pr.*

(γ) memoriae. — *memorantur Pr.*

gendi et a verbo, quod est terminus actus; sed solum accipit quamdam relationem (α) rationis, vel quamdam denominationem, eo modo quo dicit Philosophus, 5. *Metaphysicæ* (l. c. 20), quod scibile vel cognoscibile dicitur relative ad scientiam vel cognitionem, respectu non reali, sed rationis; quia scientia vel cognitio realiter refertur ad ipsum. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 43, art. 7, sic dicit: « Quandoque relatio in uno extremorum est res nature, et in altero res rationis tantum. Et hoc contingit quodcumque duo extrema non sunt unius ordinis. Sicut sensus et scientia referuntur ad sensibile et scibile; quæ quidem, inquantum sunt res quedam in *esse* naturali existentes, sunt extra ordinem *esse* sensibilis et intelligibilis. Et ideo in scientia quidem et sensu est relatio realis, secundum quod ordinatur ad sentiendum vel sciendum. Res tamen consideratæ in se, sunt extra huiusmodi ordinem; unde in eis non est aliqua relatio realis ad scientiam et sensum, sed secundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehendit eas ut terminos relationum scientiæ et sensus. Unde Philosophus dicit, 5. *Metaphysicæ* (l. c. 20), quod non dicuntur relative eo quod ipsa referantur; sed quia alia referuntur ad ipsa. » — Hæc ille. — Similia dicit, *de Potentia Dei*, q. 7, art. 10: « Quædam, inquit, sunt, ad quæ quidem alia ordinantur, et non e contra, quia sunt omnino extrinseca ab illo genere actionum vel virtutum, quas consequitur talis ordo: sicut patet quod scientia refertur ad scibile, quia sciens per actum intelligibilem ordinem habet ad rem scitam, quæ est extra animam; ipsa vero res quæ est extra animam, non attingitur a tali actu, cum actus intellectus non sit transiens in exteriorem materiam transmutandam; unde (β) res ipsa est extra genus intelligibile; et, propter hoc, relatio quæ consequitur actum intellectus non potest esse in ea. Et similis est ratio de sensu et sensibili: quia, licet sensibile immutet organum sensus in sua actione, et propter hoc habeat realem relationem ad ipsum, sicut et alia agentia naturalia ad ea, quæ patiuntur ab eis, alteratio tamen organi non perficit sensum in actu, sed perficitur per actum virtutis sensitivæ, cuius sensibile, quod est extra animam, omnino est *expers*. » — Hæc ille.

Dicitur quarto, quod ille quatuor consequentiæ, quas contra prædicta infert arguens, non procedunt. Non quidem prima. Quia ad salvandum universalialia non oportet ponere tale *esse* objectivum, absolutum, distinctum a specie et actu et conceptu intellectus et a natura in singularibus reperta; sed sufficit quod natura quæ est in individuo, habeat *esse* in intellectu per speciem, actum et conceptum, sic quod *esse* quod convenit formaliter speciei, actui

et conceptui, conveniat nature quæ est in individuo, denominative, per quamdam relationem. Nec oportet aliud esse querere absolutum, nisi, ut dictum est, *esse* relativum rationis; ita quod natura quæ est in individuo, prout habet relationem ad tria prædicta, quadam denominatione extrinseca dicitur universalis, sicut dicitur intellecta et cognita et abstracta. — Rursus, secunda consequentia non valet. Quia secunde intentiones, negationes, et alia huiusmodi entia rationis, pro tanto dicuntur esse in anima objective, quia aliquis conceptus talium est ibi, ad quem habent respectum: ita quod totum *esse* talium non est nisi *esse* conceptus, vel actus, vel speciei, vel respectus. Nec oportet fingere aliud *esse* distinctum a prædictis. — Consimiliter, tertia consequentia non valet. Quia ad veritatem huius propositionis, *Rosa est flos*, non oportet fingere tale *esse* objectivum a prædictis distinctum. Sufficit enim quod actus intelligendi, compositivus aut divisivus, terminetur immediate ad conceptum intellectus, et, mediante illo, terminetur ad rem extra, prout habet *esse* in singulari, quæ fundat duos conceptus, scilicet rose et floris, et quæ dicitur esse objective in intellectu denominatione quadam extrinseca. Immo, si dicta propositio verificaretur solum pro tali *esse* objectivo, per illam propositionem nihil intelligeretur de rosis particularibus; sicut arguit Aristoteles, 7. *Metaphysicæ*, contra positionem Platonis de ideis a singularibus separatis. De hac materia diffuse loquitur sanctus Thomas, 1 p., q. 85, art. 2. — Denique quarta consequentia non valet, ut patet per prædicta. Quia non dicimus quod actus sciendi aut intelligendi ultimatè terminetur ad speciem, actum vel conceptum intellectus; sed dicimus quod ultimatè terminatur ad rem particularem. Immo prædicta consequentia potius militat contra arguentem: quia, cum tale *esse* objectivum, quale ipse ponit, non sit *esse* reale, nec ratum, sed phantasticum, et modo apparens, modo disprens, si scientia non est de rebus nisi solum (α) quantum ad tale *esse* objectivum, sequitur quod nulla scientia est de rebus sensibilibus quas sentimus, secundum *esse* quod in eis sentimus. Et multa alia inconvenientia ad hoc sequuntur. — Finaliter, illud quod dicit de *esse* quidditativo, non cogit: quia *esse* quidditativum rerum sensibilibus non est tale *esse* phantasticum, modo apparens, modo disprens, sed est *esse* ipsius nature existentis in individuo suo, actu vel potentia, quod debetur ei per quamdam denominationem ab actu vel conceptu vel specie intellectus, ut supra dictum est. Tale enim *esse* objectivum, quod ponit arguens, non potest dici *esse* quidditativum singulare plus quam *esse* idearum Platoniarum, cum utrumque sit a singularibus totaliter separatum, nec insit eis actu vel potentia; immo

(α) relationem. — remotionem Pr.

(β) si. — Ad. Pr.

(α) solum. — servet Pr.

multo minus, quia tale *esse*, secundum arguentem, non est *esse* reale, nec aliqua vera et rata res. Probabilius ergo diceretur quod *esse* quidditativum rei sit ipsa natura rei singularis, prout includit principia speciei solum et duntaxat in *esse* reali; in *esse* vero intelligibili, *esse* quidditativum rerum singularium dicatur conceptus formatus per intellectum de quidditate reali extra animam, eam representans, et in qua et per quam illa quidditas exterius intelligitur et concipitur et est ejus *esse* objectivum. De hoc sanctus Thomas, 4. *Contra Gentiles*, cap. 11, sic dicit: « Omne intellectum, in quantum intelligitur, oportet esse in intelligente; significat enim (α) ipsum intelligere apprehensionem ejus quod intelligitur per intellectum. Unde etiam intellectus noster, seipsum intelligens, est in seipso, non solum ut idem sibi per essentiam, sed etiam ut a se apprehensum in intelligendo. Intellectum autem in intelligente est intentio intellecta et verbum, sicut conceptus lapidis in intellectu est lapis intellectus. » — Haec ille.

Dicitur quinto, quod illa verba Augustini, 14. *de Trinitate*, cap. 6, sunt tropica, ut patet per sequentia. Ideo enim dicit quod *mens, dum se cogitat, ponit se ante se, et gemit se*, quia scilicet mens, dum se cogitat, generat conceptum et verbum sui, qui est aliud ab ipsa, et sic habet duplex *esse*, unum in se, aliud in suo conceptu, ut patet inspicienti totum sextum et septimum capitulum. Et sic arguens fallitur, quia tenet se cum figura, et non cum re figurata.

Dicitur sexto, quod dicta philosophorum exponenda sunt sicut dicta Augustini.

Ad tertium principale dicitur primo, quod supponit falsum, scilicet quod actus intelligendi sit expressa similitudo objecti, ut patet per saepius replicata.

Dicitur secundo, quod conceptus, seu verbum procedens per actum intelligendi, est expressa similitudo objecti, sicut et species intelligibilis a qua procedit; et quandoque expressius representat objectum quam species, puta cum mediante specie formatur definitio, vel compositio, aut demonstratio. Et si contra hoc intendat arguere, dicitur quod istae duae similitudines sunt alterius rationis in creaturis. Nec valet prima improbatio: quia, licet verbum sit expressior similitudo quam species, non ideo sequitur quod contineat speciem eminenter vel in virtute. Cujus ratio est: quia species se habet per modum habitus impressi in intellectu possibili ab objecto vel phantasmate virtute intellectus agentis, nec aliter potest naturaliter causari; verbum autem se habet per modum passionis facilius trans-euntis, quantum est de se; ideo non potest causare speciem, nec continet illam eminenter ad sensum

arguentis, nec in virtute; non enim se habent sicut calidum et tepidum, ut arguens dicit; nec sunt ejusdem ordinis, cum una sit habitus, alia passio, una sicut actus primus, alia ut terminus actus secundi, una ut forma fluens, alia ut forma fixum esse et quietum habens in subjecto.

Dicitur tertio, quod illa maxima in qua arguens se fundat, nullam habet apparentiam, scilicet quod generaliter forma perfectior, vel accidens perfectius, contineat eminenter formam imperfectiorem: sicut patet de intellectu possibili et ejus actu, et similiter de voluntate et ejus actu; nam actus est perfectior potentia, non tamen eam continet eminenter, nec virtualiter. Similiter qualitas est perfectior quantitate, nec tamen continet eam eminenter. Et, quidquid sit de hoc, constat quod ambae sunt in eodem simul subjecto, scilicet substantia, licet quodam ordine.

Dicitur quarto, quod similitudo adducta de anima intellectiva, vel de trigono et de tetragono, ad propositum nihil valent: quia tales formae sunt ejusdem ordinis, scilicet quia quilibet se habet per modum formae quiescentis in subjecto, et quarum una non presupponit aliam in eodem subjecto, nec una dependet nec causatur ab alia; secus est in proposito. Et multae aliae dissimilitudines dari possunt.

Dicitur quinto, quod duae probationes ibidem adductae, non sunt ad propositum: quia non semper forma imperfectior includit privationem perfectioris (α) formae, nec differunt sicut habitus et privatio, nec habent rationem terminorum motus, nec habent impossibilitatem inter se; sicut patet de habitibus et potentiis respectu suorum actuum, et de diversis qualitatibus in eodem subjecto, et de qualitate et quantitate.

Dicitur sexto, quod, licet species et verbum inde formatum sint similitudines ejusdem rei, non ideo sequitur quod sint in eodem genere proximo: quia, ut dictum est, una se habet per modum habitus et actus primi et formae fixae stantis in (ε) subjecto, alia vero non.

Dicitur septimo, quod non est inconveniens idem subjectum simul et semel assimilari eidem objecto his, vel per duas similitudines diversorum ordinum; sicut patet ex dictis Augustini, 14. *de Trinitate*, cap. 6 et 7, qui ponit speciem reservatam in memoria esse similitudinem objecti, et similiter verbum ab ea genitum, quae duae simul sunt in intellectu. Esset tamen inconveniens duas similitudines ejusdem ordinis, vel ejusdem rationis, esse simul in eodem subjecto.

Dicitur octavo, quod, si modus arguendi valeret, utique concluderet quod nunquam in eadem potentia essent simul diversi habitus diversarum ratio-

(α) significat enim. — servat autem Pr.

(α) perfectioris. — perfectiorum Pr.

(ε) se. — Ad. Pr.

num, et quorum alter esset alio perfectior. Quod est manifeste falsum : quia in eadem voluntate simul sunt habitus charitatis, spei, timoris, justitiæ, pietatis, et multi habitus affectivi. Similiter, in eodem intellectu simul sunt habitus fidei, sapientiæ, intellectus, consilii, scientiæ et prudentiæ. Item, in eodem intellectu sunt multe species intelligibiles diversorum objectorum; alias nunquam intellectus posset formare istam propositionem, *Homo non est asinus*. Et multa alia falsa concluderet argumentum, si valeret. Apparet ergo falsitas maximæ in qua totum processum fundat arguens.

Ad quantum principale dicitur quod ratio quam arguens contra se inducit, insolubiliter concludit contra eum. Nec valent sue prolixæ evasiones. Tum quia falsum et inopinabile est quod eadem forma in se nullo modo variata, nec intensa, nec remissa, per solam mutationem alicujus extrinseci quandoque fiat actus secundus et actualis operatio et actio vitalis, et quandoque non. Tum quia illa fuga non habet locum in creaturis intellectualibus in quibus nullum est phantasma, puta in angelis et animalibus separatis : in illis enim, secundum istam viam, vel nulla est actualis intellectio, nec exhibitio, nec apparentia objecti; vel oportet dicere quod in eis tot sunt simul actus intelligendi et actuales intellectiões, quot sunt in eis species intelligibiles; quorum utrumque est manifeste falsum. Tum quia distinctio de illo duplici subjecto speciei intelligibilis fictio est, adinventæ per Commentatorem ad colorandum suum errorem de unitate intellectus possibilis et continuatione ejus cum hominibus : et ostendit sanctus Thomas in multis locis, potissime in questionibus *de Anima*, q. 2 et 3; item, 4 p., q. 76, art. 1; item, 2. *Contra Gentiles*, cap. 59; et multis aliis locis. Tum quia, secundum istam viam, intellectio actualis non est essentialiter intellectio, sed accidentaliter et contingenter : quia eadem res nunc est intellectio, postea desinit esse actualis intellectio. Tum quia ex hoc sequitur quod actualis intellectio, inquantum hujusmodi, nullam perfectionem includit, sed solum respectum; et ita visio divini essentiae, inquantum est visio, nullam perfectionem dicit; quod est erroneum. Tum quia ex hoc sequitur quod habens habitum intellectus, vel sapientiæ, vel fidei, vel prudentiæ, vel scientiæ, nullam perfectionem intelligibilem acquirit ex hoc quod actu intelligit, vel sapit, vel credit, vel ratiocinatur de agendis, vel considerat ea quæ sunt scientiæ, plus quam si dormiret aut esset mente captus; nec plus meretur per actus intellectus quam per habitus; quæ omnia sunt falsa et absona. Et patet consequentia : quia actus secundus, secundum illam viam, nullam rem addit super actum primum, sed solum quoddam ens rationis, per quod nullus meretur.

Dicitur secundo, quod ista difficultas non ita

incumbit ponentibus actum secundum realiter differre a primo, sicut incumbit arguenti, licet arguens hoc fingat. Dicit enim sic (*Quodlibeto* 8, art. 3) : « Istā difficultas non minus sequitur ponentes quod species realiter differt ab actu. Est enim propositio nota, ex 9. *Metaphysicorum* (l. c. 10), quod, posito activo, et passivo disposito, et utroque approximato, necesse est sequi actum. Sed, specie existente in intellectu, intellectus cum specie est activum sufficiens ad causandum actum, et ipse intellectus est sufficienter dispositus ad suscipiendum, et sic activum est passo sufficienter approximatum, præcipue si voluntas imperet actum considerandi. Et tamen non sequitur actus, quantumcumque voluntas imperet, nisi phantasia sit in actu conformi : quia intelligentem necesse est semper phantasmata speculari; et tamen a phantasmate tunc nihil recipit intellectus; nec exigitur phantasma ut disponens activum ad agendum, nec ut passum disponat ad suscipiendum, nec sicut approximans activum passivo. Ergo mirum est quod actio non sequatur sic, quod intellectus habens speciem exeat in actum absque phantasmate.

— Ad hoc respondetur communiter quod hoc facit ordo potentiarum. — Sed hæc solutio interemit illud principium, scilicet quod, agente approximato, et passo disposito, de necessitate sequitur actus : nam ordo iste non videtur disponere intellectum ad agendum aut recipiendum, cum sit quedam relatio, quæ nec est principium actionis, nec passionis, ut patet, 5. *Physicorum* (l. c. 10). » — Hæc ille. — Sed ista reductio non valet. Dicitur enim quod minor argumenti est falsa : quia, specie existente in intellectu possibili, non semper intellectus est activum dispositum sufficienter ad agendum, sed tunc solum cum species est perfecte intensa, et sufficienter in actu primo. Unde sanctus Thomas, 2. *Contra Gentiles*, cap. 74, respondens ad argumenta Avicennæ, dicit : « Rationes quæ videntur in contrarium, non difficile est solvere. Intellectus enim possibilis, est in actu perfecto formarum secundum species intelligibiles, cum considerat actu secundum eas. Cum vero non considerat actu, non est in actu perfecto secundum illas, sed se habet (z) medio modo inter potentiam et actum. Et hoc est quod dicit Aristoteles, 3. *de Anima* (l. c. 8), quod cum hæc pars, scilicet intellectus possibilis, unumquodque fiat, sciens dicitur secundum actum. Hoc autem accidit cum possit operari per seipsum. Est quidem tunc potentia sciens quodammodo, non tamen similiter ut ante addiscere et invenire. » — Hæc ille. — Simile dicit, 4. *Sentent.*, dist. 50, q. 1, art. 2, in solutione quinti. Item, *de Veritate*, q. 8, art. 14, arguit sic, decimoseptimo loco : « Intellectus angeli, inquantum est de se, æqualiter se habet ad omnes formas in ipso existentes. Ergo vel simul per omnes

(z) habet. — habent Pr.

intelligit, vel per nullam (α). Sed non per nullam. Ergo simul per omnes. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod intellectus angeli non similiter se habet ad omnes formas quas penes se habet : quia quandoque est in actu perfecto unius formæ, et non aliarum ; et hoc per voluntatem, quæ reducit intellectum de tali potentia ad actum ; unde et Augustinus (4. *de Genesi ad litteram*, cap. 32) dicit quod, cum voluerit, intelligit. » — Hæc ille. — Multa alia dicit in principali responsione illius articuli, facientia ad propositum. Dicit enim sic : « Intellectus, omne quod intelligit, intelligit (β) per aliquam formam. Et ideo ex formis intellectus, quibus intelligit, oportet considerari an angelus possit simul multa intelligere. Sciendum est ergo quod formarum quedam sunt unius generis, quedam autem diversorum. Formæ quidem (γ) quæ sunt diversorum generum, diversas potentias respiciunt ; cum unitas generis ex unitate potentiæ seu materiæ procedat, secundum Philosophum. Unde impossibile (δ) est unum subjectum simul perfici diversis formis diversorum generum, quia tunc una potentia non determinabitur ad diversos actus, sed diverse : sicut si aliquod corpus est simul album et dulce, albedo inest ei secundum quod participat de natura diaphani, dulcedo autem secundum naturam humidi. Formæ vero quæ sunt unius generis, unam potentiam respiciunt : sive sint contrariæ, ut albedo et nigredo ; sive non, ut triangulus et quadratum. Hic ergo formæ in subjecto tripliciter esse possunt. Uno modo, in potentia tantum ; et sic sunt simul, quia una potentia est contrariarum et diversarum formarum unius generis. Alio modo, secundum quod sunt in actu imperfecto, ut cum sunt in fieri ; et sic simul esse possunt, ut patet cum aliquis dealbabitur ; tunc enim, toto dealbationis tempore, albedo inest ut in fieri, nigredo vero ut in corrumpi. Tertio modo, ut in actu perfecto, ut cum jam albedo est in termino dealbationis ; et sic impossibile est duas formas unius generis esse simul in eodem subjecto ; oporteret enim eandem potentiam ad diversos actus terminari ; quod est impossibile, sicut et unam lineam ex una parte terminari ad diversa puncta. Sciendum est ergo quod omnes formæ intelligibiles sunt unius generis, quantumcumque res quarum sunt, sint (ε) diversorum generum : omnes enim eandem potentiam intellectivam respiciunt. Et ideo in potentia omnes simul esse possunt in intellectu. Et similiter in actu incompleto, qui est medius inter potentiam et actum completum vel perfectum ; et hoc est species esse in habitu, qui est

medius inter potentiam et operationem. Sed in actu perfecto plurium specierum intellectus simul esse non potest. Ad hoc autem quod actu intelligat, oportet quod sit in actu perfecto illius speciei secundum quam intelligit. Et ideo impossibile est quod simul et semel secundum diversas formas intelligat. » — Hæc ille.

Ad argumentum pro questione (α), respondet sanctus Thomas, 1 p., q. 12, art. 2, in solutione tertii, dicens : « Divina essentia est ipsum *esse*. Unde, sicut aliæ formæ intelligibiles quæ non sunt suum *esse*, uniuntur intellectui secundum aliquod *esse* quo informant intellectum et faciunt ipsum in actu ; ita divina essentia unitur intellectui creato ut intellectum in actu per seipsam, et faciens intellectum in actu. » — Hæc ille.

Et hæc de questione sufficiant. De qua benedictus Deus in æternum. Amen.

QUESTIO VI.

UTRUM VIDENTES DEUM VIDEANT IN EO OMNIA QUÆ DEUS VIDET, VEL QUÆ POSSUNT IN IPSO VIDERI

ULTIMO, circa quadragesimam nonam distinctionem, queritur : Utrum videntes Deum videant in eo omnia quæ Deus videt, vel quæ possunt in ipso videri.

Et arguitur quod sic. Quia qui intelligit quod majus est, potest intelligere minima, ut dicitur, 3. *de Anima* (l. c. 7). Sed omnia quæ Deus fecit vel facere potest, sunt minus quam ejus essentia. Ergo quicumque intelligit Deum per essentiam, potest intelligere omnia quæ Deus fecit vel facere potest.

In oppositum arguitur. Quia angeli vident Deum per essentiam, et tamen non omnia sciunt. Inferiores enim angeli purgantur a superioribus a nescientia, ut dicit Dionysius, cap. 7 *Cœlestis Hierarchiæ*. Ipsi etiam nesciunt futura contingentia, nec cogitationes cordium : hoc enim est solius Dei. Non ergo quicumque videt Dei essentiam, videt omnia.

In hac questione erunt tres articuli. In primo, ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

(α) *questione. — conclusione Pr.*

(α) *nullam. — naturam Pr.*

(β) *intelligit. — Om. Pr.*

(γ) *quidem. — quendam. Pr.*

(δ) *impossibile. — possibile Pr.*

(ε) *sint. — Om. Pr.*