

XX. Ad id ergo quod dicitur quod non est adæquata causa immaterialitas cognoscibilitatis, quia sensus sunt materiales et cognoscitivi, respondetur, quod licet sensus sint corporei, elevantur tamen aliquo modo supra conditiones materiæ, et modum recipiendi materialiter et entitative, quatenus possunt recipere formam alterius, seu rem alteram repræsentative et non solum propriam entitative, sed tamen quia hoc faciunt imperfecte et cum dependentia ab organo corporeo, ideo etiam eorum immaterialitas et consequenter cognoscibilitas et modus cognoscendi imperfectior est.

XXI. Si autem inquiras, quomodo possit virtus ista sensitiva esse dependens et unita materiæ et tamen non esse immersa in illa, sed elevata a modo et conditionibus materiæ, respondetur bene posse aliquid esse unitum materiæ communicando illi sicut anima rationalis, aut etiam dependendo in esse sicut anima rationalis, aut etiam dependendo in esse sicut anima sensitiva; et tamen in modo operandi elevari supra materiam in hoc sensu, quia non dependet in operando a solis qualitatibus, quæ sunt dispositiones materiæ ad formam substantialem, licet dependeant istæ a materia, quantum ad inhærentiam. Quod eleganti discursu prosequitur D. Thomas II cont. gent. cap. LXVIII, ubi docet illas esse infimas formas, et totaliter immersas materiæ, quæ solum uniuntur materiæ et habent esse in illa, sed in nullam operationem possunt nisi ad quam se extendunt qualitates, quæ sunt dispositiones materiæ, ut calidum, et frigidum, etc. et tales sunt formæ elementorum. Super has sunt formæ mixtorum, quæ interdum operantur altiori virtute, quam caloris et frigoris, sicut magnes attrahit ferrum ex impressione cœlesti. Super has

sunt formæ vegetativæ, quibus licet deserviant qualitates illæ elementales, tamen ultra illas operantur motus vitæ. Adhuc tamen magis elevantur super istas formæ sensitivæ, quarum operationes ut videre, vel audire, etc. non exercentur calefaciendo vel infrigidando, sicut actiones vegetativæ, licet organa sensuum in quibus exercentur disponantur debite per tales qualitates, et tales formæ possunt cognoscere habentque immaterialitatem non per depurationem a materia in essendo, sed per elevationem supra qualitates dispositivas materiæ in operando, et supra modum recipiendi entitative et materialiter formas, sed etiam repræsentative ut explicatum est. Denique anima rationalis, neque etiam in essendo dependet a materia.

XXII. Ad aliam partem argumenti de aliquibus rebus, quæ sunt immateriales et non cognoscitivæ, respondetur quod liceat non sint cognoscitivæ formaliter et primario, sunt tamen consecutive vel radicaliter, quia radicanter vel consequuntur vel ordinantur ad cognitionem, voluntas enim et charitas licet non sint formæ cognoscitivæ, sunt tamen inclinationes consecutæ ad intellectum. Et gratia est forma elevativa ad supernaturaliter cognoscendum. D. Thomas autem non assignavit pro ratione cognoscibilitatis immaterialitatem quamcumque, sed primam et radicalem non consecutam et secundariam; sicut voluntas se habet respectu intellectus. Neque ad hoc esse necesse disputare, an de potentia absoluta possit dari natura spiritualis non cognoscitiva. Quidquid enim sit de hoc, sufficit nobis in præsentia, quod nulla sit imaginabilis natura capax illius modi recipiendi non solum formas proprias, sed formas alterius, quæ cognoscitiva non sit.

XXIII. Ad id vero quod dicitur in Deo immaterialitatem non esse radicem cognitionis, neque causam, respondetur D. Thomam advertenter nondixisse in hoc articulo primo, immaterialitatem esse radicem cognitionis, sed esse rationem quod aliquid sit cognoscitivum. Et sic non est necesse id intelligere de causa, et radice in toto rigore, sed de eo quod se habet ut ratio vel conditio ad cognitionem intrinsece requisita, sicut si ex potentia movendi se ipsum probaretur aliquid esse vivens, et sicut si ex humanitate probaretur aliquid esse rationale, tamquam includens et inclusum, sic immaterialitas in actu puro non se habet ad actum intelligendi ut principium distinctum, sed ut includens ipsum ut sequenti articulo plenius dicitur.

XXIV. Ad id vero, quod in eadem probatione urgetur ex creaturis, respondetur immaterialitatem in eis explicari per modum causæ et radicis cognoscendi, non quia sit prædicatum aliquod superius ad totam rationem cognoscibilitatis, vel quæ sit prædicatum genericum ad solam intellectualitatem. Ex ratione enim immaterialitatis ut sic solum infertur gradus cognoscitivus ut sic, intellectualitas vero non infertur ex sola immaterialitate quomodoque sed ex immaterialitate et taliter perfecta, et ab omni corporeitate purificata. Sed sive sumatur immaterialitas specialiter, sive generice, non dicitur radix gradus cognoscitivi et intellectualis in eo sensu quo natura dicitur radix passionum, cum constet gradu ipso intellectivi, vel sensitivi primo et per se constitui naturam, non immaterialitatem, ex qua sequatur gradus ille ut passio, sed dicitur radix largo modo sicut ratio quædam requisita et essentialiter imbibita in omni gradu cognoscitivo secundum quod

elevatur in modo recipiendi formas supra non cognoscentia, sicut si diceremus, quod activitas agendi et movendi non solum alia, sed se ipsum est radix vitæ, non quia si radix per modum naturæ, et vita per modum propriæ passionis, sed dicitur radix largo modo pro ratione requisita essentialiter ad videndum, sic immaterialitas ad cognoscendum.

XXV. Ad ultimam objectionem respondetur D. Thomam ex negatione materiæ non inferre negationem omnis limitationis etiam metaphysicæ in forma, sed inferre negationem limitationis ad recipiendum formas entitative et materialiter quæ solum se habent ut formæ propriæ ejus, in quo recipiuntur, et consequenter amplitudinem ad recipiendum formam alterius, quæ repræsentative et non compositivè afficiat id in quo recipitur, neque enim recipiendo speciem lapidis compono in me naturam lapidis, sed repræsentato. Ad hunc autem modum recipiendi, requiritur natura amplior, id est, elevata supra modum recipiendi solum entitative et materialiter. Unde nec D. Thomas procedit ex sola negatione materiæ corporalis ad probandum naturam cognoscitivam ut sic, id enim manifeste instatur in natura sensitiva, sed procedit ex negatione modi recipiendi materialiter, et entitative tantum, ut dictum est.

XXVI. Ad confirmationem respondetur formas intentionales recipi in aere, vel in aliis rebus inanimatis non repræsentative nec formaliter ut sunt vice objecta et formæ alterius, sed pure entitative ut sunt quædam accidentia inhærentia, quia ita informant aerem illi inhærendo, quod objecta repræsentata per illas non informant aerem in esse immateriali, id est, non repræsentantur aeri.

XXVII. Ad primam replicam contra hoc respondetur quod recipere in esse intentionali objecta, est recipere cum virtute producendi sensationem radicaliter non formaliter, nec enim receptio fit ratione virtutis ut activæ, licet non recipiat sic, id est, repræsentative, nisi potentia habens virtutem producendi cognitionem. Et sic bene potest inferri virtus producendi sensationem ex modo recipiendi immaterialiter, ideo enim alicui naturæ convenit virtus producendi sensationem, quia taliter se habet ut non solum possit recipere modo entitativo, sed etiam modo immateriali et repræsentativo formas alterius, sicut quando infertur ratio potentiæ vitalis ex activitate organica non solum agendi in alia, sed etiam in se.

XXVIII. Ad secundam replicam dicitur, species informare aerem modo necessario et secundum totam virtutem quantum subjectum capax est, aer autem est capax recipiendi species visibiles entitative, quia diaphanus est, non repræsentative, quia non immaterialis, id est, non elevatus supra modum communem recipiendi entitative.

ARTICULUS II.

Utrum actualis intellectio sit formale constitutivum naturæ divinæ?

I. Nomine divinæ naturæ non solum intelligimus constitutivum entitatis divinæ, ut præcise entitas increata est, quod magis explicatur nomine essentiæ vel substantiæ, seu entis increati, sed intelligimus conceptum divinitatis, ut est radix operationum et eorum, quæ concipiuntur ut propriæ passionis Dei. Ratio hujus est, quia natura sub conceptu naturæ concipitur tamquam id quod est principium pri-

um motus et quietis in se. Unde maxime ex operationibus specificationem naturarum venamur. Et ita conceptus naturæ non debet esse communis ipsis attributis seu potentiis, et radici earum, sed debet condistingui ab illis tamquam constituens gradum ipsum essendi. At vero id quod entitativum est, potest esse commune naturæ, et attributo, et consequenter non explicat conceptum naturæ ut natura. Constat autem quod entitas increata communis est attributis, et naturæ, operatione divinæ, et operanti. Unde potius se habet ut conceptus transcendentalis ille, qui constituit esse divinum in ratione increati (sicut conceptus entis creati pro creaturis) quam conceptus naturæ ut natura. Unde etiam illa attributa seu conditiones quæ consequuntur ens increatum sub ratione increati, verbi gratia, infinitas, bonitas, æternitas, etc. magis se habent ut attributa entitativa, et transcendentalia, quam operativa, et propriæ naturæ ut natura est.

II. Ergo non est quæstio in præsentia per quid constituatur nostro modo intelligendi divina essentia; et substantia ut entitas increata est ut sic, et a creaturis distincta ratione increati, et constituentis conceptum essentiæ divinæ sub ratione, et conceptu transcendentali ad id quod natura est, et ad id quod attributum, vel operatio: sicut etiam in rebus creatis non solum ens ut sic, sed etiam ens creatum, et limitatum se habet transcendentaliter ad omnem creaturam, et ut non formale constitutivum naturæ. Similiter ens increatum ut primo contraponitur, et distinguitur ab ente creato, per modum transcendentalem concipitur, et communiter se habet tam ad conceptum naturæ in Deo, quam attributorum vel operationum, et Personarum. Et

ideo non est præsens quæstio de constitutivo hujus entitatis et substantiæ sub conceptu isto transcendentali; sed quid sit formale constitutivum illius specialis conceptus, in quo natura divina, ut natura secernitur a conceptu attributorum, et Personarum, et sumitur, ut ab illis condistincta nostro modo intelligendi. Quæ distinctio maxime præ oculis est habenda, quia ex ejus defectu contingit graviter æquivocari in hac parte multos auctores, licet enim omnia in Deo conveniant in ratione entis increati et substantiæ divinæ; quæ prout sic constituitur per conceptum actus puri, tamen sicut hoc non obstante inquirimus per quid formaliter constituatur Persona in ratione personæ, vel per quid constituatur hoc, vel illud attributum, ita etiam inquirimus per quid constituatur natura in ratione naturæ in Deo. Et explicare oportet quid sit hoc formale constitutivum naturæ divinæ.

III. In hac ergo difficultate est duplex ordo sententiarum. Nam quidam diverse inter se sentiunt circa constitutivum naturæ divinæ, an debeat constitui per ipsum esse, et substantiam a se, an per rationem, et conceptum intellectualitatis. In secundo vero ordine, illi qui sentiunt constitui naturam divinam quantum ad conceptum naturæ per intellectualitatem digladiantur inter se, an debeat constitui per intellectualitatem ut dicit rationem actus primi, aut virtualis principii, et radicis intellectionis: an vero per ipsam intelligere ut dicit actum ultimum et secundum. Atque ita aliqui volunt ante omnem intellectualitatem dari naturam divinam, et ipsam potentiam intellectivam solum esse attributum, et ipsum intelligere operationem, ita quod omnia, quæ in nobis sunt circa naturam, potentiam, et intelligere, transfe-

runtur in Deum solum remota imperfectione, et distinctione. Alii vero solum ipsum actum ultimum qui est intelligere ponunt in Deo, remoto omni alio quod se habet ut actus primus, quia solum hoc intelligere potest esse actus purus, et sola illa intellectualitas invenitur in Deo, quæ est actus purus.

IV. In primo ordine sunt multi auctores, qui divinam naturam dicunt constitui per ipsum esse seu substantiam a se, ita quod neque actus primus intelligendi, neque secundus est prædicatum essentialiale, vel constitutivum illius naturæ, sed consequitur ad illam, ut attributum ex Thomistis aliqui in istam sententiam inclinant, ut Capreolus in 1, distinct. viii, quæst. iv, art. i in initio; Bagnez part. quæst. iii, art. iv, dub. iii in explicatione primæ conclusionis, et quæst. xiv, art. viii in fine, sed tamen articulo iv dicit quod essentia divina pertinet ad genus entis, et ad genus intelligibile, esse tamen entitativum formaliter includere ipsum intelligere. Et idem sentit magister Ledesma, tractatu de perfectione Dei, quæst. xii, art. xiii, conclus. iii et vi dicens, quod esse, ut dicit naturam entis ultimo complemento perfectam, importat formam, et perfectionem totalem naturæ divinæ, quæ essentialiter, et formaliter complectitur intelligere divinum, vivere, et reliquas perfectiones, et sic comparat intelligere ad esse divinum, ut perfectionem particularem ad universaliorum in qua includitur. Sed absolute fatetur quod intellectualitas habet in Deo rationem quasi ultimæ differentiæ. Et Cajetanus 1 part. quæst. xii, art. xi, §. Ad hoc breviter, dicit quod hoc nomen qui est, non solum est proprium Dei comparative ad creaturas, sed etiam comparative ad reliqua nomina seu attributa Dei, ut sapiens, vivens, etc. atque