

« Quod divinitas non advenit animæ, et corpori per modum formæ aut partis; hoc enim est contra rationem perfectionis: unde ex divinitate, et anima non constituitur una natura; sed ipsa natura divina in se ipsa integra, et pura existens sibi quodam modo incomprehensibili, et ineffabili, humanam naturam ex anima et corpore constitutam, assumpsit. » Et infra: « Et quia persona, hypostasis, et suppositum designant aliquid integrum, si divina natura in Christo est ut pars, et non ut aliquid integrum, sicut anima in compositione hominis; una persona Christi non se teneret tantum ex parte naturæ divinæ, sed esset quoddam constitutum ex tribus, sicut in homine persona, et hypostasis est quod ex anima, et corpore constituitur: sed quia divina natura est aliquid integrum, quod sibi assumpsit per quamdam ineffabilem unionem ad humanam naturam, persona se tenet ex parte divinæ naturæ; anima vero et corpus trahuntur ad personalitatem Personæ divinæ. » Et ponit exemplum in unione subjecti, et accidentis, ex quibus non resultat aliquod tertium, quod ex eis constituatur, sed subjectum non se habet ut pars, sed ut integrum quoddam, ad quod trahitur esse accidentis, ut sit idem suppositum hominis, et albi. Igitur secundum Div. Thomam quæcumque forma constituens aliquod tertium, et quæ se habet ut pars, repugnat Deo, et imperfectionem affert. Quæ se habet ut totum, et ut trahens ad sui communicationem aliud, Deo non repugnat. Unde multo magis repugnat Deo loco formæ accidentalis se communicare subjecto, licet non constituatur aliquod tertium: quia sic creatura esset subjectum, ad cuius esse traheretur forma divina, quæ loco accidentalis formæ poneretur.

XLVI. Ex quibus clare desumitur regula, qua uti debemus, ut videamus quomodo divina personalitas, et existentia communicari, et uniri possunt substantialiter, et essentia divina per modum speciei intelligibiliter; non vero attributa, vel operatio divina uniri possunt creaturæ, et supplere in illa operationem, vel formam. Quia subsistentia, et existentia solum terminative actuant, et communicant se naturæ, quam reddunt subsistentem, vel existentem, quia se habent tamquam complementum ultimum naturæ, in quo sistit, vel tota communicatio naturæ, quia per subsistentiam redditur suppositata, et per se existens tamquam quoddam totum, et per se; et per existentiam ponitur ultimate extra causas, et complete est in actu. Similiter species licet entitative considerata possit esse accidens, et pro hac parte non terminet intellectum, sed informet; tamen repræsentative est objectum, quod terminat actum intellectus, et sic informatio objectiva non est constituens entitative aliquid cum potentia, sed solum intelligibiliter, vel intentionaliter præsentans, aut maritans objectum, ut potentia determinetur, et fecundetur ad eliciendum actum; quod objectum non est sola actualitas accidentalis potentiæ, sed res ei extrinseca, ad cuius esse intelligibile trahitur intellectus. Et quia objectum est terminus extrinsecus, juxta cuius speciem determinatur specificatio actus: ideo illa actio, seu informatio objectiva, quam imprimit in potentia, se habet ut forma terminans, id est, trahens ad communicationem alterius rei in esse intelligibili ipsam potentiam, et cognitionem.

XLVII. Cæterum operatio ipsa actuans potentiam, et ab illa egrediens, non sic terminat, id est, non ad communicationem sui tamquam

ad quoddam totum, et completum trahit intellectum, sed potius ad ipsum intellectum trahitur, illumque informat, et constituit in actu ultimo operante; quia operatio, etsi sit actus ultimus in genere elicitive, et comparatione ad actum primum, non tamen dicitur ultimus per modum alicujus complementi, et totalitatis, sicut comparatur totum ad partes, vel ea quæ totalitatem important; sed se habet sicut unum accidens, quod præsupponit aliud, et comparatur ad illud posterius, et ut ultimum; operatio enim supponit potentiam, seu actum primum, sed tamen utrumque scilicet tam actus primus, quam secundus, potentia, et operatio comparantur ad subjectum, ut formæ accidentales, una prior, alia posterior, seu ultima: et hoc ipso quod dicitur per modum formæ accidentalis, involvitur, quod sit forma informans, et constituens, non terminans; quia accidens non solum est minus ipso toto, quod ex illo resultat, sed etiam ipso subjecto, cui advenit, et ad cuius esse trahitur, unde subjectum non comparatur ad illam formam ut ad aliquod totum, sed potius e converso. Quod in tantum est verum, quod etiam species intentionales entitative consideratæ, et ut qualitates accidentales sunt, non comparantur ad potentiam, ut formæ terminantes, et per modum totalitatis actuantes, sed ut informantes, et inhærentes, nec ex hac parte suppleri possunt; sed objecta in eis repræsentata, et intelligibiliter contenta, comparantur ad intellectum, ut aliquid totum specificans, ad cuius determinationem, et consortium trahitur intellectus, quatenus sit ipsummet intelligibile in actu, ut possit illud intelligere. Operatio autem non habet repræsentare aliquod objectum, quod intelligibiliter actuatur potentiam, sed ipsa in ratione

operationis est actus ultimus illius, et forma accidentalis ejus, et non amplius. Unde suppleri non potest a Deo, qui non potest esse forma informans alicujus subjecti.

XLVIII. Ex his patere potest solutio ad reliqua, quæ in illa prima difficultate a principio ponuntur. Nam de differentia inter speciem repræsentativam objecti, et intellectionem, ut est actus non repræsentativus, constat, et quomodo informatio intellectionis solum intelligi potest per modum formæ informantis, non terminantis, sicque intrinsicam imperfectionem importat in informando: species autem licet entitative, et materialiter ut quoddam accidens est, similem imperfectionem in informando importet; tamen ex parte objecti repræsentati non dicit talem modum informationis imperfectæ, sed ad totam objecti intelligibilitatem communicandam, intellectum trahit, ideoque si hoc munus objectivæ informationis, seu transformationis sine accidentali imperfectione, et inhæensione fieri potest (uti fieri potest ab essentia divina) omni imperfectione talis informatio exiit.

XLIX. Quod vero dicitur, de ratione intellectionis non esse rationem originis, neque inhærentiam accidentis, sed solum esse ultimam actualitatem, respondetur quod in illa natura, in qua intellectio identificatur cum intellectu, et omnino indistinguitur ab eo, neque datur processio realis, neque informatio inhærentiæ; ubi enim est summa identificatio, vacant inhærentia, et processio. Cæterum respectu extrinsecæ, et distinctæ naturæ ab intellectione, si illi communicari debet, cum non possit id fieri per identificationem, quia intellectio divina non potest identificari cum natura creata; necesse est quod communicetur ei juxta exigentiam vitalis ac-

tus, respectu naturæ viventis per talem actum. Non potest autem vitaliter se habere operatio aliqua ad suum principium, nisi vitaliter ab eo eliciatur, et vitaliter, atque immanenter informet, non sicut totum suas partes, sed sicut forma superveniens suum subjectum, constituendo illud vitaliter operans. Denique quod dicitur speciem, et intellectionem, et essentiam esse idem, et sic si unitur in ratione speciei, etiam in ratione intellectionis; negatur consequentia, quod uniatur in ratione intellectionis formaliter, et supplendo munus intellectionis; sed solum identice, id est, entitas, quæ est intellectio unitur, sed in ratione, et officio speciei: sicut unitur subsistentia Verbi humanitati, et illa non distinguitur a natura; et tamen non unitur natura formaliter in ratione naturæ, id est, ut constituens naturam aliquam cum humanitate; sed identice: sicut neque communicatur paternitas Filio, sed natura, licet ab illa non distinguatur.

L. Ad ea quæ obijciuntur contra primam implicationem, respondetur. Ad locum D. Thomæ quod quando dicit: « Quod intelligere importat habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro. » Sensus est planus, quod inter intelligere, et rem intellectam non importatur aliqua habitudo originis, seu processio; sed solum informatio intelligibilis; ad hoc enim tendit intelligere, ut reddatur objectum intellectum in actu, et sic intime penetratum ab intellectu, et cum eo factus unum in esse intelligibili, et hoc est informatio objecti. Cæterum non negat D. Thomas quod intelligere comparatione, non ad rem intellectam, sed ad ipsum intelligentem, qui per tale intelligere in

actu vivit, non importet processionem, et elicentiam vitalem, quando intellectio non est identificata cum ipso intelligente, ut in Deo, sed est aliquid ei superadditum tamquam vitalis actus ejus. Unde solvitur replica de intelligere divino: quia intelligere essentialiter sumptum dicit summam identificationem cum natura sine ulla oppositione; et sic ex suo conceptu identificationis, et summæ actualitatis excludit omnem processionem, et originem a natura. Secus est in creaturis, ubi intelligere est superadditum naturæ intelligenti tamquam vitalis actus, non ut quid identificatum.

LI. Et ad primam instantiam de intelligere creato dicimus, quod intelligere dicitur a philosopho quodam pati, non formaliter, sed præsuppositive, quia recipiendo speciem ab objecto, et ex actuacione illius in esse intelligibili, causatur intelligere. Aristoteles enim in secundo de anima, text. 11, ubi dixit: « Quod sensus est quoddam moveri, » et pati, agebat contra Empedoclem, et alios antiquos, qui ponebant sensum non recipere quicquam ab objectis sensibilibus, sed animam sensibilem esse quodammodo compositam ex omnibus sensibilibus, ut omnia sentiat. Aristoteles autem ad excludendam hanc opinionem dixit, quod anima sentit recipiendo species ab objecto, et ita sentire non fit per hoc, quod anima intus actu sit composita ex sensibilibus, sed per hoc quod recipiat a sensibilibus species; et sic sentire respectu sensibilium est pati, et moveri ab illis. Quod vero receptis speciebus sensus operetur vitaliter et agat, et similiter intellectus, nusquam Aristoteles negavit.

LII. Et ad secundam instantiam de casu quo poneretur a Deo intellectio, vel conceptus Petri in intellectu Pauli, an redderet illum forma-

liter intelligentem, respondetur quod illa casu admissa, non redderet illam formaliter intelligentiam, sed solum sustentantem illam qualitatem, seu entitatem intellectionis quasi materialiter, non tamen vitaliter, sicut requiritur ad præbendum formalem effectum intelligendi. Intelligere enim licet in comparatione, et habitudine ad rem intellectam non dicat processionem, et elicentiam, sed informationem objecti ad intellectum quatenus intelligere reddit manifestum objectum potentiæ; tamen in ordine, et comparatione ad potentiam intelligentem, essentialiter dicit egressionem vitalem in creatis: nam in Deo dicit summam identificationem, quia non solum est actus ultimus, sed purus; et ex defectu hujus vitalis processio, conceptus seu intellectio Petri posita in Paulo, a quo vitaliter non processit, non reddet illum formaliter intelligentem, id est, vitali modo, et sub formalitate vitæ. Nec ad præstandum effectum formalem sufficit formam esse conjunctam quomodo libet subjecto, sed subjecto capaci talis effectus formalis, et sub ea ratione, et modo qui requiritur ad effectum formalem; si enim dat effectum formalem vitalem, et vitali modo, oportet quod jungatur subjecto viventi ut viventi, id est, ut se moventi, et elicenti actum, non autem simplici modo inhæreat sicut rei inanimi: qua ratione species intentionales in aere inhærent, et non dant effectum formalem præsentativum; et in anima Christi gratia non dat effectum formalem filii adoptivi, quia subjecta non sunt capacia, licet illi sit unita illa forma.

LIII. Ad instantias contra secundam implicationem patet ex dictis, quomodo possit essentia divina uniri intellectui in ratione speciei intelligibilis, non intellectionis; quia scilicet unio in ratione speciei est

unio objectiva, qua objectum intelligibile trahit ad sui communicationem intellectum: unio autem intellectionis est unio in ratione actus secundi, et operationis vitalis, quæ informat ipsum operantem per modum formæ intrinsecæ, et informativæ, et ita potius trahitur ad subjectum, et dependet ab illo, ut constituat illud in actu ultimo, quam quod trahat subjectum ad se, ut late explicatum est. Et ad replicam contra hanc solutionem, quod etiam intellectio est actus ultimus, et terminat intellectum, sicut esse, seu existentia, quæ est etiam actus ultimus entitativus.

LIV. Respondetur ut supra diximus, quod intellectio est actus ultimus in operando, non in essendo, quando est intellectio non identificata cum suo principio, tunc enim non est operatio, sed natura, sicut in Deo. In creaturis autem, in quibus distinguitur intellectio a natura, et a potentia intelligente, necesse est quod intellectio non se habeat per modum existentia; sed supponit eam in natura, cujus est intellectio, et solum se habet, ut actus ultimus vitalis procedens, atque adeo ut operatio. Unde non potest se habere, ut forma totalis trahens ad sui communicationem intellectum, sed e converso, ut forma accidentalis, seu operatio quæ ad operantem comparatur ut ad subjectum, et principium a quo vitaliter procedit; quod est esse actus informativum ejus, licet supponat alium actum primum respectu cujus est secundus, et ultimus. Et quoad hoc habet aliquam similitudinem cum existentia, scilicet, quia sicut ista est actus ultimus in genere entitativo, ita intellectio in genere, et linea operativa, ideoque in hoc comparatur aliquando a D. Thoma ipsum intelligere cum ipso esse.

LV. Cæterum non est similitudo in hoc, quod sicut existentia est actus non informans, sed terminans, ita et intellectio: quia existentia est actus constituens rem complete, et in facto esse extra causas, quia ibi terminatur actio operantis, et sic terminative se habet respectu essentiali, ut ponendæ extra causas, et in fieri. Intellectio autem non est complementum, aut terminus naturæ intelligentis, aut fieri ipsius, sed est perfectio operationis, ubi ultimo sistit operative, tamquam in perfectione superveniente sibi, non ut termino, et facto esse sui, completur. Non ergo intellectio informat in genere intelligibili terminando sicut existentia, nec repræsentando sicut species, sed operantem constituendo, et sicut aliæ formæ informantes, aut perficientes vitaliter, etsi in hoc genere sit ultima, ut accidens, et forma superveniens. Et ad exemplum de subsistentia idem respondetur quod ad exemplum de existentia, (ut etiam supra dictum est.)

LVI. Quod vero iterum instatur de specie intelligibili, quod se habet ut comprincipium influens cum potentia in actum vitalem, et tamen suppletur a Deo, dicimus et quod species est comprincipium ex parte objecti, non ex parte subjecti: licet enim species in quantum accidens inhæreat subjecto intelligenti, tamen objectum repræsentatum non inhæret intellectui, nec intentative informat illum, sed solum intelligibiliter, id est, repræsentative, vel per se ipsum in esse intelligibili totum se communicando intellectui, ita ut intellectus ipse dicatur fieri res intellecta in alio esse, scilicet, in esse intelligibili, seu repræsentativo. Et sic objectum est terminus intellectionis, et comprincipium, quatenus determinat, et proportionat objective intellectum ad

intelligendum tale objectum, et ad operandum circa ipsum tali specifica operatione. Cæterum ipsa operatio omnino se tenet ex parte subjecti, et sic informat illud ut actus ejus secundus constituens illud operans, non ut objectum terminans, et ad suum esse intelligibile communicandum, intellectum trahens.

LVII. Ad instantias contratertiam implicationem. Ad primam dicitur, quod intellectio in nobis cum sit operatio elicitata respicit intellectum, ut causam efficientem vitali modo, et se movendo in illum actum, concedo; ut causam efficientem præcise producendo effectum, nego. Cum autem dicitur, quod Deus potest supplere vicem causæ efficientis, distingo; quantum ad effectum, dando illi esse, transeat; quantum ad actionem et modum procedendi a causa efficienti, nego. Potest enim Deus effectum, quem producit causa secunda producere, aut conservare se solo sine causa secunda, quia ejus virtutem eminentius retinet: non tamen potest supplere actionem, ita ut talis effectus, et multo minus quod ipsa operatio dicantur procedere a tali causa, aut vitaliter ab ea sint, si a solo Deo procedunt, et non a tali causa: sicut potest Deus producere calorem sine igne, hominem sine generante, non tamen potest fieri quod iste homo dicatur filius illius, aut ista calefactio sit illius ignis, nisi ab illis procedant; eo quod in istis modis denominando importatur ordo causæ formalis, quoad modum vitalitatis, vel processionis ab alio, quo denominatur hoc esse ab illo; in eo autem quod est produci, seu accipere esse, solum intervenit ordo, et habitudo causæ efficientis, et hæc suppleri potest a Deo, non ordo causæ formalis.

LVIII. Ad secundam instantiam dicitur, Deum supplere Verbum,

seu speciem expressam in beatis, non quantum ad ipsam processionem, et originem, et dictionem; sed quantum ad repræsentationem per modum termini repræsentantis in esse intellecto. Cum enim in beatis unitur divina essentia in ratione Verbi, seu speciei expressæ, non facit quod illud Verbum sit dictum, et originatum vitaliter a nostro intellectu, hoc enim suppleri non potest; sed solum facit, quod illud Verbum repræsentet intellectui, per modum termini essentiam divinam; sicut quod per modum principii repræsentet in quantum est species impressa. Et licet Verbum sit terminus vitalis respectu ejus, a quo procedit, vel naturæ, cui identificatur: tamen respectu ejus cui communicatur, non requiritur quod sit vitalis ut ab eo procedens; sed sufficit quod in se vitalis existens, communicetur ei, et suppleat repræsentationem termini vitalis, non processionem: quam jam vitalitatem supponitur in se habere, quatenus divina est. Videantur quæ diximus I tom. I part. disp. XIII, articulo V.

LIX. Ad auctoritates, quæ ultimo adducuntur, respondetur quod in primo loco Augustini solum significatur: « Quod secundum illam visionem Deus bonus est, secundum quam apparet mundis corde, » id est, secundum illam visionem objective sumptam, scilicet secundum illam rem visam, in qua Deus apparet, sic bonus est: non tamen inde sequitur, quod visio formalis, qua ipsi beati ex parte sua Deum vident, sit ipse Deus et increata visio. Et cum dicit, quod illa visio, qua contemplabimur Deum, summum bonum est: si accipiatur visio objective, summum bonum est entitative in se; si formaliter, summum bonum est, ut finis quo, id est, apprehensiva est summi boni. In secundo loco, cum Augustinus

dicit, quod Deus per suam substantiam locutionem præbet Angelo, non intelligitur formaliter, sed effective, id est, per suam substantiam efficit locutionem in Angelo; non per suam substantiam formaliter supplet in Angelo locutionem, seu illuminationem.

## ARTICULUS III.

*Utrum beatitudo formaliter consistat in operatione intellectus, vel voluntatis; an utriusque?*

Solum inter istas duas potentias versatur disputatio de formali beatitudine: quia solæ istæ spirituales sunt, et perfectissimæ, atque universalissimæ in cognoscendo, et appetendo. Et ideo cum beatitudo sit operatio optima, et perfectissima, et attingat universalissimum bonum, quod est Deus, oportet quod ad perfectissimas, et universalissimas potentias pertineat, scilicet ad intellectum, et voluntatem, non ad alias potentias corporales sicut imaginativa, et appetitus sensitivus.

I. Solum posset aliquis dubitare, an per divinam potentiam elevari possit sensitiva potentia ad vivendum, et fruendum Deo, atque adeo ad participandum beatitudinem, quæ in assecutione Dei summi boni consistit. Sed in hac quæstionæ non est quod immoremur, cum sit communis theologorum sensus, id esse impossibile, cum D. Thoma I part. quæstion. XII, articulo III, licet aliqui oppositum existimaverint. Et fundamentum est certum; quia ex parte Dei supponimus tamquam de fide esse omnino incorporeum, et purissimum spiritum. Ex parte potentiarum sensitivarum constat, non solum specificative, et secundum proportionatum objectum, sed etiam