

distinctio habetur a Philosopho 2. de animalibus, (a) ubi vult, quod licet de iis materialibus habeamus minimam cognitionem, quod est intelligendum proportionaliter; tamen illa est desiderabilior cognitione magna, quae potest haberi de materialibus, quae est magna in comparatione ad illa cognoscibilia. Loquendo ergo de ordine perfectionis simpliciter, licet quod perfectissimum cognoscibile a nobis, etiam naturaliter, est Deus: unde in hoc etiam ponit Philosophus felicitatem naturalem 10. Ethic. & post ipsam speciem specialissima perfectior in universo, & deinde species proxima illi, & hoc usque ad ultimam speciem: & post omnes species perfectissima, genus proximum abstrahit a specie perfectissima, & sic se aperit resolvendo: & ratio omnium istorum est, quia attingere actualiter obiectum, est intellectus perfectior simpliciter, quia habet aequalitatem ex parte intellectus cum quacunque alia intelligentia, vel non maiorem, & habet perfectionem multo maiorem ex parte obiecti: quae duo, scilicet perfectio potentiae, & perfectio obiecti, sunt causa perfectissimae cognitionis, sive intelligentiae. Si loquamur de noticia perfectior secundum proportionem ad cognoscibile, dico, quod perfectiora sensibilia, & sensus efficacius moventia, sunt perfectius cognoscibilia secundum proportionem; quia intellectus vult plus attingere ad illa secundum gradus cognoscibilitatis eorum; & quae sunt remotiora ab illis, sunt minus cognoscibilia secundum proportionem suae cognoscibilitatis. De tertia primate, scilicet adaequationis, dicitur in sequenti questione. Ad argumenta huius questionis. Ad primum dico, quod consequentia non valet, scilicet est primum ens: ergo est primum cognitum a nobis; licet sequatur: igitur est primum cognoscibile quantum est de se: & ita debet intelligi veritas, de qua loquitur Philosophus 2. Metaph. sicut res se habent ad entitatem, ita ad veritatem, pro evidencia rei in se, sive pro intelligibilitate rei ex parte sui. Non oportet autem quod res, sicut se habet ad entitatem, sic se habeat ad cognosci, nisi intelligatur cognosci ab illo intellectu, qui respicit intelligibilia omnia secundum gradum propriam cognoscibilitatis eorum, qualis non est nos: intellectus est: sed maxime cognosci sensibilia. Ad secundum dico, quod consequentia non valet, nisi in causis praecis. Quod patet in exemplo. Si eclipsis est cognoscibilis ex duplici causa, per duas potentias, scilicet per sensum, & intellectum habentem demonstrationem, nunquam cognoscitur perfectissime, nisi cognitio principii demonstrationis perfectissime. Non tamen sequitur, ergo nunquam cognoscitur nisi cognitio principii demonstrationis. Habet enim aliam causam, quae cognosci potest, quia ista non est praecisa causa; tamen per aliam non potest ita perfecte cognosci, sicut per istam: quia ista causa, scilicet demonstratio, quae potest cognosci ab intellectu, est perfectior causa cognitionis suae, quam alia, quae potest cognosci per sensum: ita est in proposito. Quae licet creatura praeter causam cognitionis suae, quae est essentia divina, habet aliam causam illius cognitionis, scilicet essentiam propriam, quae nata est gignere notitiam sui. Nunquam tamen per motionem suam ita perfecte cognoscitur res, sicut per essentiam divinam.

Non

Non igitur sequitur, ab effectu ad causam arguendo, si perfectissime, perfectissime: ergo si simpliciter, simpliciter; quia illud, quod perfectissime sumptum potest esse causa praecisa perfectissime in genere; sumptam tamen simpliciter, non est causa praecisa effectus in genere. Ad tertium dico, quod maior est vera loquendo de primate perfectionis: sed non de primate adaequationis. Exemplum: nunquam est visio citra aliquid suo ratione coloris praecise, ita quod non sub ratione huius, vel illius coloris, puta albi, vel nigri, nisi illud videatur a remotis, vel imperfecte: visio autem alicuius sub ratione coloris praecise, non est perfectissima, sed imperfectissima. Cum dicitur, perfectissima operatio potentiae est circa primum obiectum ejus, verum est, non primum adaequationis, sed primum perfectione, quod videlicet est perfectissimum contentorum sub primo obiecto adaequato, & ideo dicit Philosophus 10. Ethic. quod delectatio perfectissima est in operatione circa optimum omnium eorum, quae sunt sub potentia, hoc est circa optimum contentum sub obiecto adaequato illius potentiae. Probar igitur ista ratio, quod Deus est primum cognitum, hoc est, perfectissimum; quod concedo, sed non primum adaequatum, de quo in sequenti questione.

Quod autem dicit ista opinio recitata, & hoc quantum ad secundam, quae de indeterminato negative, & privative intelligit de primate originis contradixi in primo membro secundae questionis; & cum arguitur, quod indeterminatum negative, est magis indeterminatum, quam indeterminatum privative, nego de indeterminatione ad propositum loquendo; qualis scilicet est in primo intellecto: quia indeterminatum negative est singulare, & tale non est magis indeterminatum, quam indeterminatum privative. Indeterminatio autem negativa, scilicet repugnantia ad determinati, est ita aliquo modo maior, quam indeterminatio privativa; non tamen tale indeterminatum prius occurrit intellectui, quia tale non est confusum obiectum, sed distinctum cognoscibile, sicut prius dictum est. Quod arguit etiam in secundo membro, quod notitia rationali Deus sit ultimum cognitum, quia prius cognoscitur illud, a quo fit abstractio, quam abstractum, hoc non est verum, nisi ponendo abstractionem, quemdam discursum a notiori ad aliud, ita quod illud, a quo fit abstractio, est primo cognitum, & aliud cognitum per ipsum, & si ita intelligit abstractionem a tali cognitione per abstractionem non est prima cognitio abstracti. Si enim ita cognoscatur Deus per creaturam, oportet aliquem conceptum praehabere de Deo: ad quem discurretur: quia discursus praesupponit aliquem conceptum de termino, ad quem est. Vel igitur propositio, quam accipit, est falsa; vel si sit vera, concludit Deum esse prius cognitum, antequam cognoscatur rationabiliter, quod forte concedere. Quod etiam addit, quod Deus, ut est primum cognitum a nobis naturaliter, non distinguitur ab aliis: quia non concipitur in aliquo. In quo distinguitur a creatura. In hoc videtur contradicere sibi ipsi: praedixit enim quod est primum cognitum ab intellectu naturaliter, ut est indeterminatum negative, & dicit, quod in hoc conceptu distinguitur a creatura, quia iste non convenit creaturae.

ergo cognoscuntur ex creaturis: ergo autem visionem istarum habetur certa cognitio creaturarum.

In ista questione est opinio una talis, (a) quod inter intentiones generales, est per se ordo naturalis. De duabus, quæ sunt ad propositum, loquatur, scilicet de intentione entis & veri. Intencio prima est entis, quod probatur per illud de Causis propositione quarta, *prima verum creaturam esse*, & in commento primæ propositionis, *esse est vehementiori adherencia*. Etiam probatur ratione, quia entitas est absoluta: veritas dicitur respectu ad exemplar. Ex hoc sequitur, quod ens potest cognosci sub ratione entitatis, licet non sub ratione veritatis. Hæc enim conclusio probatur ex parte intellectus, quod ens potest concipi simpliciter intelligentia, & tunc concipitur illud, quod verum est: sed ratio veritatis non concipitur nisi intelligentia componente, vel dividente: compositionem autem, & divisionem præcedit simplex intelligentia. Si igitur in questione proposita quaratur de notitia entis, sive eius quod est verum, dicitur quod intellectus ex puris naturalibus potest sic cognoscere verum: quod probatur, (b) quia inconveniens est naturam esse expertem propriæ operationis, secundum Damascenum: & hoc magis est inconveniens in natura perfectiori, & superiori, secundum Philosophi. in *de Cælo, & Mundo*, de stellis; quia magnum inconveniens esset stellis habere virtutem progressivam, & non habere instrumenta naturalia ad progrediendum: igitur cum propriæ operatio intellectus sit intelligere verum, videtur inconveniens quod natura non concessit intellectui illa, quæ sufficiunt ad hanc operationem. Sed si loquatur de cognitione veritatis, respondetur, quod licet est duplex exemplar, creatum, & increatum, secundum Platonem in *Timæo*, exemplar creatum est species universalis causata a re; exemplar increatum est idea in mente divina, ita est duplex conformitas ad exemplar, & duplex veritas. Una est conformitas ad exemplar creatum, & isto modo posuit Arist. veritates rerum cognosci per conformitatem earum ad speciem intelligibilem; & ita videtur Augustinum ponere 9. de *Trinitate* c. 6. ubi vult, quod rerum notitiam specialem, & generalem ex sensibilitate collectam habemus, secundum quam de quocumque occurrente, veritatem iudicamus, quod ipsum sit tale, vel tale. Sed quod per tale exemplar acquiritur in nobis habetur omnino certa, & infallibilis notitia veritatis de re; hoc dicitur esse omnino impossibile, & probatur triplici ratione secundum Augustinum. Prima ratio sumitur ex parte rei, de qua exemplar est extractum; secunda ex parte subiecti in quo est; tertia ex parte exemplaris in se. Prima ratio est talis. Objectum illud, a quo abstrahitur exemplar, est mutabile: ergo non potest esse causa alicuius immutabilis. Sed certa notitia alicuius veritatis de aliquo, habetur de eo sub ratione immutabilis: ergo non habetur per tale exemplar. Hæc dicitur esse ratio Augustini 85. quæst. 99. ubi vult, quod a sensibilibus non est expectanda sincera veritas, quia sensibilia sine intermissione mutantur.

See

a Opinio Henr. in *Sum. art. 1. art. 2.*

b Text. 50. & 51.

Secunda ratio talis est: Anima de se est mutabilis, & passiva erroris: ergo per nihil mutabilius ea potest rectificari, ne erret: Sed tale exemplar in ea est mutabilius, quam sit ipsa anima: ergo illud exemplar non perfecte regulat animam, ne erret. Hæc dicitur esse ratio Augustini de vera Religione: (a) *Lex omnium artificum &c.* Tertia ratio: Notitiam veritatis certam, & infallibilem nullus habet, nisi habeat unde possit discernere verum a verisimili; quia si non potest discernere verum a falso, vel verisimili, potest dubitare se falli: sed per exemplar, prædictum creatum non potest discernere verum a verisimili: ergo, &c. Probatio minoris: talis species potest repræsentare se tanquam se, vel alio modo se tanquam objectum, sicut est in somnis. Si repræsentat se tanquam objectum, falsitas est: si se tanquam se, veritas est: igitur per talem speciem non habetur sufficiens distinctivum: quod repræsentat se ut se, & quando se ut objectum: & ita nec sufficiens distinctivum veri a falso. Ex istis concluditur, quod certam scientiam, & infallibilem veritatem, si contingat hominibus cognoscere, hoc non contingit ei aspiciendo ad exemplar a re per sensum acceptum, quantumcumque sit deputatum, & universale factum: sed requiritur quod aspiciat ad exemplar increatum, & tunc modus ponitur ille: Deus, non ut cognitum habet rationem exemplaris, ad quod aspiciendo sincera veritas est, est enim cognitum in generali attributo: sed est ratio cognoscendi, ut nodum exemplar, & propria ratio essentia create. Qualiter autem possit esse ratio cognoscendi, & non cognitum, ponitur esse exemplar; quia sicut radius Solis dirigitur quandoque obliquo aspectu a suo fonte, quandoque directo, & ejuş quod videtur in radio primo modo derivatur, licet Sol sit ratio videndi; non tamen ut in se est visus: ejuş autem quod videtur secundo modo in radio, Sol est ita ratio cognoscendi, quod etiam est cognitus. Ita igitur lux increata, Angelicum intellectum quasi directe aspectu illustrat, & tunc, ut visa, est ratio videndi alia in ipsa: intellectum autem nostrum, pro statu via, quasi obliquo aspectu illustrat: ideo est intellectui nostro ratio videndi, & non visa. Ponitur autem qualiter habet triplicem rationem respectu actus videndi, scilicet lucis acuatæ, & speciei immutantis, & caræcteris, sive exemplaris configurantis. Ex hoc concluditur ultimo, quod requiritur specialis influentia; quia sicut illa essentia non videtur a nobis naturaliter in se, ita etiam, ut illa essentia est exemplar respectu alicuius creaturæ, non videtur naturaliter, secundum Augustinum de videndo Deum; in eius enim potestate est videri: si vult, videtur; si non vult, non videtur. Ultimo additur, quod perfecta notitia veritatis est, quando duæ species exemplares concurrunt in mente; una inhaerens, scilicet causata, alia illapsa, scilicet non causata in mente luendo. De istis autem duabus speciebus rei, confecta una ratione ad intelligendum rem cuius est, mens concipit verbum perfectæ veritatis.

Contra istam opinionem. Ostendo primo, quod istæ rationes non sunt rationes fundamentales alicuius opinionis veræ, nec secundum intentionem.

particulariter ens, quia tunc ens in se nullo modo intelligeretur a nobis. Videtur igitur, quod talia supponitur in dicta opinioe de objecto primo, & hoc loquendo de potentia ex natura potentiae.

Ex hoc apparet, quod si per viam istius opiniois solvatur prima questio, dicendo, quod quidditas sensibilis est prima in objectum intellectus, & ideo non intelligitur Deus, vel ens immaterialis, solutio innititur falso fundamento. Congruentia enim illa, quae adducitur pro illa opinione, nulla est. Potentia enim, & objectum non oportet assimilari in modo essendi: se habent enim, ut motivum, & mobile, & ita se habent; ut dissimilia, quia ut actus, & potentia: sunt tamen proportionata, quia illa proportio requiritur dissimilitudinem proportionatarum: sicut communiter dicitur in omni proportione, sicut patet de materia, & forma; parte, & toto; causa, & causato, & ceteris proportionabilibus: igitur ex modo essendi talis potentia, non potest concludi similis modus essendi in objecto. Contra hoc obicitur: quia licet agens factivum possit esse dissimile objecto, quod est in passum, tamen operans in cognitiua operatione, oportet assimilari objecto, circa quod operatur: quia non est passivum, sed magis agens, & assimilans. Omnes enim antiqui concordant in hoc, quod cognitio fit per assimilationem. Nec Aristoteles in hoc eis contradixit: igitur in hoc requiritur non tantum proportio, sed similitudo. Respondio, aliud est loqui de modo essendi ipsius potentiae in se, & aliud est loqui de ipsa in quantum est sub actu secundo, vel dispositione proxima ad actum secundum, quae fit aliud a natura potentiae. Nunc autem, quod potentia cognoscens assimilatur cognito, verum est per actum suum cognoscendi, qui est quaedam objecti similitudo: vel per speciem differentiam de proximo a cognoscendo: sed ex hoc concluditur ipsa in intellectu, in se habere naturaliter modum essendi similem modo essendi objecti, vel e converso, est facere similitudinem accidentis, & figure dictionis. Sicut non sequitur, ens assimilatur Celsari, qui per figuram inducitur igitur ens in se habet similitudinem modum essendi Celsari, vel materiam ad propositum, in oculis videtur per speciem objecti, assimilatur objecto: ergo visus habet similem modum essendi modo essendi objecti: & ita ulterius, sicut quaedam visibilia habent materiam, quae est causa corruptionis, & contradictionis, ut mixta; quaedam carent tali materia, ut corpora caelestia: ita erit quidam visus in materia tali, quidam sine materia tali, vel quoddam organum tale, & quoddam non tale: vel adhuc magis ad propositum. Ideo in mente divina, quae est similitudo objecti, est in materialis; igitur & lapsus, cuius est idea, est immaterialis: igitur propter illam congruentiam non videtur congruum arctare intellectum ex natura potentiae, ad objectum sensibile, ut non excedat sensum, nisi tantum in modo cognoscendi.

Alia est opinio, (a) quae ponit Deum esse primum objectum intellectus, cujus rationes fundametalis sunt illae, quae ad huc sunt ad primum partem questionis, arguendo a principio. Et propter eandem ponit Deum esse primum in objectum voluntatis: quia habet rationem volendi omnia alia, sicut adduxit auctoritatem Augustini. 3. de Trinit. c. 6.

de

de magnis, vel 17. de parvis: *Cur ergo aliam diligimus, &c.* Et sequitur: *Nisi formam, ubi videmus quid sit iustus animus, diligimus, nullo modo cum diligemus, quem ex illa diligimus.*

Contra istam opinionem arguitur sic. Primum objectum naturale alicujus potentiae habet naturalem ordinem ad illam potentiam: Deus non habet naturalem ordinem ad intellectum nostrum, sicut ponit illa opinio, nisi forte sub ratione alicujus generalis attributi, sicut ponit illa opinio; ergo non est objectum primum, nisi sub ratione illius attributi vel secundum illam opinionem, quam prius tenui, (quam Deus non intelligitur, nisi sub ratione entis) non habet naturalem ordinem, nisi sub tali conceptu universali: sed particulare, quod non intelligitur nisi in aliquo communi, non est primum objectum intellectus, sed magis illud commune: ergo, &c.

Præterea certum est, quod Deus non habet primatatem adaequationis propter communitatem, ita quod dicitur de omni objecto per se intelligibili a nobis: ergo si aliquam habet primatatem adaequationis, hoc erit propter virtualitatem, quia scilicet virtualiter continet omnia in se, per se intelligibili. Sed propter hoc non erit objectum primum adaequatum intellectui nostro, quia alia entia non movent intellectum nostrum propria virtute, ita quod essentia divina non movet intellectum nostrum primo ad se, secundo ad omnia alia cognoscibilia cognoscenda. (a) Sicut autem prædictum est in questione de subjecto Theologiae, essentia divina ideo est primum objectum intellectus divini, quia ipsa sola movet intellectum divinum, & ad cognoscendum se, & omnia alia cognoscibilia ab ipso intellectu. Per eandem rationem probatur, quod non potest poni primum objectum intellectus nostri, substantiam in communi propter attributionem omnium accidentium ad substantiam, quia accidentia habent propriam virtutem motivam intellectus: ergo substantiam non movet ad se, & ad omnia alia cognoscibilia.

Ad questionem igitur respondetur, quod nullum potest poni primum objectum intellectus nostri naturale, propter adaequationem talem virtualitatem, propter rationem talem contra primatatem objecti virtualis in Deo, vel in substantia. Vel igitur nullum ponitur primum objectum, ut vel oportet ponere primum adaequatum propter communitatem in ipso. Quod si ens ponatur æquivoce creato, & increato; substantiae, & accidenti; cum omnia ista sint per se intelligibilia a nobis, nullum videtur posse poni primum objectum intellectus nostri, nec propter virtualitatem, nec propter communitatem: sed ponendo istam positionem, quam posui in prima questione hujus distinctionis de invocatione entis, potest aliquo modo salvari aliquid esse primum objectum intellectus nostri. Ad quod intelligendum primo declaro, qualis sit univocatio entis, & ad quae est, & secundo ex hoc ad propositum. Quantum ad primum dico, quod ens non est univocatio ultimis, nec propriis passionibus entis.

Nam differentia ultima dicitur, (b) quia non habet differentiam, quia non resolvitur in conceptum quidditivum, & qualificativum, dicitur

determinabilem, & determinantem: sed est tantum conceptus eius qualificativus, sicut ultimum genus habet tantum conceptum quidditivum.

Primum, videlicet, de differentiis ultimis dupliciter probatur. (a) Primo sic: Si differentia includat ens univoce dictum de eis, & non sunt omnino idem: ergo sunt diversa, aliquid idem, entia: ratio sunt proprie differentia ex 15. & 10. *Metaph.* ergo differentia illa ultima, proprie erant diff. rentes: ergo alii differentias differunt. Quod illa alie includant ens quidditative, arguitur de eis, sicut de prioribus, & ita erit processus in infinitum in differentiis, vel stabiet ad aliquos omnino non includentes ens quidditative, quod est propositum: quia illa sola erunt ultime. Secundo sic, sicut ens compositum in re, componitur ex actu, & potentia in ita conceptus compositus per se unus, componitur ex conceptu potentiali, & actuali, sive ex conceptu determinabili, & determinante: sicut igitur resolutio entium compositorum fiat ultimo ad simpliciter simplicia, scilicet ad actum ultimum, & potentiam ultimam, que sunt primo diversa, ita quod nihil unius includit aliquid alterius: alioquin hoc non esset primo actus, nec illud primo effectus. Ita oportet in conceptibus, (b) omnem conceptum non simpliciter simplicem, & tamen per se unum, resolvi in conceptum determinabilem, & determinantem: ita quod ista resolutio fiat ad conceptus simpliciter simplicis, scilicet ad conceptum determinabilem tantum, ita quod nihil determinans includat, & ad conceptum determinantem, qui scilicet non includit aliquem conceptum determinabilem, ille conceptus tantum determinabilis, est conceptus entis, & determinans tantum est conceptus ultime differentia: ergo illi erunt primo diversi, ita quod unum nihil includit alterius. Secundum, scilicet propositum de passionibus entis, probatur dupliciter. Primo sic, passio per se secundo modo predicatur de subiecto, primo *Posteriorum*: ergo subiectum ponitur in definitione passionis, sicut additum, ex eodem 1. *Post.* & ex 7. *Metaph.* (c) Eos igitur in ratione suar passionis cadit, ut additum. Habet enim passiones proprias, ut patet per Phil. 4. *Metaph.* cap. 3. ubi vult, quod sicut linea, inquantum linea, habet proprias passiones; & numerus, inquantum numerus, ita sunt aliquae passiones entis, inquantum ens: sed si ens cadit in ratione eorum ut additum, ergo non est per se primo modo in ratione quidditative eorum. Hoc etiam confirmatur per Philolophum, *Posteriorum*, cap. de statu principiorum, ubi vult, quod predicaciones per se non convertuntur, ita quod si predicatum dicatur de subiecto per se, non convertendo dicitur subiectum de predicato per se, sed per accidens: ergo si ista est per se secundo modo, *ens est unum*, hac, *unum est ens*, non est per se primo modo, sed quasi per accidens, sicut ista propositio est per accidens, *risibile est homo*. Secundo sic, ens sufficienter dividitur tanquam in illa, que includunt quidditative ipsum, in ens increatum, & in decem genera, & in partes esenciales decem ge-

a Text. com. 12.

b Scot. 2. d. 12. q. 1. §. 2.

c Text. 9. text. 4. 17. §. 19.

nerum: quidquid sit de istis, non videtur habere plura dividenda quidditative, quin sit in istis: igitur si unum, ut unum includat quidditative ens, continebitur sub aliquo istorum: sed non est aliquid decem generum, nec ex se est ens increatum, quia convenit entibus creatis: igitur esset species in aliquo genere, vel principium essentielle aliquis generis: sed hoc est falsum, quia omnis pars essentialis in quocumque genere, & omnis species conjuncta que generis includit limitationem, & ita quocumque transcendens esset de se finitum, & per consequens repugnaret enti infinito, nec posset dici de ipso formaliter, quod est falsum; quia omnia transcendentia dicuntur perfectiones simpliciter, & conveniunt Deo in summo. Tertio argui potest, & in hoc etiam confirmatur prima ratio ad conclusionem istam, quia si unum includit ens quidditative, non includit precise ens: quia idem tunc esset passio sui ipsius: ergo includit ens, & aliquid aliud. Sic illud A, aut igitur illud A, includit ens: aut non; si sic, unum bis includeret ens, & esset processus in infinitum, vel ubicumque stabiet, illud ultimum, quod est de ratione unius, & non includit ens, vocetur A, unum ratione entis includi non est passio, & per consequens illud aliud includit, quod est A, est primo passio, & est tale, quod non includit ens quidditative, & ita quidquid est primo passio entis, ex hoc non includit ens quidditative.

Quantum ad secundum articulum principale dico, quod ex istis quatuor rationibus sequitur, cum nihil possit esse commune us ente; & ens non possit esse commune univocum dictum in quid de omnibus per se intelligibilibus, quia non de differentiis ultimis, nec de passionibus suis: sequitur, quod nihil est primum obiectum intellectus nostri propter communitatem in quid ipsius, ad omne per se intelligibile; & tamen hoc non obstante, dico, quod ens est primum obiectum intellectus nostri, quia in ipso concurrit duplex primitas, scilicet communitatis, & virtualitatis; nam omne per se intelligibile, aut includit essentialiter rationem entis, vel continetur virtualiter, vel essentialiter in inclusione essentialiter rationem entis: Omnia enim genera, & species, & indivisus, & omnes partes esenciales generum, & ens increatum, includunt ens quidditative. Omnes differentia ultima includuntur in aliquibus istorum essentialiter, vel quidditative. Omnes passiones entis includuntur in ente, & in suis inferioribus virtualiter: igitur illa, quibus ens est sic univocum, non est univocum in quid, includuntur in illis, quibus ens est sic univocum. Et ita patet, quod ens habet primitatem communitatis ad prima intelligibilia; hoc est ad conceptus quidditativos generum, & dicentium, individuorum, & partium essentialium omnium istorum, & entis increati; & habet primitatem virtualitatis ad intelligibilia inclusa in primis intelligibilibus, hoc est, ad conceptus qualitatibus differenciarum ultimarum, & passionum propriarum. Quod autem per accidens, communitatem entis in quid ad omnes conceptus quidditativos predictos, hoc probatur de omnibus illis duabus rationibus positis in secunda questione hujus distinctionis ad probandum communitatem entis ad ens creatum, & ens increatum; quod ut patet, pertrahe eas aequaliter. Primum sic. De quocumque enim predictorum conceptum quidditativorum,

contingit intellectum certum esse, ipsum esse ens, dubitando de differentis contrahentibus ens ad talem conceptum, utrum sit tale ens, vel non: & ita conceptus entis, ut convenit illi conceptui, est alius ab illis conceptibus interioribus, de quibus intellectus est dubius, & inclusus in utroque inferri conceptus; nam differentia illa contrahentes præsupponunt eundem conceptum entis communem, quem contrahunt.

Secundam rationem patratro fit. Sicut est argumentum, quod Deus non est a nobis cognoscibilis naturaliter, nisi ens sit univocum creato, & increato; ita potest argui de substantia, & accidente: cum enim substantia non immutat immediate intellectum nostrum ad aliquam intelligentiam sui, sed tantum accidens sensibile sequitur, quod nullum conceptum quidditativum habere poterimus de ea, nisi sit aliquis talis, qui possit abstracta a conceptu accidentis: sed nullus talis quidditativus, abstractibilis est a conceptu accidentis, nisi conceptus entis, ergo, &c. Hoc autem, quod suppositum est in ratione ista de substantia, quod non immutat intellectum nostrum immediate ad actum circa se, probatur fieri quia quidquid præsentia sua immutat intellectum, absentia illius potest naturaliter cognosci ab intellectu, quando non immutatur sicut apparet 2. de Anima, quod visus est tenebræ perceptivus, quando scilicet lux non est præens; & ideo tunc visus non immutatur: igitur si intellectus naturaliter immutatur a substantia immediate ad actum circa ipsam, sequeretur, quod quando substantia non esset præens, posset naturaliter cognosci non esse præens, & ita naturaliter posset cognosci in Hostia Alarici consecrata non esse substantiam panis: quod est manifeste falsum. Nullus igitur conceptus quidditativus habetur naturaliter de substantia immediate causatus a substantia, sed tantum causatus, vel abstractus primo de accidente, & illud non est nisi conceptus entis.

Respondeo: (a) probatio improbat cognitionem substantia intuitivam, quia de illa est major vera; non de abstractiva, quæ non desinit propter absentiam rei em objecti nec igitur absentia percipitur. Item, quod accipitur de sensu, dubium est quomodo sensus, cum non retineat speciem in absentia objecti, nec recipiat speciem tenebræ, poterit tenebram cognoscere. Contra primum, cognitio abstractiva necessarii præsupponit aliquando habere realem præsentiam illius, a quo ipsa detrahitur, vel speciem quæ est ejus principium: qui tantum vidit Eucharistiam, nunquam realem præsentiam objecti causativi immediate intelligentiæ abstractivæ habuit, alius qui vidit alium panem, habuit: igitur primus non habebit cognitionem abstractivam panis, secundus habebit: quod statim contra experientiam est, quia uterque potest similem actum intelligendi panem experiri in se. Si proterea negetur, esse ille primus, postea vidit alium panem: igitur poterit postea in cognitionem abstractivam panis, in quam prius non potuit; oppositum experiri iste in se: similiter enim se habet nunc, ut prius. Item, qui potest objectum a se sensu cognoscere abstractivum, potest illud præsens in existentia cognoscere intuitivo. igitur

si sub-

si substantia cognoscitur abstractivæ: igitur præsens intuitivo, & tunc absentia.

Ad instantiam de sensu dic. Tenebræ cognoscitur argutivæ, non a visis, sed sic a potentia argutivæ. Oculus respicit, & non est cæcus, nec tamen videt: igitur tenebræ est. Patet, aliqua triam præmissam prætermissa, non sequitur conclusio. Nulla triam præmissam est nota visui sui cognoscenti ipsum, vel constantionem, vel divisionem extremorum, quia nec tertia, de qua plus videtur, quia non cognoscit actum suum quando inest, nec privationem quando absit non inest. Exponitur Aristotel. Visus est tenebræ perceptivus, quia privatio sui objecti est causa non immutantis visus; & sic percipitur tenebræ, non a visui, sed ab aliqua potentia viente privatione actus in visui pro præsentia scilicet tenebræ.

Per idem concluditur etiam propositum de partibus essentialibus ipsius substantia: Si enim materia non immutat intellectum ad actum circa ipsam, nec forma substantialis; quæro quis conceptus simplex in intellectu habetur de materia, vel forma? Si dicas, quod aliquis conceptus relatus, puta partis, vel conceptus per accidens, puta aliquid proprietatis materiæ, vel formæ; quæro quis est conceptus quidditativus, cui iste per accidens, vel relatus attribuitur? Et si nullus quidditativus habetur, nihil erit cui attribuetur iste conceptus per accidens: nullus autem quidditativus potest haberi, nisi impressus, vel abstractus ab illo, quod movet intellectum, puta ab accidente: & ille erit conceptus entis: & ita nihil cognoscetur de partibus essentialibus substantia, nisi ens sit commune univocum eis & accidentibus.

Iste rationes non concludunt univocationem ens in quid ad differentias ultimas, & passiones. De prima ostenditur.

Quia licet intellectui sit certus de aliquo tali, (a) quod sit ens, dubitando utrum sit hoc, vel illud, tamen non est certus, quod sit ens quidditativum, sed quæ prædicatione pro accidente.

Quilibet talis conceptus est simpliciter simplex, & ideo non potest secundum aliquid concipi, & secundum aliquid ignorari, sicut patet per Philof. 9. Met. in su. de conceptibus simpliciter simplicibus, quod non est circa eos deceptio, sicut est circa quidditatem complexorum: quod non est intelligendum quasi intellectus simplex formaliter decipitur: quæta intelligentiam quidditatis, quia in intelligentia simplici non est verum, vel falsum: sed circa quidditatem compositam potest intellectus simplex virtualiter decipi. Si enim ista ratio est in se falsa, tunc includeret virtualiter propositionem falsam: quod autem est simpliciter simplex, non includit virtualiter, nec formaliter propositionem falsam, & ideo circa ipsum non est deceptio. Ven enim totaliter attingitur, vel non attingitur, & tunc totaliter ignoratur. De nullo igitur simpliciter simplici conceptu potest esse certitudo secundum aliquid ejus, & dubitatio secundum aliud. Per hoc etiam patet ad secundam rationem supra positam, quia tale simpliciter simplex ignotum est omnino, nisi secundum se totum concipitur.

Tertio etiam modo potest respondere ad primam rationem, quod ille conceptus, de quo est certitudo, est alius ab illis, de quibus est dubium: & si ille conceptus certus salvatur in alterutro illorum dubiorum, verum est univocus, ut cum alterutro illorum concipiatur: sed non oportet, quod infirmiterque illorum in quibus, sed vel sic, vel est univocus eis, ut determinabilis ad determinantes; vel ut denominabilis ad denominantes. Unde breviter, ens est univocum omnibus, sed conceptibus non simpliciter simplicibus est univocum in quibus dictum de eis: sed simpliciter simplicibus est univocum, ut determinabilis, vel ut denominabilis, non autem ut dictum est de eis in quibus, quia hoc includit contradictionem. Ex his apparet quomodo in ente concurrat duplex primitas, scilicet primitas communitatis in quibus, ad omnes conceptus non simpliciter simplices, & primitas virtualitatis in se, vel in suis inferioribus, ad omnes conceptus in se simpliciter simplices. Et quod illa duplex primitas concurrere sufficiat ad hoc, quod ipsum sit primum obiectum intellectus, licet neutram habeat præxi ad omnia per se intelligibilia. Hec declaro per exemplum: quia si visus esset per se cognoscitivus omnis coloris, & omnium passionum, & differentiarum coloris, in communi, & omnium species, & individuorum: & tamen color non includeretur quidditative in differentis, & passionibus coloris; adhuc visus haberet idem obiectum primum, quod modo habet, quia discurrendo per omnia, nihil aliud esset sibi adæquatum: igitur tunc non includeret primum obiectum in omnibus per se obiectis quidditative: sed quodlibet per se obiectum, vel includeret ipsum essentialiter, vel includeretur in aliquo essentialiter, vel virtualiter includente ipsum: & ita in ipso concurreret duplex primitas, scilicet communitatis ex parte sui, & primitas virtutis in se, vel in suis inferioribus: & ista duplex primitas sufficeret ad rationem primi obiecti talis potentie.

Contra istam univocitatem entis arguitur multipliciter. Primo per Philosophum (a) 3^a *Metaph.* quia secundum ipsum ibi, ens non est genus: quia tunc secundum ipsum *ibidem*, differentia non esset ens; si autem esset commune dictum in quibus ad plures specie differentibus, videretur esse genus. Idem etiam in 4^a *Metaph.* in principio, ubi valet, quod ens dicitur de entibus, sicut sanum de sanis, & quod *Metaphysica* est una scientia, non quia omnia illa, de quibus *Metaphysica* est, dicantur secundum unum, sed ad unum: scilicet non univoco, sed analogice: ergo subiectum *Metaphysica* non est univocum, sed analogum. Idem *secundo Metaphysica*, (b) dicit, quod accidentia sunt entia, sicut Logici dicunt non ens esse ens, & non scibile esse scibile, & sicut vas dicitur salubre; in omnibus istis exemplis non est univocatio eius, quod dicitur de pluribus. Item Porphyrius, si quis omnia entia vocet, a quo voce (inquit) *usurpabitur*. Item primo *Physicorum* (c) principium est contra Parmenidem, & Melissum, quod ens multipliciter dicitur: & arguit quod si omnia fiat unum ens, ergo omnia sunt, vel hoc unum ens, vel illud: quod non sequeretur, si ens esset univocum, sicut non

a Text. c. 10. arg. 1. Text. c. 2.

b Text. c. 14. & 15. c Text. c. 13.

sequitur, omnis homo est unus homo: ergo ille unus homo, vel ille unus homo. Item per rationem, si ens esset univocum ad decem genera: ergo descenderet in ista per aliquas differentias. Sint igitur duo tales differentia A, & B, aut igitur ista includunt ens quidditative, & tunc in conceptu cuiuslibet generis generalissimi includitur negatio; aut ista non sunt entia, & tunc non ens erit de conceptu entis. Ad primum argumentum tertii *Metaph.* quamvis non oportet dicere, quod argumenta illa concludant, quia philosophus intendit ibi arguere ad oppositas partes questionum, quas disputat, sicut ipsemet præmittit in proemio: duo autem opposita non possunt concludi, nisi alterum argumentum sit Sophisticum. Unde Commentator ejus dicit in primo argumento ad primam questionem ibi disputatam, esse fallaciam consequentis, si contraria pertinent ad eandem scientiam: ergo non contraria non pertinent ad eandem scientiam: quamvis etiam istud argumentum specialiter non oportet tenere, quod concludat. Infirmiter enim *ibidem*, quæve si unum est genus, aut ens, nulla differentia, neque unum, neque ens erit. Quæto; aut intendit inferre, quod non per se primo modo erit differentia ens, vel unum, & sic conclusio non est inconveniens de uno: aut intendit inferre negativam absolutam, & tunc non valet consequentia: non enim si rationalis est differentia respectu animalis, sequitur, quod rationale non est animal, sed quod non est per se primo modo animal, tamen tenendo, quod argumentum valet, concludit oppositum magis, quam propositum. Removet enim ab ente rationem generis, non propter æquivocationem: imo si esset æquivocum ad decem genera, esset decem genera: quia idem conceptus (quo quocunque nomine hinc dicitur) habet eandem rationem generis, sed removet rationem generis ab ente, propter nimiam communitatem: quia videlicet predicatur per se primo modo de differentia aliqua, & per hoc potest concludi, quod ens non sit genus. Ad videndum autem, quomodo hoc sit verum, cum tamen prædictum sit, quod ens non predicatur per se primo modo de differentis ultimis, distinguo de differentis, quod aliqua potest sumi a parte essentiali ultima quæ est res, & natura alia ab illo, a quo sumitur conceptus generis, sicut si ponatur formatum pluralitas, & genus dicitur sumi a parte essentiali priori, & differentia specifica a forma ultima; tunc sicut ens dicitur in quibus de illa parte essentiali a qua sumitur differentia talis specifica, ita dicitur in quibus de tali differentia in abstracto, ita quod sicut hæc est in quibus *anima intel. c. 10. a. est ens*, accipiendo eandem conceptum entis, secundum quem dicitur de homine, vel de albedine: ita hæc est in quibus *rationalitas* est ens; si rationalitas sit talis differentia, sed nulla talis differentia est ultima, quia in tali continentur plures realitates aliquo modo distinctæ tali distinctione, vel non identitate, qualem dixi in q. 1. de Trinitate 2. a. esse inter essentialia, & proprietatem personalem, vel majorem, sicut alias explanabitur, & tunc talis natura potest concipi secundum aliquid, hoc est secundum aliquam realitatem, & perfectionem, & secundum aliquam ignorantiam, & ideo talis nature conceptus non est simpliciter simplex. Sed ultima realitas seu perfectio realitatis nature, a qua sumitur ultima differentia, est omnino simpliciter simplex: ista realitas non includit ens quidditative, sed habet conceptum simpliciter

cter simplicem. Unde si talis realitas sit A. hæc non est *in quid* A, est ens, sed est quasi per accidens: & hoc siue A dicat illam realitatem, siue differentiam in abstracto sumptam a tali realitate. Dixi igitur prius, quod nulla differentia simpliciter ultima, includit ens quidditative, quia est simpliciter simplex: sed aliqua differentia sumpta a parte essentiali, quæ pars est unius in se, alia a natura a qua sumitur genus; illa differentia non est simpliciter simplex, & includit ens *in quid*, & ex hoc quod talis differentia est ens *in quid* sequitur, quod ens non est genus propter nimiam communitatem entis. Nullum enim genus dicitur de aliqua differentia inferiori, *in quid*, nec de illa, quæ sumitur a forma, nec de illa, quæ sumitur ab ultima realitate formæ, sicut pat. hic dist. 3, quod semper illud a quo sumitur conceptus generis, secundum se est potentiale ad illam realitatem, a qua sumitur conceptus differentie, siue ad illam formam, si differ. ntia sumatur a forma. Et si arguas contra istud, quod si rationale includit ens quidditative, & quilibet differentia consimilis, quæ scilicet sumitur a parte essentiali, non ab ultima realitate ejus: ergo ad tendentem differentiam generi, erit negatio, eò quod ens hic dicitur. Dico, quod quando duo inferiora ad tertium sic se habent, quod unum denominat alterum, illud commune particulariter, denominat seipsum sine negatione, sicut albedo, quæ est inferior ad ens denominat animal, quod est inferior etiam ad ens sine negatione, & ideo sicut est denominativa ista animal est alium ita ens, quod est superior ad album, potest denominare animal, siue ens particulariter sumptum pro animal, pura si illud ens denominativum esset ens tale, hæc esset vera, aliquid ens est ens tale, quod enim ibi concedo denominationem accidentalem, sine negatione, nec tamen idem omnino denominat seipsum, eodem modo conceptum; ita hic, animal rationale est sine negatione, nam in animali includitur ens quidditative, & in rationali denominative: & sicut rationalitas est ens quidditative, ita rationale denominatur ab ente: igitur hic esset negatio, animal rationalitas, non autem hic, animal rationale; sicut esset hic, animal albedo, non autem est negatio hic animal album.

Ad illud, quod dicitur de 4. *Metaph.* dico, quod Philo 10, *Metaph.* concedit ordinem essentialium inter species eiusdem generis, quia ibi vult quod in quolibet genere est unum primum, quod est mensura aliorum: mensurata autem habent essentialium ordinem ad mensuram, & tamen non obstante attributione, quilibet concederet, unum esse conceptuum generis: alias genus non predicaretur *in quid* de pluribus differentibus specie. Si enim genus non haberet conceptum alium a conceptibus specificum, nullus conceptus dicere ut de pluribus *in quid*, sed tantum quilibet de se solo, & tunc nihil predicaretur, ut genus de specie, sed ut idem de eodem. Consimiliter Phil. dicit in 7. *Phys.* quod in genere latent æquivocationes, propter quas non potest fieri comparatio secundum genus, non enim est æquivocatio quinrum ad Logicum, qui ponit diversos conceptus: sed quantum ad realem Phil. est æquivocatio, quia non est ibi unitas naturæ, ita igitur omnes auctoritates, quæ sunt in *Metaphysica*, & *Physica* quæ essent de hac materia, possent exponi propter diversitatem realem illorum, in quibus est attributio, cum qua

tamen

tamen sit unitas conceptus abstractibilis ab eis, sicut patet in exemplo. Concedo tamen, quod totum illud, quod accidens est, attributionem essentiali non habet ad substantiam, & tamen ab hoc, & ab illo, potest conceptus unus communis abstracti. Ad illa, quæ dicuntur de 7. *Met.* Dico, quod litera ultimi §. de illa materia solvit omnes auctoritates Philosophi præhabitas, quæ incipit. *Saltem autem illud*, &c. ibi enim dicit Phil. quod primo, (a) *Simpliciter diffinitio*, & quod quid erat esse substantiarum est, & non solum, sed aliorum simpliciter est: non tamen primo. Et probatur hoc ibi, quia ratio significans idem nomen est diffinitio, si illud, cuius est ratio, est per se unum. Unam vero dicitur fieri, & ens, & nro lege, per se ens: ens autem, hoc quidem, hoc aliquid, aliud quantitativum, aliud qualitativum significat, quod verum est de ente per se, quia ens per se in §. lib. dicitur in decem genera, (b) igitur quodlibet illorum est unum per se, (c) & ita ratio istorum est diffinitio, & hoc concludit ibi: *Quapropter erit hominis albi ratio, & diffinitio*. Alio vero modo albi, & substantie, quia substantie per se, & primo; albi simpliciter, & per se. Sed non primo, albi hominis, secundum quid, & per accidens. Unde & in illo capitulo tractat principaliter de tali ente per accidens, cuiusmodi est, homo albus, quod ens non sic diffinitio. Ens igitur, vel quid, vel diffinitivum habere, quodcumque istorum simpliciter dicitur de accidente sicut de substantia, sed non aequè primo, & non obstante ordine potest bene esse univocatio. Ad Porphyrium, non invenitur autem ubi hoc dixerit in *Logica*, in *Metaphysica* autem dicit hoc, sicut iam allegarum est, de oppositum. Si quis autem vellet pertrahere auctoritatem Porphyrii, quomodo ratio ejus, ex auctoritate Arist. valet, ad oppositum suum potest exponi, sed nolo immorari. Ad illud quod arguitur de primo *Physic.* dico, quod ad opin. illam Parmenides, & Melissi destitutendam principium est accipere, quod ens dicitur multipliciter, non æquivocè, sed multipliciter, hoc est, de multis ad inquirendum, de quo illorum intelligitur. Sicut si diceretur: omnia esse unum animal, contra eos esset distinguere animal, & querere: de quo animal intelligunt, aut omnia esse unum hominem, aut unum equum. Cum dicitur, quod argumentum Philosophi non valet contra eos, si ens esset univocum. Respondedo, quod consequentia ista (de descendente sub predicato stante confusè tantum) non tenet forma iter, sed est fallacia figuræ dictionis, & fallacia confusæ; tamen si hic intellexerunt, sicut Philosophus imponit eis, quod omnia sunt unum, non loquendo de uno confusè, sed de aliquo uno determinato: bene sequitur ad antecedens sic intellectum, quod omnia sunt hoc unum, vel illud unum.

His visis de ente, restat ut ratio dicitur: Utrum potest poni aliquid aliud transcendens primum obiectum intellectus nostris, quod videtur habere æqualem cum manifestum cum ente, et videtur, quod sic, & hoc uno modo quod verum fit obiectum ad æquatum, & primum intellectus no-

p

fit

a Ad arg. 3. text. 16.

b Ad Met. Text. 28. c Text. 14.

stribit, & non ens quod tripliciter probatur. (a) Primo sic, distincta potentia habent distincta objecta formalia ex 2. de anima: sed in intellectus, & voluntas sunt distincte potentiae: ergo habent distincta objecta formalia, quod non videtur posse sustineri si ens ponatur primum objectum intellectus.

Sed si verum ponatur, bene (b) possunt assignari distincta objecta formalia.

Secundo sic, Ens est commune de se ad sensibile, & intelligibile: objectum autem proprium (c) alicujus potentiae est objectum eius sub aliqua propria ratione: ergo ad hoc quod ens sit proprium objectum intellectus, oportet, quod determinetur, & contrahatur ad ens intelligibile per aliquod, per quod excludatur ens sensibile, sed tale contrahens videtur esse verum, quod dicitur de rationem manifestativi, vel intelligibilis. Item tertio sic, objectum non est proprium alicujus potentiae, nisi secundum quod est proprium motivum illius potentiae: non movet autem aliquid potentiam, nisi secundum quod habet aliquam habitudinem ad eam; ens autem secundum quod absolutum, & non habens aliquam habitudinem ad intellectum, non est primum, & immediatum objectum. Illud autem secundum quod ens formaliter habet habitudinem ad intellectum, est veritas, quia secundum Anselmum de Veritate, veritas est reditudo sola mente perceptibilis.

Sed contra istam conclusionem de veritate arguo sic, Primum obiectum, hoc est adaequatum, vel adaequatur secundum communitatem, vel secundum virtutem: vel secundum istam duplicem primitatem concurrentem. Verum autem nullo istorum modorum adaequatur intellectui: ens autem adaequatum ut patet: ergo, &c. probatio primae partis minoris: Verum non dicitur, in quid de omnibus per se intelligibilibus quia non dicitur in quid de ente, nec de aliquo per se inferiori ad ens. Secunda pars minoris probatur cum tertia, quia inferiora ad verum, si nec includant ipsum essentialiter non tamen includunt omnia alia intelligibilia virtualiter, vel essentialiter; quia hoc verum, quod est in lapide non includit essentialiter, vel virtualiter lapidem; sed e converso ens quod est in lapide, includit veritatem, & ita de quibuscunque aliis entibus & eorum veritatibus. Item verum est passio entis, & conjunctus inferiori ad ens; ergo intelligendo ens, & quaecunque inferiori ad ens, praefixi hoc ratione veri, non intelligitur nisi per accidens, & non secundum rationem quiddamitativam, sed cognitio cuiuscumque secundum rationem quiddamitativam est prima, & perfectior cognitio de eo. (d) ex se Metaph. ca. ergo nullo cognitio de aliquo praefixe sub ratione veri est prima cognitio objecti, & ita nec veritas est prima ratio praefixe cognoscendi objectum. Confirmatur ratio 2. priorum. (e) Cum scientia multa; multa, scilicet ignorantia hujus multa ut haec, sicut ergo comparando obiectum ad habitum, inferius extraneatur a suo Superiori de quo superiori est primo ille habitus, ita multo magis extraneabitur subiectum suae passioni, comparando, sive ad habitum, sive ad

ad potentiam. Item obiectum habitus naturaliter non praecedit obiectum potentiae: sed primum obiectum Meth. quae est habitus intellectus, est ens, quod est prius naturaliter vero: & non verum, quod est passio entis, est subiectum Methaphysice: ergo, &c.

Ad rationes in oppositum, respondeo, ducendo illas ad oppositum. Prima sic, quia sicut voluntas non potest habere actum circa ignotum, ita non potest habere actum circa obiectum sub ratione formali aliqua objecti, quae ratio est penitus ignota: ergo omnis ratio secundum quam aliquid obicitur voluntati, est cognoscibilis ab intellectu: & ita non potest esse prima ratio obiecti intellectus, illa quae distinguitur contra rationem volubilis, si quia sit talis. Item intellectus ponit differentiam inter bonum & verum, & ita convenientiam: ergo, &c. (a) Hoc etiam probatur, quia de quibuscunque passionibus entis habetur ratio distincta noticia, ita de bono sub ratione veri, sicut de vero sub ratione veri: quia secundum Avic. 6. Methaph. cap. ultimo. Si aliqua scientia esset de omnibus causis, illa esset nobilissima, quae esset se causa finalis, cujus ratio secundum multos, est bonitas: non ergo omnia obiciuntur intellectui sub ratione veri.

Si bonum ponitur primum (b) obiectum voluntatis, quomodo voluntas est per se visibilis, cum illa non habeat bonum pro primo predicabili, nec virtualiter respectu sui, nec etiam ejus inferioris continentia ipsam essentialiter, vel virtualiter.

Ad illud, quod accipitur in argumento de distinct. obiectorum. Respondeo, quod potentia disparata tripliciter se habent ad invicem: aut sunt omnino disparatae, vel subordinatae; & tunc vel in eodem genere, sicut cognitiva superior, & inferior; vel in alio genere potentiarum, sicut cognitiva ad suam appetitivam. Primo modo, potentia disparatae habent omnino objecta distincta, quia nulla earum, ex quo sunt disparatae, est per se operativa circa obiectum, circa quod alia, tales sunt sensus, exteriores inferius, ut visus, auditus, &c. Secundo modo potentia disparatae habent objecta prima subordinata: ita quod sicut potentia superior potest habere per se actum circa quodcumque, circa quod potest potentia inferior: ita obiectum primum potentiae superioris, continet sub se primum obiectum potentiae inferioris alio quo non esset illud obiectum aequatum potentiae superiori. Unde primum obiectum visus secundum suam communitatem continetur inferius sub primo obiecto sensus communis. Tertio modo, potentiae sic se habent, quod si appetitiva adaequaretur cognitiva in operando, circa quaecunque obiecta, idem esset obiectum primum utriusque, & sub eadem ratione formali ex parte obiecti, si autem appetitiva habeat actum circa aliquod cognoscibile, & circa aliqua non tunc obiectum appetitivae, erit inferius ad obiectum cognitivae. Ad propositum, intellectus, & voluntas cadunt sub tertio membro, & si voluntas ponatur habere actum circa omne intelligenibile ponetur idem esse obiectum cum voluntatis, quam intellectus, & sub ratione eadem formali. Si vero non, sed quod voluntas tantum habeat actum circa intelligibilia, quae sunt suis, vel entia ad finem, & non circa mere

a Text. 33. 28. b Add. c 1. Phys. q. 4. 15. s.
d Text. 4. 15. inde. e Cap. 2.

a 2. De Anim. 1. 146. b Addis.

speculabilia: tunc ponetur obiectum voluntatis aliquo modo particulare respectu obiecti intellectus. Sed semper stabit quod ens est obiectum intellectus. Secundam rationem etiam duco ad oppositum: quia obiectum proportionatum potentie superiori, est commune ad obiectum proportionatum potentie inferiori ex predicta distinctione, & ita ens, secundum quod abstractum a sensibili, & insensibili, est vere proprium obiectum intellectus: quia intellectus, tanquam potentia superior, potest habere actum, tam circa sensibile quam circa insensibile. Unde ista abstractio, quae videtur esse non appropriatio, est sufficienter appropriatio respectu potentie superioris. Per hoc respondeo ad rationem, quod communitas entis ad sensibile, & insensibile est ratio appropriandi ipsum potentie operativae circa utrumque obiectum per se.

Qualis est intellectus? Est licet sub ense per se in communi consistens tamen sensibile, non tamen (a) ipsum in communi est sensibile, hoc est, obiectum sensus: sed tantum intelligibile adequatum intellectui. Quia non oportet relativum proprium inferiori, esse proprium superioris: tale dicitur hoc, quod est sensibile, quod convenit qualitati alicui, & omni, & soli, sed intelligibile. Et si conveniat alicui enti, ita quod non sensibile, non tamen omni, & soli: imo nulli soli, nisi enti in communi, non ut est hoc aliquid, ut quoddam intelligibile singulare, sed ut est commune ad omne intelligibile: hoc secundum modum aliquem communitatis predictam, &c.

Per hoc respondeo ad rationem, quod communitas entis ad sensibile & insensibile est ratio appropriandi ipsam potentiam operativam.

Tertiam deduco ad oppositum, quia rationem obiecti dico esse illam formam, secundum quam obiectum est motum potentiae, sicut ratio activi, vel agendi, dicitur esse illa forma secundum quam agens agit, talis autem ratio obiecti non potest esse, respectus ad potentiam, & isto modo loquitur Philop. 2. de anima, ubi assignans primum obiectum visus, dicit, quod illud cuius est visus, ut obiecti, est visibile: non per se primo modo, sed secundum modum, ita quod ipsum ponitur in ratione visibilis. Si autem formalis ratio obiecti potentiae esset respectus ad talem potentiam, tunc obiectum primum visus esset visibile per se primo modo: quia tunc ipsa visibilitas esset ratio formalis obiecti, & tunc facile esset assignare prima obiecta, quia obiectum primum cuiuscunque potentiae esset correlativum ad talem potentiam, puta visus visibile, auditus audibile, quomodo (a) Phil. non assignavit prima obiecta potentiarum, & sic. Unde si verum dicat formalem respectum obiecti ad intellectum (de quo alias) sequitur oppositum propositi, ex hoc enim sequitur, quod ratio illa non sit ratio formalis obiecti, sed aliqua alia ab ea. Patet igitur ex dictis, quod nihil potest poni ita convenienter primum obiectum intellectus, sicut ens, neq. aliquid virtuale primum, neq. aliquid aliud transcendens: quia de quolibet alio transcendente probatur per eadem media, per quae probatum est de vera.

Sed restat unum dubium, si ens secundum rationem suam communifimum

simam, sit primum obiectum intellectus, quare non potest quodcumque contentum sub ente naturaliter movere intellectum, sicut tunc argutum in prima ratione ad 1. quaest. in prologo? & tunc videtur, quod Deus naturaliter posset cognosci a nobis, & substantiae omnes immateriales, quod negatum est: imo negatum est de omnibus substantiis, & de omnibus substantiis praesentibus intellectibus, quia dictum est, quod non concipiuntur in aliquo conceptu quiddativo, nisi in conceptu entis. Respondeo obiectum primum potentiae assignatur illud, quod adequatur potentiae in ratione potentiae, non utem, quod adequatur potentiae, ut in aliis statum. Quemadmodum primum obiectum visus non ponitur illud, quod adequatur visui existenti in medio illuminato lumine candelae praesente, sed quod datum est adequari visui ex se quantum est ex natura sui. Nunc autem ut probatum est prius contra primam opinionem, ad questionem de primo obiecto intellectus, hoc est adequato, quae ponit quidditatem rei materialis esse primum obiectum, nihil potest adequari intellectui nostro ex natura potentiae in ratione primi obiecti, nisi communifimum: tamen pro statu isto ei adequatur in ratione motivi, quod dicitur sit sensibile. Et ideo pro statu isto non naturaliter intelligit alia, quae non concipiuntur sub illo primo modo. Si quaeritur, quae est ratio istius status? Respondeo, status non videtur esse nisi stabilis permanentia legibus divinae sapientiae firmata. Stabilium est autem illis legibus sapientiae quod intellectus noster non intelligat pro statu isto, nisi illa, quorum species reuertent inphantasmata, & hoc sive propter penam originalis peccati, sive propter naturalem concordiam potentiarum animae in operando, secundum quod videmus, quod potentia superior operatur eadem idem, circa quod inferiori sit utraque habeat operationem perfectam, & de facto ita est in nobis, quod quodcumque universalis (a) intelligimus, eius singulari actu phantasmatur. Ita tamen concordia, quae est de facto pro statu isto, non est ex natura nostri intellectus unde intellectus est, nec etiam unde in corpore est, tunc enim in corpore glorioso necessario haberet similem concordiam, quod saluum est. Utrumque igitur sit iste status sive ex mera voluntate Dei, sive ex mera iustitia punitiva, sive ex infirmitate, quam causam Aug. innuit 17. de Trin. capit. 10. *Quae causa (inquit) cur ipsam lucem acie fixa videre non possit, nisi utique infirmitas? & quis eam tibi fecit, nisi utique iniquitas?* (b) Sive, inquam, haec sit tota causa, sive aliqua alia, saltem non est primum obiectum intellectus, ut potentia est, quod dicitur rei materialis: sed est aliquid commune ad omnia intelligibilia: licet primum obiectum adequatum sibi innovando pro statu isto, sit quidditas rei sensibilis. Et si dicas, dato quod ens commune sit ei obiectum adequatum pro statu isto, non tamen moverent substantia separata: pro statu isto, nisi in maiori lumine, quam sit lumen naturale intellectus agentis. Ista ratio non videtur: tum quia si tale lumen requiritur, non est ratio ex parte intellectus nostri, ut talis potentia, quare modo non possit habere tale lumen. Est enim de se receptivus talis lu-

minis

a S. q. Met.

a Scot. quod. 14. & sup. hac. q. contra Henr. 2. d. 3. q. 9.
b De hoc Scot. 2. d. 3. q. 2. ad primum prin.

minis, alioquin manens idem nunquam posset illud idem recipere: tum quia quando aliqua duo agenda concurrunt ad aliquam effectum, quantum unum illorum plus potest supplere vicem alterius; tanto minor perfectio requiritur in alio, quoadque autem nulla, si illud supplet totam vicem eius: sed ad immutationem intellectus possibilis concurrat objectum, & lux: ergo quanto obiectum est perfectius, & magis potest supplere vicem luminis, tanto sufficit minus lumen, saltem non coquiratur magis: sed primum intelligibile est maxime lux: ergo maxime potest supplere vicem luminis obiecti intelligibilis: ergo quantum est ex parte illa, si continuatur sub primo obiecto ad equato intellectui nostro, pro illa utro, non est defectus ex parte luminis quin possit movere intellectum nostrum.

Ad argumenta principalia istius questionis, dico ad primum, quod non semper perfectissimum, est causa respectu imperfectionum, comparando imperfecta ad quodcumque tertium; sicut perfectum album non est causa visibilitatis omnibus visibilibus: aut si est causa, non tamen precisa, & adequata, & si maxime motivum, non tamen precipua, & adequata: primum autem obiectum intellectus, de quo loquimur in ista questione debet esse primum, & adequatum potentia. Ad secundam rationem dico, quod si recte arguitur, debet inferri, quod nullum ens participatum potest cognosci, nisi sit ens ab ente impericipatum: & non debet inferri, quod non potest cognosci, nisi per rationem entis impericipati cogniti. Tunc enim sunt quatuor termini, quia ponitur in conclusione, esse cognitum per ens impericipatum, qui terminus non fuit in propositione secunda. Er ratio realis istius defectus attingati in forma arguendi, dicitur est prius in respondendo ad primum argumentum secunde questionis hujus distinctionis, quia & si cognoscibilitas sequatur proportionaliter entitati, non tamen ita est de cognosci nisi comparando ad illum intellectum, qui cognoscit quolibet secundum gradum suae cognoscibilitatis. Ita dico hic, quod si entitas participata concludat de necessitate cognoscibilitatem participatam, & ita participatum habeat cognoscibilitatem per cognoscibile impericipatum, non tamen habet cognosci per cognoscibile impericipatum, ut cognitum; sed ut causam dantem sibi esse. Et hoc ratio est in argumento quoddam de *frat.* quest. 4. primae dist. Ad illud 8. de *Trin.* dico, quod loquitur ibi de notitia *boni* in communi, quae naturaliter impressa est, hoc est de facili imprimatur in intellectu a singularibus: quia in quolibet, intentiones universales facilius occurrunt primo. Hoc probo per ipsum, qui eodem libro cap. 4. de magnis (a) vel 18. de parvis, dicit: *Habemus enim regulariter inspicam humane nature notitiam, secundum quam, statim quidquid late aspiciamus, hominem esse cognoscimus, vel hominis formam.* Et sicut secundum istam notitiam hominis, quam dicit maxime nobis, regulariter, hoc est, facilius a sensibilibus abstractam, judicamus de quocumque, utrum sit homo, vel non; ita etiam per idem possumus judicare eminentiam in humanitate, si illa esset in occurrentibus, sicut judicamus de occurrentibus, hoc esse melius alio, quod apparet de notitia impressa

pressa albedinis, per quam non tantum judicamus occurrere esse album sed hoc esse albus altero. Ita dico hic quod illud *bonum* de quo loquitur cap. 3. cujus notitia impressa est naturaliter in intellectu, est bonum in communi, & per illud judicamus de occurrentibus, hoc illo esse melius. Et quod loquitur de *bono* indeterminato privative, & non de *bono* indeterminato negative, in quo *bono* indeterminato intelligitur Deus; videatur, per hoc quod ibi, enumeratis multis particularibus bonis, dicit. *Non hoc bonum illud esse hoc, & talia illud, & vide ipsum bonum si potes, hoc est, tolle illa contrahens a ratione boni ad creaturas, & vide rationem boni in communi, & in hoc videbis Deum, sicut in conceptu communi, in quo potest naturaliter a nobis videri & non in particulari, ut haec essentia. Consimiliter intelligendum est illud quod statuitur c. 2 ubi dicit. *Cum autem, Deus est veritas, non querere quid est veritas. Statim ostendit se phantasmata.* Hoc intelligo sic, quod conceptus universalis abstrahitur a singulari, quanto est universalior, tanto difficilius potest intellectus diu sistere in tali conceptu; quia ut praedictum est, quoadcumque intelligimus universale phantasma ejus singulare, & illud universale dicitur, & facilius possumus intelligere, quod est similitudine singulari relucens in phantasmate: & quia universalissima sunt remota ab ipso singulari, ideo difficilius est stare in conceptu illorum universalissimum. Concipiendo ergo Deum in conceptu universalissimo, noli querere, quid hoc est, noli descendere in aliquem conceptum particularem, quo ille universalis salvatur, qui particularior propinquier est phantasma, descendendo enim ad talem, qui magis relucet in phantasmate, occurrenti statim amittitur illa serenitas veritatis, vel sinceritas veritatis, in qua intelligebatur Deus; quia statim intelligitur veritas contracta, quae non convenit Deo, cui conveniebat veritas in communi concepta, non contracta.*

Contra cap. 4. vel 10. *Saporis per se (a) percipere bonum percipere Deum; & si amare inhaerere, continuo beatificaberis, beatitudo non est in bono universali, sive indeterminato privative.* Item cap. 6. vel 10. vel 26. *Unde iusti esse poterunt, nisi inherendo ipsi formae, quam intuentur, ut inae fermentum? Formari autem formam iustitiae non est ab universalis intellectu.*

Per idem etiam dico ad illud 8. de Trinitate cap. 3. de bono, & voluntate: *Pudat cum alia non amantur, nisi quia bona sunt, eis inherendo, non amare bonum ipsum, unde bona sunt.* Unde ratio bene probat, quod ipsum summum bonum, magis est amandum, quam bona participata, non tamen probat, quod sit primum amatum primitate adaequationis, quia & si ipsum sit ratio bonitatis in aliis, & ideo ratio amabilitatis eorum, non tamen ipsum ut amatum, est ratio aliorum amatorum. Potest enim aliquid aliud amari, non ipso amato: sicut in fruendo utendum patet, & utendo fruendis. Et illa intentio Augustini colligitur ex cap. 6. 9. *Trin.* ubi tractans de dilectione alicujus, qui creditur esse iustus, si postea inveniat non esse iustus: *Statim inquit amor ille, quo in eum ferebar, offensus, & quasi reperculsus; atque ab indigno homine ablati in ea forma permanet, ex qua cum talem*

credens amorem. Hoc est, si dilexi iustitiam, & ipsum, quia credi-
di in ipso esse iustitiam, si inveniam eam iniustum, & illie voluntas ad
eo: sed adhuc stat dilectio ipsius iustitiae, ut objecti. Istud intelligen-
dum non est de iustitia aliqua particulari sed de communi ratione ius-
titiae, quae amatur propter se, & quodcumque in quo est illa propter
illam.

*Contra. (a) Voluntas non est universalium tum quia tendit in rem,
ut in se, tum, quia tam amor amicitiae, quam amor concupiscentiae,
est aliquid secundum existentiam realem praesentem, vel possibilem.
Responsio: primum principium practicum in intellectu correspondet in vo-
luntate aliqua volente, quae est principium bonitatis moralis, sicut illa
principia sunt principia, veritatis practica in intellectu. Patet etiam
quod quicumque ratio boni vel appetibilis potest ostendi in universalibus
& sicut ostendatur voluntati, non videtur quare voluntas non possit ha-
bere actum circa proprium obiectum sui obiectum. Tertio, appetitio
singularis, ut singularis, non habet cognitivam propriam sui. Ad il-
lam Metaphoram, quod dilectio est motus animae ad rem, alio quod ver-
um est causaliter, quia voluntas imperat conjungi rei desideratae in-
fese non autem formaliter, nisi quia voluntas est activa respectu sui actus
sed non circa rem sub majore ratione existentem, quam apprehendatur
ab intellectu: imo desiderium; & intellectio abstractiva sunt rei, quae
existentis, sicut & non existentis ex parte objecti, ita vero, & fruendo
praesentis: sed desiderium movet effectum ad rem, quae est in te, non
sic intellectio abstractiva. Ad secundum dico, quod homo in univer-
sali obiectis amat amore amicitiae, & propter illud amatur hic homo:
sicut etiam iustitia in universalibus concupiscitur: & ita haec iustitia
homo.*

Ita etiam potest expositio illius auctoritatis, 8. de Trinitate cap. 6. *Cur
ergo alium diligimus, &c.* In illa auctoritate, forma, ubi videbimus
quid sit iustus animus; debet intelligi iustitia ipsa in communi, sicut for-
ma hominis in communi est illa, ubi sive per quam videmus, quid re-
quiritur ad esse hominis, vel ad esse hominem: & propter quam formam
iudicamus illud, quod occurrit esse vel non esse hominem secundum
ipsum in eodem, cap. 4. Nisi ergo haec formam iustitiae in communi di-
ligeremus, non diligeremus illum, quem credimus esse iustum, quem
ex ista forma diligimus: sicut si non diligas formam hominis in commu-
ni, nunquam occurrens propter formam hominis dilectam diliges. Est
igitur haec iustitia indeterminate, per se, secundum quam de mente
iusta iudicamus, & propter quam dilectam diligimus meatem, quam
credimus iustam esse.

*Et dum non b) sumus iusti, minus diligimus iustitiam in commu-
ni, quam oportet; quia diligimus quaedam volitione, sive complacencia
simplici, quae non sufficit ad esse iustum: sed oportet eam diligere
volitione, & amore efficaci, quae videlicet volens eam, eligit in se eam
observans tamquam vitam suam regulam.*

QUAE-

a Addit, b Addit.

QUAESTIO QUARTA.

*Utrum aliqua veritas certa, & sincera cognosci possit naturaliter
ab intellectu viatoris, absque speciali illustratione
lucis increatae?*

Ultimo quantum ad materiam istam de cognoscibilitate, quero:
Utrum aliqua veritas certa, & sincera, possit naturaliter cognosci
ab intellectu viatoris, absque lucis increatae speciali illustratione? Et at-
quo quod non. Augustinus 9. de Trinitate. *Dei in se unus (inquit)
inviolabiliter veritatem, ex qua perfectio, quantum postsumus, diffina-
mus non qualis si unusquisque mens hominum, sed quales esse
simpliciter rationibus debet.* Et ibidem: *Alit omnia regulis supra
mentem nostram incommutabiliter manentibus, vel approbare apud
nosmetipsos, vel improbare convincimus, cum aliquid recte approba-
mus, vel improbamus.* Et ibidem: *Artemque ineffabiliter veritatem
salutem figurarum super actionem mentis simpliciter intelligentem capientes.*
Et ibidem c. 7. *In illa igitur aeterna veritate, ex qua temporalia facta
sunt omnia, formam secundum quam sumus, &c. aspiciamus, atque
inde conceptam rerum veracem notitiam, tanquam verum apud nos
habemus.* Item lib. 12. c. 2. & 3. *Sed sublimioris rationis est iudicare
de illis corporalibus secundum rationem incorporealem, & simpliciter.*
Item eodem lib. c. 14. *Non autem solum in corpore sensibilibus in locis posi-
tivarum, sine spatio localium, manent intelligibiles incorporealesque
rationes, &c.*

Et quod intelligat ibi de rationibus aeternis vere in Deo, & non de
primis principis videtur per hoc, quod ibidem dixit, quod paucorum
est ad illas pervenire: si autem intelligerent de primis principis, non est
paucorum ad illa pervenire, sed multorum quia omnibus sunt nota.
Item lib. 4. c. 15. *loquens de injubito, qui recte multa laudat, & vitu-
perat in moribus hominum, ait, quibus ea tandem regulis iudicavit,
&c.* Et in fine subdit: *Uoi ergo scripta sunt, nisi in libro illo lucis il-
lucis, quae veritas dicitur.* Lib. ille lucis, est intellectus divinus: igitur
vult, quod in illa luce inquit videtur, quae lux iuste agenda. Et
quod per aliquid imprimum ab illa videtur, quia ibidem dicit: *Unde
omnis lex iusta describitur, & in cor hominis, qui operatur iustitiam,
non migrando, sed tanquam imprimendo transferitur.* Sicut imago ex
annulo, & in certam transit, & annulum non relinquit: igitur in illa
lucis videmus a qua imprimitur in cor hominis iustitia, illa autem est
lux increata. Item lib. 11. Confessionum: *(a) Si ambo videmus verum,
nec tu in te, nec ego in te: sed ambo in ea, quae supra mentem est,
incommutabili veritate.* Multae autem aliae sunt auctoritates Augusti,
in multis locis ad probandum hanc conclusionem. In oppositum ad Ro-
manos 1. *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quae facta sunt,
intellecta conspiciuntur.* Sed istae rationes aeternae sunt invisibilia Dei:
ergo

2 Cap. 25.

Q U Æ S T I O T E R T I A.

Utrum Deus sit obiectum naturale adequatum respectu intellectus viatoris?

Juxta illud, quod castrum est in tertio articulo secundæ questionis, de obiecto adequato intellectus, & prædicto, queritur. Utrum Deus sit obiectum naturale primum, hoc est adequatum respectu intellectus viatoris? Arguitur quod sic, quia ex prædictis questionibus, Deus est primum, hoc est, perfectissimum inter omnia cognoscibilia: (a) primum autem in quocumque genere est causa essendi nisi in illo genere, ex 2. Metaph. sicut primum calidum est causa caloris in omnibus aliis: ergo Deus est causa cognoscendi omnium aliorum: igitur est primum obiectum intellectus. Secundo sic, unumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet ad cognitionem, sed nihil est ens per participationem, nisi ab ente in participatione: igitur non cognoscitur nisi prius cognito ente in participatione. Hoc confirmatur per August. 8. de Trinit. cap. 2. de magis, vel 8. de parvis. Non diceremus aliquid esse melius alio, cum vere iudicamus, nisi esset impressa nobis notio ipsius boni, videtur autem ibidem loqui de bono indeterminato negative, de quo in eod. cap. dicit: (b) *Vide ipsum bonum si potes, & Deus unquam videbis*: quod non videtur verum, nisi de bono indeterminato negative, quod scilicet non est determinabile, quale est primum bonum. Contra: primum obiectum primario adequatum recipit prædicationem omnium contentorum sub eo: Deus autem non: ergo, &c.

In ista questione est una opinio, que dicit, (c) quod primum obiectum intellectus nostri est quiddam rei materialis: ratio ponitur ad hoc, quia potentia proportionatur obiecto: triplex autem est potentia cognitiva, quædam omnino separata a materia, & in essendo, & in operando, ut intellectus separatus & alia conjuncta materia, & in essendo, & in operando, ut Potentia organica, que perficit materiam, & non operatur, nisi mediante organo, a quo in operando non separatur, sicut nec in essendo: alia est conjuncta materię in essendo, sed non ut ut organo materiali in operando, ut intellectus noster. His correspondent obiecta proportionata, nam potentia omnino separata, ut prius, correspondere debet quædam omnino separata a materia. Secundæ singulare omnino materiale. Tertię ergo correspondet quiddam rei materialis, que est sic in materia, tam in cognoscitur non ut in materia singulari.

Contra, istud non potest sustineri a Theologo, quia intellectus, existens eadem potentia, cognoscit quiddam rei substantię immaterialis, sicut patet secundum fidem de anima beata, potentia autem manens eadem,

a *Tex. 4.*

b *Non est in orig. Doñ.*

c *Opinio D. Th. 1. p. q. 1. a. 4. & q. 12. a. 4. & q. 85. a. 1. vide 3. de ani. f. 2. 10. & 11. D. Th. 1. p. q. 77. & 78.*

dem, non potest habere actu in circa aliquid, quod non continetur sub suo primo obiecto. Quod si dicas, elevabitur per lumen gloriæ, ad hoc, quod cognoscit illas substantias immateriales. Contra, obiectum primum habitus continetur sub primo obiecto potentie, vel saltem non excedit: quia si habitus respicit aliquid obiectum, quod non continetur sub primo obiecto potentie, sed excedit, tunc ille habitus non esset habitus illius potentie, sed fieret eam non esse illam potentiam, sed aliam. Confirmatur ratio, quia cum potentia in primo signo nature, in quo est potentia, habeat tale obiectum primum, per nihil posterius natura, præsupponens rationem potentie, potest fieri aliud primum obiectum eius: omnis autem habitus naturaliter præsupponit potentiam. (a) Si dicas, quod hæc etiam obiectum poneretur a Philosopho, puta si poneret, quod intellectus noster propter se infirmitatem, inter intellectus, & propter conjunctionem eius cum virtutephantastica in supposito cognoscente, habet ordinem immediatum adphantasiam, sicutphantasia habet ordinem immediatum ad sensum commune: & ideo sicut virtusphantastica non movetur ab aliquo, nisi quod est obiectum sensus commune: licet alio modo idem obiectum cognoscatur: ita dicetur, quod intellectus noster non tantum propter statum aliquem, sed ex natura potentie, non potest aliquid intelligere, nisi abstrahibile aphantasmate.

Contra hoc arguitur tripliciter, primo sic: (b) quia desiderium naturale est intellectu cognoscere effectum ad cognoscendum causam, & in cognoscente causam in universalis, est desiderium naturale ad cognoscendum illam in particulari, & distincte; desiderium autem naturale, non est ad impossibile, ex natura desiderantis: quia tunc esset frustratum non est impossibile intellectui ex parte intellectus, cognoscere substantiam immaterialem in particulari, ex quo cognoscit materiale, quod est effectus eius: & ita primum obiectum intellectus non excludit illud immateriale. Secundo sic, nulla potentia potest cognoscere obiectum aliud sub ratione commune ori, quam sit ratio sui primi obiecti, quod patet primo per rationem, quia tunc illa ratio primi obiecti non esset adæquata; etiam patet per exemplum. Vifus non cognoscit aliquid sub ratione commune, quam sit ratio coloris, vel lucis, nec imaginatio aliquid sub ratione commune, quam sit ratio imaginabilis, quod est primum obiectum eius, sed intellectus cognoscit aliquid sub ratione commune, quam sit ratio entis materialis, quia cognoscit aliquid sub ratione entis in commune; alioquin Metaphysica nulla esset scientia intellectus nostri. Præterea tertio, & recte in idem quasi cum secundo: quidquid per se cognoscitur a potentia cognitiva, vel est eius obiectum primum, vel continetur sub illo obiecto: ens autem, ut est commune sensibili, per se intelligitur ab intellectu nostro: alius Metaphysica non esset magis scientia transcendens, quam Physica: ergo non potest aliquid esse primum obiectum intellectus nostri, quod sit

par-

a *Vid. 2. de Anim. 1. 150. e 161.*

b *1. Co. text. 32 & 2. Co. text. 53, 59. & 3. d. Anima text. 60. & 2. Met. cap. 1.*

tionem Augustini, sed pro opinione Academicorum. Secundo, ostendo quomodo illa opinio Academicorum (quæ videtur concludi per istas rationes) falsa est. Tertio, respondeo ad illas rationes, quatenus minus concludunt. Quarto, arguo contra conclusionem istius opinionis. Quinto, solvo questionem. Sexto, ostendo quomodo istas rationes (quatenus sunt Augustini) concludunt illam opinionem Augustini, non autem illam ad quam hic inducantur.

Primo istas rationes videntur concludere impossibilitatem certæ cognitionis naturalis, quia si obiectum continue mutatur, non potest haberi aliqua certitudo de ipso suo ratione immutabilis, imo nec in quocumque lumine possit certitudo haberi: quia certitudo non est, quando obiectum alio modo cognoscitur, quam se habet: ergo non est certitudo cognoscendo mutabile, ut immutabile. Patet etiam, quod antecedens hujus rationis, scilicet, quod sensibilia continue mutantur, falsum est: hæc enim est opinio, quod sensibilia continue mutantur, falsum est: hæc enim est opinio, quod sensibilia continue mutantur, falsum est: hæc enim est opinio, quod sensibilia continue mutantur, falsum est: hæc enim est opinio, quod sensibilia continue mutantur, falsum est. (a) Similiter, si propter mutabilitatem exemplaris, quod est in anima nostra, non potest esse certitudo, cum quidquam ponatur in anima subjective, sit mutabile, etiam ipse actus intelligendi est mutabilis: & ita sequitur, quod per nihil in anima rectificatur anima, ne erret. (b) Similiter secundum opinionem istam species causata inhærens, concurret cum specie illa illabente: sed quando aliquid concurret, quod repugnat certitudini, non potest certitudo haberi: sicut enim ex altera de necessario, & altera de contingenti, non sequitur conclusio nisi de contingenti; ita ex certo, & incerto contingentibus ad aliquam cognitionem, non sequitur conclusio certa. Idem etiam patet de tertia ratione, quia si species illa abstracta a re concurret ad omnem cognitionem, & non potest iudicari, quando illa representat se tanquam se, & quando se tanquam obiectum: ergo quantumcumque aliud concurret, non potest haberi certitudo, per quam determinatur verum a verisimili.

Iste igitur rationes videntur concludere omnem intertundem, & ita opinionem Academicorum. Quod autem illa conclusio non sit secundum mentem Augustini, probat Augustinus 2. Sulloquiorum, *Spelamina discipulorum quibus verissima esse nulla dubitatione concedit.* Et Boetius de Heodonadibus: *Communis animi conceptio est, quam quisque probat audiam.* Et Philosophus 2. Metaphysica: (c) *Prima principia sunt omnibus notis, sicut janua in domo; dicitur quia janua neminem latet, licet interiora domus lateant.* Ex his tribus authoritatibus arguitur sic. Quod convenit omnibus alicujus speciei, sequitur naturam speciemque: igitur cum quisque habeat certitudinem infallibilem de principis primis, & ulterius, cuilibet est naturaliter evidens forma Syllogismi perfecti, sicut patet ex definitione Syllogismi perfecti: scientia autem conclusio non dependet nisi ex evidenti principio, & ex evidenti Syllogismo illationis: igitur cuilibet naturaliter scita potest esse quocumque conclusio demonstrabilis ex præmissis per se non-

a T. c. 22. b 1. Post. c. 22.
c T. c. 1. d 1. Prior c. 6.

notis. Secundo appret, quod Augustinus etiam concedit certitudinem eorum, qui cognoscuntur per experientiam sensuum: unde dicit 15. de Trin. cap. 2. *Abit a nobis, ut ea que didicimus per sensus corporis, vta esse dicimus, per eos qui ppe didicimus Calum, Terentium, & ea que in eis nota sunt nobis, quantum ille, qui nos, & ipsa condidit, innotescere nobis voluit.* Si igitur non dubitamus de veritate eorum, & non fallimur, ut patet; ergo certi sumus de cognitione per viam sensus; nam certitudo habetur, quando excluditur dubitatio, & deceptio. Tertio etiam patet, quod Augustinus concedit ibidem certitudinem de actibus nostris, 15. lib. c. eodem: *Sive dormiat, sive vigilet, vivit: quia etiam dormire, & in somno vivere, viventi est.* Quod si dicas, vivere non esse actum secundum, sed primum, sequitur ibidem: *Si aliquis dicat, Scio me vivere, falli non potest, etiam quoticumque reflectendo supra primum scitum.* Et ibidem: *Si quisquam dicat, Volo esse beatus. Quomodo non impendet responderetur, Forte falleris? Et statat. Scio me hoc velle, & hoc me scire scio, iam bis duobus, & tertium potest addere, quod hæc duo sciat, & quartum, quod hæc duo se scire sciat, & similiter in infinitum numerum pergere.* Et ibid. *Si quisquam dicat, Errare nolo, nonne sive erret, sive non erret, eum errare nolle vtrum erit? Et alii, inquit, reperimus, que contra Academicos valent, qui nobis sciri ab homine posse contendunt.* Et sequitur ibidem: *Sunt inaequales tres nostri, primo nostre conversionis tempore scripsi, quos quis poterit, & voluerit legere, lectos que intellexerit, nihil cum profecto que ab eis contra perceptionem veritatis argumenta multa inventa sunt, permoverunt.* Item eodem 15. c. 15. *Ita, que ciantur, ut nunquam etiam accidere possint, quoniam presentia sunt, & ad naturam ipsius anime pertinent, cujusmodi est illud, quod nos vivere scimus.* Et sic patet primum scilicet, quomodo rationes illæ non concludunt, & quod falsum est, & contra Augustinum.

Nota igitur, quod quatuor sunt conditiones, de quibus est nobis necessaria certitudo, scilicet de scibilibus simpliciter, de scibilibus per experientiam, (a) de actibus nostris, & de cognitis, ut nunc a nobis per sensus: Exemplum de primo, Triangulus habet tres, &c. Exemplum de secundo, Luna eclipsatur: Exemplum de tertio, Vigilo. Exemplum de quarto, illud est album. Primum, & tertium tantum egent sensu, ut occasione, quia simpliciter est certitudo, si omnes sensus errarent. Secundum, & quartum tenent per se, scilicet, quod frequenter evenit a non libero, habet illud pro causa naturali. Ex hoc sequitur propositum, tam in secundo, quam in quarto, aliquando additur propositio necessaria. Itaque auctoritates Augustini dimittas usque ad articulum secundum, qui est ad rem, vel qui est solutio. Primum est manifestum: Tertium est per se notum, alius non iudicaretur quid esset per se notum: secundum, & quartum habent infinitas per se notas, quibus ingerunt alias ex pluribus sensibus.

Quantum ad secundum articulum, ut in nullis cognoscibilibus locuti

habear error Accademitorum, videndum est qualiter de tribus cognoscibilibus prædictis, scilicet de principiis per se notis, & de conclusionibus. Secundo de sensibus per experientiam. Tertio de actibus nostris, an possit naturaliter haberi certitudo infallibilis. Quantum ad certitudinem de principiis, dico sic, quod termini principiorum per se notorum talem habent identitatem, ut aliter evidenter necessario alterum includat: & ideo intellectus componens illos terminos, ex quo apprehendit eos, habet apud se necessariam causam conformitatis illius actus ad ipsos terminos, quorum est compositio, & evidentem necessarium illius conformitatis: & ideo necessario patet sibi conformitas illa, cujus causam necessariam, & evidentem apprehendit in terminis: igitur non potest esse in intellectu apprehensio terminorum, & compositio eorum, quin sit conformitas illius compositionis ad terminos; sicut non potest stare albedo, & albedo, quin sit similitudo. Hæc autem conformitas compositionis ad terminos est veritas compositionis: ergo non potest stare compositio talium terminorum, quin sit vera: & ita non potest stare perceptio illius compositionis, & perceptio terminorum, quin sit perceptio conformitatis compositionis ad terminos, & ita perceptio veritatis, quia prima perceptio evidenter includit perceptionem illius veritatis. Confirmatur ratio ista per simile per Philosophum 4. Met. ubi vult, quod oppositum primi principi, scilicet huiusmodi, impossibile est idem esse & non esse, non potest venire in intellectu alicujus, quia tunc essent opiniones contrariæ simul in mente. Quod utique verum est de opinionibus contrariis, id est repugnantibus formaliter, quia opinio opinans esse de aliquo, & opinio opinans non esse de eodem, sunt formaliter repugnantes. Ita arguitur in proposito repugnantiam aliquam intellectiōnem in mente, licet non formaliter: si enim fiat in intellectu notitia totius, & partis, & compositio eorum, cum ista includant (sicut causa necessaria) conformitatem compositionis ad terminos, si fiat in intellectu hæc opinio, quod ista compositio sit falsa: stabunt notitiæ repugnantes, non formaliter, sed notitia una stabit cum alia, & tamen una erit causa necessaria oppositi notitiæ ad illam, quod est impossibile: sicut enim impossibile est album, & nigrum stare simul, quia sunt contraria formaliter, ita impossibile est simul stare album, & illud, quod est præcisa causa nigredinis, ita necessaria, quod non potest esse sine ea absque contradictione. (2) Habita evidentiâ, vel certitudine de principiis primis, patet quomodo habetur de conclusionibus illatis ex eis, propter evidentiam formæ Syllogismi perfecti, cum certitudo conclusionis tantummodo dependeat ex certitudine principiorum, & ex evidentia illationis. Sed nunquid insita notitia principiorum, & conclusio num non erant intellectus, si sensus decipiantur omnes circa terminos? Respondet, quod quantum ad istam noticiam, intellectus non habet sensus per causam, sed tantum per occasionem; quia intellectus non potest habere noticiam simplicium, nisi acceptam a sensibus: illa tamen accepta, potest simplicia virtute sua componere. Et si ex ratione talium simplicium sit complexio evidenter vera, intellectus virtute propria, &

terminorum, assentiet illi complexioni, non virtute sensus, a quo accipit terminos exterius. Exemplum, si ratio totius, & ratio majoritatis accipiuntur a sensu, & intellectus componat istam; omne totum est maius sua parte, intellectus virtute sui, & istorum terminorum assentiet indubitanter illi complexioni, & non tantum quia vidit terminos conjunctos in re, sicut assentiet isti, Sortes est albus; quia vidit terminos in re uniri. Imo dico, quod si omnes sensus essent falsi, a quibus accipiuntur tales termini, vel quod plus est ad deceptionem, & aliqui sensus essent falsi, & aliqui sensus veri: intellectus circa talia principia non deciperetur; quia semper haberet apud se terminos, qui essent causa veritatis, utpote si alicui cæco nato essent impressæ miraculose in sompnis species albedinis, & nigredinis, & illa remaneret post in vigilia, intellectus abstrahens ab eis componeret istam; Album non est nigrum, & circa istam non deciperetur intellectus, licet termini accipiuntur a sensu errante; quia ratio formalis terminorum, ad quam devenit, est necessaria causa veritatis hujus negativæ.

De secundis cognoscibilibus, scilicet de cognitis per experientiam, dico, quod licet experientia non habeatur de omnibus singularibus, sed de pluribus, nec quod semper, sed quod pluries; tamen expertus infallibiliter novit, quod ita est, & quod semper, & in omnibus: & hoc per istam propositionem quiescentem in anima, quidquid evenit, ut in pluribus ab aliqua causa non libera, est effectus naturalis illius cause. Quæ propositio nota est intellectui, licet accepisset terminos ejus a sensu errante; quia causa non libera non potest producere ut in pluribus effectum, ad cujus oppositum ordinatur, vel ad quem ex forma sua non ordinatur: sed causa casualis ordinatur ad producendum oppositum effectus casualis, vel non ad istum producendum: ergo nihil est causa casualis respectu effectus frequentem producti ab eo: & ita si non est libera, est naturalis. (3) Quod autem iste effectus evenit a tali causa producente, ut in pluribus, hoc acceptum est per experientiam, quia inventiōdo nunc talem naturam cum tali accidente, nunc cum tali, inventantur est; quod quantumcumque esset diversitas accidentium talium, semper istam naturam sequeretur talis effectus: & non per aliquod accidens per accidens illius nature, sed per naturam ipsam in se consequitur talis effectus. Sed ulterius notandum, quod quandoque accipitur experientia de conclusione, puta quod Luna frequenter eclipsatur, & tunc supposita conclusione, quia ita est, inquiritur causa talis conclusionis per viam divisionis, & quandoque devenitur ex conclusione exportâ ad principia nota ex terminis: & tunc, ex tali principio noto ex terminis, potest conclusio, prius tantum per experientiam nota, certius cognosci, scilicet primo genere cognitionis, quia ut deducta ex principio per se noto. Sicut illud est per se notum, quod opacum interpositum inter luminosum videlicet, & perspicuum, impedit luminis multiplicationem ad tale perspicuum: & si inventum fuerit per divisionem, quod terra est tale corpus, interpositum inter Solem, & Lunam, scietur certissime demonstratione propter quid, & non tantum per experientiam, sicut

sciebatur illa conclusio ante inventionem principii. Quandoque autem est experientia de principio, ita quod non contingit amplius per viam divisionis ulterius inveniri principium notum ex terminis, sed sicut in alioquo vero, ut in pluribus, cuius extrema experimentatum est frequenter uniri, puta quod herba talis speciei est calida, nec invenitur aliquod medium aliud prius, per quod demonstraretur passio de subiecto *propter quod*, sed sicut in isto, sicut in primo noto, propter experientiam. Tunc licet incertitudo, & fallibilitas remaneat per illam propositionem, effectus ut in pluribus alicuius tamen non liberet, est naturalis effectus ejus; tamen iste est ultimus gradus cognitionis scientiæ, & forte ibi non habetur necessaria cognitio actualis unionis extremorum, sed aptitudinalis: Si enim passio est res alia absoluta a subiecto, posset sine contradictione separari a subiecto; & expertus non haberet cognitionem, quia ita est, sed quia aptum natum est ita esse.

De tertis cognoscibilibus, scilicet de actibus nostris, (a) dico, quod est certitudo de multis eorum, sicut de principiis per se notis, ut patet 4. *Metaphysic.* ubi dicit Philosophus de rationibus dicentium, omnia apparentia esse vera, quod istas rationes quarunt, utrum nunc dormiamus, an vigilemus. *Possumus autem idem omnes dubitationes tales, omnium enim rationem hi significant esse.* Et subdit: *Rationem quarunt; quarum non est ratio; demonstrationis enim principii non est demonstratio:* igitur per ipsum ibidem, nos vigilare, est per se notum, sicut principium demonstrationis. Nec obstat, quod est contingens, quia (sicut dictum fuit alias) (b) ordo est in contingentiis, quod aliqua est prima, & immediata, alioquin vel esset processus in infinitum in contingentiis, vel aliquod contingens sequeretur ex causa necessaria, quarum utrumque est impossibile. Et sicut est certitudo de vigilare, licet de per se notis; ita etiam de multis aliis actibus, qui sunt in potestate nostra, ut de *me in eligere, de me audire, & sic de aliis, qui sunt actus perfecti:* licet enim non sit certitudo, quod videam album extra positum, vel in tali subiecto, vel in tali distantia, qua potest fieri illusio in medio, vel in organo, & multis aliis viis, tamen certitudo est, quod video, etiamsi illusio fiat in organo: quod illusio in organo maxima illusio videtur esse; puta quando actus sit in organo ipso, non ab objecto presente; qualis natus est fieri ab objecto presente: & ita potentia haberet actum suum, postea tali illusio, vel passione, & vere esset illud idem, quod visio dicitur, sive sit actus, sive passio, sive utrumque. Si autem illusio fieret, non in organo proprio, sed in aliquo proximo, quod videtur organum, sicut si non fieret illusio in concursu nervorum, sed in ipso oculo fieret impressio speciei, qualis nata est fieri ab objecto, adhuc visus videret: quia talis species, vel quod natum est videri in ea, videretur, quia haberet sufficientem distantiam respectu organi visus, quod est in concursu istorum nervorum, sicut patet per Augustinum 11. de Trinitate, quod *reliqua visorum remanentes in oculo,*

oculo, oculis clausi videntur: & per Philosophum de Sensu, & Sentato, quod ignis, qui generatur ex elevatione oculi violenta, & multiplicatur usque ad albebram clausam, videtur. Istæ sunt vere visiones, licet non perfectissimæ; quia hæc sunt sufficientes distantie specierum ad organum principale visus. Sed quomodo habetur certitudo eorum, quæ subint actibus sensus? puta, quod aliquid extra est album, vel calidum, quale apparet. Respondet, aut circa tale cognitum opposita apparent diversis sensibus, aut non: si d. omnes sensus cognoscentes illud, habent idem iudicium de eo. Si secundo modo, tunc certitudo habetur de veritate talis cogenti per sensus, & per illam propositionem precedentem. *Quod evenit, ut in pluribus ab aliquo, est effectus numeratus ejus, non sit causa libera:* ergo cum ab ipso presente evenit, ut in pluribus sit talis immutatio sensus, sequitur quod immutatio, vel species genita fit effectus naturalis talis cause, & ita tale extra erit album, vel calidum, vel tale, quale natum est representari per speciem genitam ab ipso, ut in pluribus. Si autem diversis sensus habent diversa iudicia de aliquo viso extra, puta visus dicit baculum esse fractum, cuius pars est in aere, & pars in aere: & tactus potest epeperiri contrarium. Visus etiam ne per dicit Solem esse minoris quantitatis quam est, & omne visum a remotis esse minus, quam sit: in talibus est certitudo, quid verum sit, & quis sensus erret, per propositionem quiescentem in anima certiore omni iudicio sensus, & per actus plurium sensuum concurrentes, ita quod semper aliqua propositio recte est intellectum de actibus sensus, quis sit verus, & quis fallat: in qua propositione intellectus non dependet a sensu sicut a causa, sed sicut ab occasione. Exemplum, intellectus habet hanc propositionem quiescentem: nullum ducius transire ad tactum alienum molli sibi cedens. Hæc est ita per se nota ex terminis: quod etiamvis essent accepti a sensibus errantibus, non potest intellectus ducicare de illa propositione, imo oppositum includit contradictionem, scilicet, quod baculus sit durior aqua, & quod aqua sibi cedat: hoc dicit uterque sensus tam visus, quam tactus; sequitur igitur, quod baculus non est fractus, sicut sensus visus iudicat ipsum fractum: & ita quis sensus errat, & quis non circa fracturam baculi, intellectus iudicat per certius omni actu sensus. Similiter ex alia parte, quod idem quantum applicatur quanto, omnino est æquale sibi, hoc est notum intellectui, quantumcumque notitia terminorum accipiatur a sensu errante: sed quod idem quantum possit applicari visio propinqua, & remoto, hoc dicit tam visus, quam tactus: ergo quantum visum, sive prope, sive a remotis, est æquale: igitur visus dicens hoc esse minus, errat. Hæc conclusio concluditur ex principio per se notis, & ex actibus duorum sensuum cognoscentium, ut in pluribus ita esse: & ita ubiqueque ratio iudicat sensum errare, hoc iudicat non per aliquam notitiam præcise acquisite a sensibus, ut a causa, sed per aliquam notitiam occasionatam a sensu, in qua non fallitur, etiamsi omnes sensus fallantur: & per aliquam aliam notitiam acquisite a sensu, vel a sensibus, ut in pluribus, quæ sciuntur esse vera per propositionem sæpe allegatam, scilicet quod evenit, ut in pluribus, & c.

a Text. 26.

b *Quæst. 3. prol. n. 3. & q. d. l. 2. q. 2. & in quæst. 7. & infr. distinct. 3. ad finem.*

Nota ergo, (a) quod notitia principii est immutabilis a veritate in falsitatem, non aliter: quia simpliciter est corruptibilis. Sic species intelligibilis est delectibilis in phantasia, sed immutabilis a vera representatione in falsam. Sed oppositum, licet corruptibile, tamen est immutabile a vera entitate in falsam: & ideo est conformativum notitie sibi, seu causalitum notitie veritatis sue in essendo, quia veritas vera immutabilis in falsam, virtualiter continet notitiam veram immutabiliter conformem entitati sue. Notitia etiam secundum Augustinum, verum necessarium, vel immutabile est supra mentem. Intellige in ratione veritatis evidenti, quia hanc de se causat immediate, non autem secundum eius evidentiam subest menti, ut possit sibi apparere vera, vel falsa, sicut verum probabile menti suo est, ut ipsa possit facere illud apparere verum, vel falsum, querebas rationi hinc inde, per quas probetur, & improbetur. (b) Sic intelligendum est, quod hoc sit verum: hic est actus iudicandi, & est in potestate menti respectu probabili, non autem respectu necessari, nec tamen minus perfecte assertit de necessario, quod ipsum sit verum. & hac assertio apud Aristotelem, potest dici falsum. Sic patet, quomodo de concisione necessaria menti iudicat, quia non est sicut in evidenti ex se: ideo non determinat evidentiam sui ipsius menti. Potest etiam menti ratione Sophisticas adducere contra eam, per quas dissentiat, non sic contra primum notum, & Met. in mente venire. (c) Sed Augustinus vult instantum esse in potestate iudicantis, quod non necessario determinetur ab alio.

Quantum ad tertium articulum, ex istis respondendum ad illas tres rationes: Ad primam: ad illud de mutatione objecti, antecedens est falsum, nec est opinio Augustini, sed Heracleiti, & discipuli sui Cratili, qui volebant loqui, sed movere dignum, ut dicitur a Metaph. (d) Et etiam consequentia non valet, dato quod antecedens esset verum, quia adhuc secundum Aristotelem, possit haberi certa cognitio de hoc, quod omnia continue moventur. Non sequitur etiam, si objectum est mutabile: ergo quod generat ab eo non est representativum alicuius sub ratione immutabilis; quia mutabilitas in objecto non est ratio generandi, sed natura ipsius objecti, quod est mutabile: generatum igitur ab ipso representat naturam per se: igitur si natura, unde natura, habeat aliquam immutabilem habitudinem ad aliud, illud aliud per suam exemplar, & illa natura per suam exemplar, representantur; ut immutabiliter unita; & ita per duo exemplaria genita a duobus mutabilibus, non inquantum mutabilia, sed inquantum nature, potest haberi notitia immutabilis unionis eorum.

Contra, quarens objectum non inquantum mutabile generat; (e) si tamen est mutabile, quomodo eius ad aliquid est habitudo immutabilis? (f) Respondetur: habitudo est immutabilis sic, quia inter extrema non

a Addis.

b Arist. Top. & 1. Post. 27. c Text. 8. d Text. 22.

e Scot. 4. 3. prol. q. 4. late. f Addis.

non potest esse habitudo opposita, nec potest non esse ista. potest extremis, seu per destructionem extremi, vel extremum destruitur. Contra, quomodo est propositio affirmativa necessaria, si identitas extremorum potest destrui?

Respondetur, quando res non est, non est identitas eius realis: sed tunc si est in intellectu, est identitas ut est obiectum intellectum, & necessaria secundum quid: quia in tali esse extrema non possunt esse sine identitas: tamen illa potest non esse, sicut extrema possunt non esse in intellectu: igitur propositio est necessaria in intellectu nostro secundum quid, quia immutabilis in falsam, sed simpliciter necessaria non nisi in intellectu divino: sicut nec extrema haec identitas necessaria simpliciter necessario in aliquo esse, nisi in illo esse intellectu.

Iterum etiam, quod per representativum in se mutabile, potest representari aliquid sub ratione immutabilis, quia essentia Dei sub ratione immutabilis recipitur: naturae intellectui per aliquid omnino mutabile, sive illud sit potentia, sive actus. Hoc patet per simile, quia finitum potest representare aliquid sub ratione infiniti. Ad secundum dico, quod in anima potest intelligi duplex mutabilitas, una ab affirmatione in negationem, & e converso; pura ab ignorantia ad scientiam, vel a non intellectione ad intellectionem. Alia, quasi a contrario in contrarium; puta a rectitudine ad deceptionem; & e converso: anima autem, quoad quicumque objecta, est mutabilis prima mutabilitate, & per nihil formaliter in ea essentis, tollitur ad ea talis mutabilitas: sed non est mutabilis secunda mutabilitate, nisi circa illa complexa, que non habent evidentiam ex terminis. Circa illa vero, que sunt ex terminis evidentiis, mutari non potest secunda mutabilitate, quia ipsi termini apprehensi sunt causa necessaria conformitatis compositionis ad ipsos terminos. Igitur si anima est mutabilis a rectitudine in errorem absolute, non sequitur, quod per nihil aliud a se potest rectificari, quia saltem rectificari potest circa illa objecta, circa que non potest intellectus errare apprehensio terminis. (a) Ad tertium, si aliquam apparentiam haberet, magis concluderet contra opinionem illam, que negat speciem intelligibilem; quia illa species, que potest representare se tanquam objectum in somnis, est phantasma, non species intelligibilis: igitur si intellectus solo phantasmate utatur, per quod objectum est sibi presens, & non alia species intelligibilis, non videtur quod per aliquid, in quo objectum sibi relucet, possit discernere verum a verisimili. Sed ponendo speciem intelligibilem in intellectu, non valet ratio: quia intellectus non potest uti illa, ut per se obiecto, quia non contingit uti illa in dormiendo. Si obijcias, quod phantasma potest representare se ut obiectum: igitur intellectus propter illum errorem virtutis phantasmice potest errare, vel saltem ligari, non possit operari, ut patet in somnis, & irruentibus. Potest dici, quod si ligetur, quando est talis error in virtute phantasmice, non tamen errat intellectus, quia tunc non habet aliquem actum. Sed quomodo sciet intellectus, vel erit intellectus correctus, quando non errat virtus phantasmice, quam tamen non errare requi-

quiritur ad hoc, ut intellectus non errat? Respondeo: Ita veritas quiritur in intellectu, quod potentia non errat circa objectum proportionatum nisi indispofita fit, & notam est intellectui virtutem phantasticam non esse indispofitam in vigilia, & in indispofitione, quae facit phantasma representate fe tanquam objectum, quia per fe notam est intellectui, quod lux ligens vigilat, & ita quod virtus phantastica non est ligata in vigilia sicut in fomnis. Sed adhuc instatur contra istam certitudinem dictam de actibus hoc modo: videtur tibi, quod vidzam, vel audiam, aut tamen non video, vel audio: ergo de hoc non est certitudo. Respondeo, quod aliud est contra negationem aliquam propositionem offendere eam esse veram: aliud est alicui admittenti eam ostendere quo modo fit vera. Exemplum *a*. *Met. 1^a* ubi contra negantes primum principium, non inducit Philosophus illud inconveniens, quod opiniones contrariae simul essent in animo, quia hoc ipsi concederent sicut praemisimus. sed inducit eis alia inconvenientia manifestam esse, licet non in se: sed recipientibus primum principium, ostendit quomodo fit notum primum principium: quia ita notum est, quod oppositum eius non possit evenire in mente. Quod probat, quia tunc possent opiniones contrariae simul esse. Iste conclusio est magis ibi inconveniens, quam hypothesis: ita hic, si contrarius necum nullam propositionem esse per se notam, nolo disputare tecum, Constat enim, quod tu es protervus: quia non es persuasus, sicut patet in actibus tuis, quomodo objicit Philosophus *4. Met. 6* Somnians enim de aliquo quasi de proximo obdormendo, & postea evigilans, non prosequitur illud, sicut prosequeretur si ita esset proximus vigilando ad illud consequendum: si autem admittas aliquam propositionem esse per se notam, oportet quod possit cognosci, & circa quodcumque praeter potentiam indispofitam errare, sicut patet in fomnis. Igitur ad hoc, quod aliqua cognoscatur esse per se nota, oportet, quod possit cognosci, quando potentia est dispoita, & quando non: & per consequens potest haberi notitia de actibus nostris, quod potentia est ita dispoita, quod illa sunt per se nota, quae apparent sibi per se nota. Deo tunc ad formam illius cavillationis, quod sicut apparet somnians fe videre, ita potest sibi apparere oppositum unius principii per fe noti speculabilis: & tamen non sequitur, quoniam illud principium fit per se notum: ita non sequitur quoniam illud fit per se non audienti, quod audit, quia circa utrumque potest potentia indispofita errare, non autem potentia dispoita: & quando sit dispoita, & quando non, hoc est per se notum, alias non posset cognosci aliquam aliam esse per se notam: quia non posset cognosci, quae esset per se nota, utrum illa, cui intellectus sic dispoitus, vel sic, assentiret.

Circa quantum articulum contra conclusionem opinionis arguo sic. Quae quid intelligit per veritatem certam, & sinceram, aut veritatem infallibilem, absque scilicet dubitatione, & deceptione, & est probatum prius, & declaratum in secundo, & tertio articulo, quod illa potest haberi ex puris naturalibus: aut intelligit de veritate, quae est passio entis; & tunc cum eis possit naturaliter cognosci: ergo & verum, cum

cum sit passio ejus: & si verum, ergo & veritas per abstractionem, quia quaecumque forma potest intelligi ut in subiecto, potest etiam intelligi, ut in abstracto in se, & in abstracto a subiecto: aut tertio intelligit per veritatem, & conformitatem ad exemplar; & si ad creatum, patet per veritatem, & conformitatem ad exemplar increatum, conformitas ad illud non potest intelligi, nisi illo exemplari cognito, quia relatio non est cognoscibilis, nisi cognito extremo: ergo falsum est, quod ponitur in opinione, scilicet exemplar aeternum est: rationem cognoscendi, non cognitionem. Praeterea secundo fe. Intellectus simplex, quod intelligit confuse, potest cognoscere distinctivè, inquirendo distinctivè videtur cognosci per viam divisionis: (a) haec cognitio distinctivè videtur perfectissima, & pertinet ad intellectum simplicem: ex tali cognitione perfectissima retinotum potest intellectus perfectissimus cognoscere principium, & ex principio conclusionem, & in hoc compleri videtur notitia intellectus: ita quod non videtur cognitio veritatis necessaria haberi ultra veritates praedictas. Item tertio, aut lux aeterna causat aliquid prius naturaliter actu, aut non. Si fe, aut ergo in objecto, aut in intellectu: non in objecto, quia objectum, in quantum habet esse in intellectu, non habet esse reale, sed intentionale: igitur non est capax alicuius accidentis realis. Si in intellectu, igitur lux increata non immutat ad cognoscendum sinceram veritatem, nisi mediante effectu suo: (b) & ita quae perfecte videtur opinio communis potest notitia in lumine increato, sicut ista opinio: quia ponit eam videri in intellectu agente, qui est effectus lucis increatae, & perfectior, quam esse illud lumen accidentale causatum. Si autem nihil causat ante actum, aut ergo sola lux increata causat, aut lux cum intellectu, & objecto: si sola lux, ergo intellectus agens nullam habet operationem in cognitione sincere veritatis: quod videtur inconveniens, quia ita operatio est nobilissima intellectus nostri: ergo intellectus agens, qui est nobilissimus in animo, concurret aliquo modo ad istam actionem.

Item, a ius intelligendi non magis determinatur esse unius hominis, quam alterius, & sic superflueret intellectus agens, quae non est dicendum, cum ejus sit omnia facere, sicut possibilis omnia fieri, *3. de Anima*. (c) Similiter etiam secundum Philosophum *3. de Anima*, intellectus agens correspondet in ratione activè, possibilis in ratione passivè: ergo quidquid recipit possibilis, ad illud aliquo modo fe habet active intellectus agens.

Hoc etiam inconveniens, quod illatum est, concluditur ex opinione praedicta, per aliam viam, quia (secundum se opinantem) agens utens instrumento, non potest habere actionem excedentem actionem instrumenti: igitur cum virtus intellectus agens non possit in cognitionem sincere veritatis, lux aeterna utens intellectu agente, non poterit in cognitionem, vel in actionem istius cognitionis lucrare veritatem, ita quod intellectus agens habeat ibi rationem instrumenti. Si dicas, quod lux increata cum intellectu, & objecto causat istam veritatem sinceram; haec

est

est communis opinio, quæ posit lucem æternam, sicut causam remotam, causam omnem certam cognitionem, vel veritatem: vel igitur erit ista opinio inconvenciens, vel non discordat a communi opinione.

Ad quæstionem igitur dico, quod propter verba Augustini oportet concedere, quod veritates infallibiles videntur in regulis æternis. Ubi primo nota, quod potest ly (in) accipi objective, & hoc quadrupliciter: vel sicut in objecto proximo, vel sicut in continente objectum proximum, vel sicut in eo, virtute cuius objectum proximum movet, vel sicut in objecto remoto. Ad intellectum primi dico, quod omnia intelligentia actu intellectus divini, habent esse intelligibile, & in eis omnes veritates de se relucet, ita quod intellectus intelligens ea, & virtute eorum intellectus necessarias veritates de eis, vider in eis sicut in objectis, istas veritates necessarias: (a) Illa autem, in quantum sunt objecta secundaria intellectus divini, sunt veritates; quia conformes suo exemplari, intellectui, scilicet divino; & sunt lux, quia manifestativæ; & sunt immutabiles sibi, & necessariæ, sed æternæ sunt secundum quid, quia æternitas est conditio existentis, & illa non habent existentiam, nisi secundum quid. Sic ergo primo possumus dici videre ea in luce æternæ, hoc est, in objecto secundario intellectus divini, quod est veritas, vel lux æternæ, modo exposito. Secundus modus patet similiter, quia intellectus divinus continet istas veritates quasi liber, sicut dicit illa authoritas Augustini de Trinitate 14. cap. 15. quod ista regula scripta sunt in libro lucis æternæ, id est in intellectu divino, in quantum continet veritates istas. Et licet liber ille non videatur, videntur tamen illæ quidditates, vel veritates, quæ sunt scripte in illo libro; & etenim potest dici intellectus noster videre veritates in luce æternæ, hoc est, in illo libro, sicut in continente objectum; & hoc secundum unum modum, vel etiam in illis veritatibus, quæ sunt lux æternæ secundum quid, sicut in objectis videmus; & hoc secundum primum modum: & alter istorum modorum videtur esse de intellectu Augustini 12. de Trinitate cap. 14. quod ratio quadrati corporis manet incorruptibilis, & immutabilis. Et c. non autem manet talis, nisi ut est objectum secundarium intellectus divini. Contra tamen primum modum est dubium. Si enim non videmus istas veritates, ut in intellectu divino, quia non videmus intellectum divinum: quomodo dicemus videre in luce increata, ex hoc, quod videmus in tali luce æternæ secundum quid, quæ habet esse in luce increata sicut in intellectu cognoscente? Huic respondet tertium membrum; quod illa, ut sunt objectum secundarium intellectus divini, non habent esse nisi secundum quid; operatio autem vere realis non competit præcise alicui, nisi secundum quid virtutis sui: sed si aliquo modo competit sibi, hoc oportet esse virtute alicuius, cui competit esse simpliciter: igitur istis objectis secundariis non competit moveere intellectum præcise, nisi in virtute esse intellectus divini quod est esse simpliciter, & per quod ista habent esse secundum quid. Sic igitur in luce æternæ secundum quid, sicut in objecto proximo videmus: sed in luce increata videmus secundum

dum tertium modum, sicut scilicet in causa proxima, cuius virtute obiectum proximum movet.

Iuxta hoc etiam potest dici, quod quantum ad tertium modum, videmus in luce æternæ, sicut in causa proxima obiecti in se; nam intellectus divinus producit ista actu suo in esse intelligibili, & actu suo dat huic obiecto esse tale, & illi tale, & per consequens dat eis talem rationem obiecti: per quam rationem primo movet intellectum ad cognitionem talem certam. Et quod proprie potest dici intellectum cognatum videre in luce æternæ, quia lux est causa obiecti apparet per simile, quia proprie dicitur intelligere in lumine intellectus agentis, cum tamen illud lumen non sit nisi causa activa, scilicet, vel faciens obiectum in actu, vel virtute cuius obiectum movet, vel utrumque. Iste igitur duplex causalitas intellectus divini, qui est vera lux increata, videlicet, quod producit objecta secundaria in esse intelligibili, & quod est illud; virtute cuius objecta secundaria, etiam producta, movent actualiter intellectum, potest quasi integrare unum tertium membrum de causa, præterquam dicatur vere videre in luce æternæ.

Et si obiectis contra istos duos modos integrantes tertium membrum de causa, quia tunc magis videtur, quod dicatur videre in Deo volente, vel in Deo, ut voluntas est, quam in Deo, ut lux est; quia voluntas divina est principium immediatum cuiuslibet actus ad extra. Respondeo. Intellectus divinus, in quantum aliquo modo prior est actu voluntatis divinæ, producit ista objecta in esse intelligibili, & ita respectu istorum videtur esse causa mere naturalis; quia Deus non est causa libera respectu alicuius, nisi quod præsupponit autem se aliquo modo voluntatem, seu actum voluntatis: & sicut intellectus, ut prior actu voluntatis, producit objecta in esse intelligibili; ita ut prior causa videtur cooperari illis intelligibilibus ad eorum effectum naturalem, ut scilicet apprehensa, & composita eorum apprehensionis conformitatem ad se: Videtur igitur quod contradictionem includat, aliter intellectum talem compositione formare, & compositionem non esse conformem terminis, licet possibile sit illos terminos non concipere: quia licet Deus voluntate cogat ad hoc, quod intellectus terminos componat, vel non; tamen cum composuerit, in illa compositione sit conformis terminis, hoc videtur necessario sequi rationem terminorum, quam habent ex intellectu Dei, causante illos terminos in esse intelligibili. Et ex isto apparet, qualiter non est necessitas specialis illustratio ad videndum in regulis æternis, quia Augustinus non ponit in eis videri nisi vera, que tunc necessaria ex vi terminorum, & in talibus est maxima necessitas, tam causa remota quam proxima, respectu effectus: pura, tam intellectus divini ad objecta moventia, quam istorum obiectorum ad veritatem, complexione de eis: & licet etiam non sit tanta necessitas ad perceptionem illius veritatis, quod oppositum includat contradictionem; tamen necessitas est ex parte cause proximæ consistentis sibi causa remota; quia termini apprehensi, & compositi, nisi sunt naturaliter cause evidentiæ conformitatis compositionis ad terminos, etiamsi ponatur quod Deus cogat terminis ad istum effectum influentia generali, non tamen necessitate naturali.

a Vid. Sec. 2. d. 1. q. 1. c. d. 3. q. 1. & infra. d. 39.

quam inducitur. Ubi sciendum est, quod a sensibilibus, sicut a causa per se, & principali, non est expectanda sincera veritas; quia notitia sensus, est circa aliquid per accidenti; ut dictum fuit, licet actus sensuum alius sit certus, & veri: sed virtus intellectus agentis, qui est participatio lucis increatae, illustrantis super phantasmata, cognoscitur quidditas rei; & ex hoc habetur sinceritas vera; & per hoc solentur primum argumentum Henrici, & secundum intentionem Augustini non plus concludi. Ad secundam rationem Henrici dico, quod anima mutabilis est ab uno actu disparato ad alium, secundum diversitatem objectorum, & iuxta limitationem; & immaterialitatem; quia est respectu cuiuslibet entis. Similiter ab actu non actum, quia non semper est in actu; sed respectu primorum principiorum, quorum veritas nota est ex terminis; & conclusionum evidenter deducitur ex terminis, non est mutabilis a contrario in contrarium, scilicet a vero in falsum: Regule enim in lumine intellectus agentis intellectum rectificans, & ipsa species intelligentis terminorum, licet in essendo sit mutabilis, in representando tamen in lumine intellectus agentis immutabiliter representat; & per duas species intelligentes cognoscitur terminus primi principii, & ita illa unio est vera; & certa evidenter. Ad tertiam dicendum, quod concludit contra eum, quia non ponit nisi speciem sensibilem, vel phantasmam; non autem concludit de specie intelligenti representante quidditatem. Dicendum autem, quod si potentia sensitiva non sunt impedita, species sensibiles veraciter representant rem; sed in somno potentia sensuum exteriorum sunt ligata: ideo virtus imaginativa considerans species sensibiles, secundum diversitatem fluxus humorum capitis, apprehendit eas tanquam res, quarum sunt similitudines, quia vix verum habent; secundum Philosophum de motibus animalium; non plus concludit tertia ratio.

QUESTIO V.

Utrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis?

DE vestigio. Quidem utrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis, quod non, quia per vestigium potest investigari naturaliter, illud cuius est vestigium: ergo per creaturam potest naturaliter investigari Trinitas; quod est falsum quia hoc excedit naturalem rationem. Item si in natura intellectuali est imago Trinitatis, igitur non est vestigium. Consequenter patet, quia ista habent oppositas, & distinctas rationes representandi: igitur non convenient eidem. Item: Natura intellectualis, quia nobilior est, habet aliam rationem representandi, quam alia natura inferioris. ut rationem imaginis: sed circa naturam intellectuales, sunt naturae multae habentes ordinem in perfectione sicut sunt animata supra inanimata, & mixta supra simplicia; ergo in eis erit alia ratio representandi, ita quod ratio vestigii non erit communis omnibus. Contra 6. de Trin. cap. ult. Operetur igitur, ut & Creatorum, per ea quae

quae facta sunt, intellecta discernentes, intelligamus Trinitatem, cuius in creatura, quo modo dignum est, appareat vestigium.

In ista quaestione tria sunt videnda. Primo, quia secundum Philosophum, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Videndum primo est de ratione vestigii in corporalibus: unde transferunt. Videndum est nomen eius ad propositum. Secundo videndum est, quae sit ratio vestigii, secundum quam transferatur ad propositum, & in quo consistat, & respectu cuius in Deo fit ratio vestigii in creatura. Tertio videndum est, in quibus fundatur respectus vestigii sive creaturae ad Deum sive e converso, cuius dicitur vestigium.

Quantum ad primum dicitur, quod vestigium est impressio derivata ex transitu alicuius superacuum, vel plenum, ipsum imperfecte representans: & ideo imperfecte, quia vestigium repraesentat aliquid confuse, & sub ratione speciei: imago perfecte, quia sub ratione individui. Sicut per vestigium distinguitur equus a bove, & cognoscitur quod transiens est equus, non bos. Non autem distinguitur hic equus ab illo, sed imago distinguitur sub ratione individui, quia imago Jovis non repraesentat Caesarem. Quantum ad secundum articulum dicitur, quod creatura habet ad Deum triplicem relationem, sicut ad triplicem causam; & hoc secundum tres modos relativorum, quos ponit Philosophus 5. Metaph. Quantum ad primum modum refertur ad Deum, relatione fundata super unum, scilicet (a) relatione similitudinis; & hoc inquantum creatura est exemplata, & refertur ad Deum inquantum est causa exemplaris. Quantum ad secundum modum, scilicet potentiae refertur creatura ad Deum, ut productum ad producentem. Quantum ad tertium modum, scilicet modus mensurae, refertur ad Deum, et ordinata ad ipsum sicut ad causam finalem. Isti igitur tres respectus integrant rationem vestigii quia unus non sufficit sine aliis, ut colligitur ab August. 83. q. 9. 74. De duobus ovibus. &c. Habetur hic igitur in quo consistit ratio vestigii in creatura. Sed respectu cuius est ex parte Dei? Respondeo, respectu appropriatorum tribus personis divinis; nam creatura per primum respectum, scilicet similitudinis, repraesentat artem exemplaris, quae appropriatur Filio: per secundum repraesentat potentiam producentis, quae appropriatur Patri: per tertium repraesentat bonitatem finientis, quae appropriatur Spiritui Sancto. Contra illud, quod dicitur in primo membro, si tantum esset unum animal, ita quod non esset aliud possibile in universo, adhuc eius vestigium non esset eius imago, quia adhuc non esset eius vestigium similitudo totius, sed partis: imago autem est totius similitudo, & tamen tunc non repraesentat ipsum confuse, id est secundum aliquam rationem communem sibi, & aliis.

Dicitur quod sic: (b) Sicut modo Sol est universale, licet impossibile sit esse plures Soleis; & scientia quae est de Sole, est de ipsa sub ratione universalis, non de hoc Sole: & ita species intelligibilis representans universale, non autem hoc, licet universale non possit esse nisi in hoc. Contra, si respectu alicuius inquantum est hoc, vestigium non

a Henric. quod. 9. q. 1. & 2. Text. cap. 10.

b Ad 11.