

sive vocis in sua significata. Alio modo uniuocis, siue genericis in suas species: Si enim accipiatur actio et sicut, & operatio inmanus, quæ est *intelligere, uelle, uidere*, & huiusmodi, significata sunt uniuocis quæ tantum scilicet actionis, & nulli sunt uniuocis. Si autem dicatur, actio quædam est transiens, quædam inmanens, ut effectio intellectiõnis, quæ inmanet, sicut & ipsa intellectio, tunc est diuisiõ uniuocis in suas species. Ad secundum principale dicendum, quod non intendit Augustinus negare lumen esse, ut fieri ab agente, & factum esse simul; sed non permanere sine presentia agentis, sicut nec creatura rationalis conseruatur in gratia, sine diuina presentia: nam ad hoc, ipse eam inducit. Ad tertium patet per prædicta in tertia questione, quare, &c.

### Q U Æ S T I O VII.

*Utrum pars intellectiua, uel aliquid eius sit causa gignens, uel ratio gignendi notitiam actualem?*

Secundo quæro (a) de notitia genita, quæ sit causa gignens, uel ratio gignendi eam. Et queritur utrum pars intellectiua proprie sumpta, uel aliquid eius sit causa totalis & gignens notitiam actualem, uel ratio gignendi. Et arguitur, quod non: (b) quia secundo de Anima probat Philosophus finium esse passiuum, non actiuum, per hoc, quod si esset actiuus, semper ageret; sicut si combustibile esset combustiuum, semper combureret. Ita arguitur in proposito, si pars intellectiua esset actiua, respectu intellectõnis, semper intelligeret, & ita sine objecto: quod est falsum. Contra autem ratio ex secundo de Anima: (c) *sensibilis, & sensus est unus actus*, pura sonatio, & auditio est idem actus: ergo a simili motio actiua objecti, & motio passiua intellectus, quæ est intellectio, est idem actus: (d) ergo intellectio est ab objecto. Secundo sic, tertio de Anima, *Intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, sicut intellectus agens est, quo est omnia facere*: ergo intellectus possibilis saltem non erit causa actiua respectu cognitionis, sicut potentia passiua non est actiua respectu actus. Tertio sic. Actiones distinguuntur penes distinctionem principiorum actiuorum: si igitur intellectus, qui est indistinctus, sit principium actiuum omnium intellectiõnis; tunc omnes intellectiõnes essent eiusdem speciei: & si omnes intellectiõnes: ergo & omnes habitus, & ita consequenter omnes scientiæ essent eiusdem speciei. Ad oppositum Avice. q. M. taph. e) *Immaterialitas est ratio intellectiua sicut intellectiua*: igitur intellectus siue pars intellectiua, ex immaterialitate sua, se sola est actiua respectu intellectiõnis, sicut receptiua.

Item si obiectum, uel aliquid eius, esse ratio formalis agendi: ergo intellectiõnes & obiectorum diuersorum in specie, (f) essent diuersæ speciei, quod est falsum. Consequentia probatur, quia actus differunt speciei,

qui

a Al. quæro quæro. b Text. c. m. 12. Arg. 2.  
c Text. com. 138. & inde. d Text. com. 18.  
e Text. 3. & inde. f 21. de anima. l. c. 33.

qui sunt a eisdem diuersis specie. Falsitas consequentis probatur, quia eane de quilibet specie specialissima, esse propria scientia: & ita de pluribus speciebus specialissimis, non posset esse una scientia. Probatum etiam idem per Philosophum 1. Ethic. ubi uult, (a) quod *intelligere est propria operatio hominis, secundum quod homo: uisus autem speciei est operatio una secundum speciem*.

In ista questione est una opinio, (b) quæ attribuit etiam adiuuancem respectu intellectiõnis, ipsam animam. Et imponitur Augusti, qui dicit 12. super Genes. Quod *quis imago corporis est in spiritu, qui est prestantior corpore, ideo est prestantior imago corporis in spiritu, quam ipsum corpus in sua substantia: & sequitur, nec sane putandum est, facere aliquid corpus in spiritu, tanquam spiritus corpori facienti materia vice subdatur. Omni enim modo prestantior est res, quæ facit, illa re, de qua facit, nec ullo modo prestantius est (c) corpus spiritui, uero spiritui corpore. Quamuis ergo incipiat imago corporis, esse in spiritu, tamen eadem imago, non corpus in spiritu, sed spiritus, in seipso facit celeritate mirabili & sequitur, cuius imago, mix ut oculis uisa fuerit in spiritu uidentis, sine alius puncti temporali interpositione formatur. Item lo. de Trinit. cap. 5. Anima conuoluit, & rapit imaginet corporum factas in semetipsa, & de semetipsa. Dat enim est formantibus quiddam substantiam suam, seruat autem aliquid, quo liberare de talium imaginum specie iudicat, hoc est mens quod est, rationalis intelligentia, quæ seruat, ut iudicat. Nam illas animas partes, quæ informantur corporum similitudinibus etiam cum hostiis communitas habere sentimus, ut dicit ipsa anima in se foras imagines ipsorum cognitorum, ut dicit ipsa auctoritas, & expressus prælegata. Pro ista opinione arguit per rationes sic. (A) Effectus non excedit causam in perfectione: melius est autem omne uiuum non uiuente, secundum Augusti, de Ciuit. ergo operatio uitalis, non potest esse, nisi a principio agendi uitali, uel uiuo: ista operationes cognoscendæ sunt operationes uitalis: ergo sunt ab ipsa anima facta a ratione gignendi. Secundo sic. Quanto forma est perfectior, tanto est actualior, & per consequens actiua, quia actiuum esse conuenit alicui inquantum est in actu: sed anima intellectiua inter omnes formas est actualissima: ergo maxima actiua. Igitur se habet in ratione actiua, & se sola seipsam mouet in operatione sua, cum etiam hoc possit forme imperfectiores, sicut patet de formis elementorum, & quorundam mixtorum. Tertio sic, Philo. 1. Præf. & 6. Ethic. & 9. Metaph. (e) distinguit inter actionem, & factio animi, & uult, quod actio proprie dicta manet in agente, sicut exemplificat ibi de speculatione: intellectio igitur proprie est operatio manens in agente: manet autem in parte intellectiua, ut dicit Philo. 9. Metaphysic. ergo erit ab ea, ut ab agente. Quarto, & est quasi idem. Actio proprie dicta, ut distinguitur contra factioem, denominatur agens: intellige-*

Tom. 7.

T

re

a Cap. 9. b Opinio Henr. quodl. 4. q. 7. & Propositiones.  
c 3. de Auit. Text. 19. d Henr. quodl. 1. q. 5. Dist. 2. 6. 16.  
& 15. de Trin. c. 4. & 2. de Genes. animal. in po.  
e Text. 25. Cap. 5. Text. 161

re autem denominat hominem secundam partem intellectivam: ergo est a fine a parte intellectiva, vel ab homine secundam partem intellectivam.

Contra istam opin. quod non sit intentio August. apparet 9. de Trinitat. cap. ult. *Liquido tenendum est, quod omnis res, quam cognoscimus, congregat in nobis notitiam sui, ab utroque enim pariter notitia, & cognoscere scilicet, & cognoscere.* Idem 2. de Trinit. cap. 2. *Ex visibili, & videtur signatur visio.* Item 15. de Trin. cap. 10. & 24. *ut predictum est.* Formata quippe cogitatio ab ipsa re, quam cognoscimus, verbum est. Ergo intendit (a) attribueret aliquam causalitatem obiecto. Hoc etiam arguitur ratione fidei: quia tantum sunt quatuor genera causarum per se, sicut apparet ex 2. *Physic.* & 5. *Metaph.* ergo illis existentibus, in se perfectis, & non impeditis, & sufficienter approximatis, sequetur effectus ex illis, si sint cause naturales: vel poterit saltem esse, si sint cause libere agentis. si qua forma habet esse aliquo modo per productionem, & finis sequitur productionem rei in esse: aut si prece dit, hoc est, inquantum movet efficiens ad agendum: ideo quando duae cause priores ipsa re, scilicet efficientis, & materia, sunt in se perfectae, & approximatae, & non impeditae, sequitur effectus, vel saltem potest sequi: ergo, si anima est totalis causa activae notitiae genitae, & ipsa est materia disposita, sive subiectum receptivum, vel susceptivum respectu ejusdem, & ipsa est semper actus praesens, cum sit causa naturalis, semper erit actualis intellectio in ea, & cujus ipsa est causa, & cuius ipsa est causa, de se, vel saltem aliqua, in quam potissime ipsa potest. Non enim potest poni imperfectio alicujus causae in se, retenta prima hypothese. Nec non approximatio, nec impedio, quia nihil videtur tunc impediens.

Instantia (b) de causis accidentis comparatis ad substantiam excluditur, quia substantia est materia, in qua. De responsione etiam per impedimentum, quare sibi de virtutibus, & active.

Fugere autem ad causam sine qua non, & quae requiritur ad hoc, ut notitia signatur, hoc est dicere, quod omnes per se cause, non sunt sufficientes cause, sed requiritur aliquid aliud, a quo sunt causanda dependet essentialiter: ergo non erunt tantum quatuor cause, sive quatuor genera causarum, sed plura: vel aliquid dependebit essentialiter ab alio, quod non est causa ejus. (c) Item, omnes causa praeter quatuor dictae, sunt accidentales vel igitur non simpliciter rei dependet ad eis, nec in esse, nec in fieri. Antecedens dicitur expresse Comment. 2. *Physicor.* comm. 30. & 31. Item probat, quod non sunt nisi quatuor causa casualiter rei, vel aliqua ibi rursus 2. *Physicor.* comm. 68. 69. & 70. per demonstrationem sufficientiam.

Per hoc etiam improbatum diversi modi ponendi: tenentium istam opinionem: sive enim ponatur obiectum necessarium in ratione causa sine qua non, vel in ratione termini, vel in ratione excitantis, si non detur sibi aliqua per se causalitas, cum ipse per se causa sit perfecta in se, & approximatae, & omne impedimentum remotum, quomodo sal-

vabitur, quod ipsum necessario requiratur, nisi ponendo quinque genera causarum?

Specialiter etiam illud (a) de excitatione, non videtur valere. Quare enim quid sit excitare? si aliquid causare in intellectu potentia: ergo ob eam aliquid causat antequam intellectiva de se agat: ergo intellectiva non est tota causa prima respectu cujuslibet in se causati, sed etiam obiectum. Si excitare non sit aliquid causare in potentia intellectiva, non aliter se habet in se post excitationem, quam ante, & ita non magis excitatur nunc, quam prius. Hoc tamen ratio concluderet simili modo, ut videtur, contra affirmem voluntatis. Ut ad ipsam responderi poterit, quod quando aliqua forma habet essentialem ordinem, ita quod una recipitur mediante altera in eodem, sive sit natura, sive potentia, & hoc sive ab eodem agente, sive ab alio, dato etiam quod neutra sit ratio recipiendi alteram, nunquam secunda potest induci ab Agente in suo receptivo, nisi prima sit prius inducta. Exemplum de volitione, & delectatione, ponendo illa esse diversa realiter, nunquam secunda recipitur, nisi prius prima recipiatur, cum tamen secunda habeat causam activam naturalem precedentem, etiam antequam sit volitio: & in huiusmodi ordinati nominatur major. Similiter de specie intelligibili ad intellectum, ponendo speciem intelligibilem non esse causam effectivam nec receptivam in intellectu. Similiter de lumine, est non sit activum neque receptivum respectu speciei coloris. Aliter dicitur, quod quodcumque aliquam formam recipi in suo receptivo, & falsa est illa major, Agens perfectum approximatum passivo & non impeditum, potest agere, intelligendo de potentia proxima. Et hoc sive receptivum forme prioris sit eadem potentia cum receptivo forme posteriori, (exemplum, volitio & delectatio in voluntate) sive sint eadem realiter (exemplum, in anima, intellectio, & volitio, ponendo totaliter voluntatem activam respectu velle) sive in eodem supposito recipientur, non in una natura, nec potentia (exemplum de phantasmarum, & intellectio, si negetur species intelligibilis, & actio tota detur intellectui) sive in alio, & alio supposito recipientur forma prior, & posterior (exemplum, lumen in aere, & in aqua & Sale). Nec hic satisfiat propositio, quod forma prior sit activa respectu posterioris, sicut ratio recipiendi, sicut lumen in medio respectu speciei coloris, quia si in talibus instetur, nihil valet instantia, quia tibi activum proximum desicere, vel passivum proximum: In quatuor autem instantiis positae neutra conditio accidit, non nec volitio est causa activa delectationis, sed obiectum nec receptiva, sed voluntas. Sic in aliis secundum illas opiniones. Nec est dicendum quod major illa est vera, nisi ab eodem sint duo effectus necessarii, tenendum ordinem productibiles, quia etiam non est verus, si necessarius est ordo inter formas ad veris agentibus inducibiles, sicut patet instantiis positae. Universatiter ergo quaecumque forma, ad hoc ut recipiatur in suo passivo, requiritur aliam prius recipi in quocumque. Nunquam activum for-

formae secundae est in potentia accidentali ad agendum in receptivum illius, nisi forma prior iam in industria: ergo potest dici, quod praesentia, pro quo est causabilis, dependet ab alio, quia non est causabilis, nisi naturaliter post aliam, quae praexistit: igitur forma posterior, quoad fieri dependet essentialiter ab alio, quam a suis per se causis in hunc quae sunt agenti, & materia. Concedi potest igitur haec conclusio, quod prius essentialiter non tantum convenit esse ut effectus sit, sed etiam posterior: patet in tractatu de primo principio, tamen non probabitur negatur illa maior, nisi ostendatur prioritas alterius formae, veluti ad hoc respectu secundae, vel ut rationis recipienti, vel ut effectus praeparatorius (a) causa communi, vel causa necessaria prioris causantis.

Alia est opinio, (b) quae totaliter est in alio extremo, quae dicit, sicut colligitur ex diversis locis sic opinantis, quod anima intellectiva, ut intellectiva est, nihil habet activitatis, vel causalitatis respectu intellectus: non enim habet talem causalitatem intellectus possibilis, sive informatus specie intelligibili, quam ipsi negant; sive nudus, quia secundum eos, nihil idem potest agere in seipsum. Quod probant, quia cum agens sit tale in actu, quale passum est in potentia, ut apparet 3. *Physic.* & 1. de *Generatione*; (c) sequitur tunc, quod idem est in potentia, & in actu. Quod primo videtur esse oppositum primi principii *Metaphysic.* notis per rationem actus, & potentiae; & tunc etiam non esse efficiens, & materia, quod videtur esse contra Philosophum 2. *Physic.* (d) *Materia & efficiens non coincidunt.* Tunc etiam idem referretur ad se, relatione reali: quod videtur impossibile, & *Metaph.* propter oppositionem talium relationum. (e) Tandem ad haec deducunt, quod ponitur quodlibet in se agere, & movere se, utpote, quod aer ad praesentiam Solis illuminaret se, & nos Sol; & lignum ad praesentiam ignis calefaceret se; & non ignis. Nec esset ratio quare non esset aliquid naturaliter se causativum cuiuscumque novi in se; quia non esset unde probaretur, quin quodlibet esset causativum cuiuscumque novi in se. Ex illis propositionibus dicitur, quod agens, & patiens distincta sunt subiecto; & dicunt, quod quaecumque difficultates accidunt in aliqua materia, non sunt propter eas neganda ista principia; quia tunc tollitur omnis inquisitio veritatis per talia principia negata; quia enim ratione negantur in una materia, & in illa.

Propter idem dicunt, quod intellectus agens non potest aliquid causare effective in intellectu possibili, quia non distinguitur ab eo subiecto, sed quasi formaliter ipsum lumine suo persuadendo, vel perscrutando, huius illuminationem facit: sicut cum producat aliquid corpus luminosum, in quo sunt istae duae perfectiones, scilicet diaphaneitas, & ipsa lux, dicitur quod lux hoc corpus perscrutando facit luinosum, non transfundendo ipsum a potentia precedente actum ad talem actum, sed totum simul factum est secundum rationem causae efficientis, ab agente

a Cap. 1. § 2. b *Goffred. quodl. 6. q. 7.*

c *Tex. 17. Tex. 38. d Tex. 70.*

e *Tex. 17. & 20.*

extrinseco producente corpus tale, aut tale, ad esse tale. Sed ideo dicitur lux facere illud corpus luinosum, quia est formaliter per se illud corpus. Ita est in proposito, intellectus agens in ratione causae efficientis, nihil agit in intellectu possibilem, sed qui creavit animam per modum causae efficientis, ipse in ea hanc illuminationem fecit, ista potentia simul in eadem substantia producendo. Similiter ponunt, quod intellectus agens, nullam operationem habet respectu intellectus, nisi quatenus habet actionem circa obiectum intelligibile, quatenus scilicet agit ad hoc, ut illud habeat rationem movens, & obiecti in actu: ergo ad ipsam intelligentiam praeter ista duo, intellectus agens nullum actionem immediatam habebit. Quod igitur causaliter effective intellectum d. Respondent, quod obiectum idem secundum rem efficit intelligentiam, & volitionem, & hoc inquirunt solvet in phantasma illustrato ab intellectu agente, non effective, sed quasi formaliter, concurrendo, respectu intelligibilis. Qualiter autem sit possibile phantasma movere intellectum possibilem, cum tamen virtus phantasma, & intellectus possibili sunt in eadem substantia animae, & phantasma non distinguitur subiecto ab intellectu possibili. Dicunt, quod anima potest considerari dupliciter, vel secundum essentiam, vel secundum potentias. Primo modo est totum in qualibet parte corporis, nec est principium alius operantis. Secundo modo, aliqua potentia determinat aliquam partem corporis, ut organica: aliqua non, ut intellectiva; quia ipsa sub ratione talis potentiae non est in ista parte corporis, nec in illa, quia in illa est, quia per se, nec in toto nec in aliqua parte: sicut nec operationes, quae per eam exercentur. Sicut ergo potentia, quae est in alia parte corporis, quam est phantasia, possit immutari ab eo, quod est in phantasia, ista potentia, quae non est determinata ad partem, in qua est phantasia, sed est extra illam, sic quod non est ibi plus, quam in pede; poterit immutari ab eo, quod est in phantasia. Ita est in proposito, quia illae potentiae non sunt alligatae, & immerse materiae sicut aliae. 1.

Contra istam opinionem. Intellectus agens secundum eum, nihil causat, quod sit formaliter in phantasma: sed solum sit remotio prohibentium per quamdam contactum spirituales huius lucis ad phantasma: quia remotio facta virtute intellectus agentis sit informativa intellectus possibili. Et ex hoc sequitur, quod nihil, quod est in intellectiva parte, ut intellectiva, comprehendit intellectum agentem, & possibilem, habebit aliquam rationem activi, sive agentis, sive ut rationis agendi respectu cuiuscumque intellectus; & ita tantum phantasia agendi respectu cuiuscumque intellectus; & ita tantum phantasia, per quam effective fiat irradiatio, vel illustratio super phantasma, illa efficientia erit praesens Dei, qui creavit tale lumen in intellectu possibili. Vel ergo Deus agit immediate ad intellectum cum incommuni, vel tantum phantasma erit causa omnium actionum intellectivae partis, tam intellectuum, quam volitionum: Nihil ergo aliud a Deo se habet active respectu intellectus, nisi phantasia solum. Hoc videtur valde inconveniens, quia vilicet valde naturam animae: nullam enim videtur perfectionem phantasma causare posse in intellectu, quae excedit nobilitatem eius; quia effectus aquivocus non potest excedere

causam suam, sed dicitur: igitur nihil causam præcise a phantasia, sicut a tota causa activa (sicut ponit illa opinio de intellectione) potest esse perfectus phantasiarum: sed necessarius imperfectus: & ita nulla operatio sine intellectione erit in homine perfectior phantasiarum: quod est absurdum.

Juxta secundam rationem (a) contra Goffredum: Videtur contra ipsam quomodo animal phantasiarum alique sensatione exteriori quid enim i movere organum ad actum? Nihil certe videtur ibi distinctum subiecto, nisi ponatur memoriam insensitivam in alio organo a phantasia, & illam movere phantasiarum ad imaginandum.

Item, secundo ex illa opinione sequitur, quod Angelus, in quo non potest poni talis distinctio in subiecto, nullum intellectionem potest habere novam, quantum nequeque habeat objecta multa presentia habuisset, imo nullam præter habere esse, sive, nisi a Deo, quia opposito positum, intellectus movetur à se, & patens erunt indistinctis lubetio. Hoc videtur ipse concedere, quia ponit quod Angelum posse habere novam intellectionem, est mere creditum. Hec responso non videtur Christiani, sed pure Philosophi Pagani, cum Angelus multa nova sciat, & sic beatus in operatione sua.

Hoc etiam non creditur: Nullum enim creditum repugnat conclusioni sequenti ex veris principiis. Iuxta istam autem principio necessarium agens, & patiens sunt distincta subiecto; sequitur quod intellectus non potest habere esse aliquam intellectionem activam. Ergo si oppositum hujus conclusionis est creditum, principium istud, ex quo sequitur ista conclusio, est falsum: hoc magis patet de velle; constat enim, quod primum velle nihil Angelus in necessitate non habuit a Deo: patet igitur, quod ibi agens fuit in distinctum subiecto a passivo. Tertio sequitur, quod non oportet ponere alium habitum in intellectu, quia ad ordinatum intellegendum requiritur: & sufficit secundum istam opinionem, quod phantasiarum ordinate occurrant, que occurrentia ordinate movent intellectum: sed quod ipsa ordinate occurrant, non potest fieri per habitum in intellectu, quia nihil in passivo dat moventi ordinate movere, aut saltem per habitum in phantasia possunt ordinate occurrere, absque omni habitu in intellectu: ergo, & confirmatur, quia idem secundum istas, negatur habitus in voluntate, quia ipsa facillime movetur conformiter intellectui: ergo a simili, cum movetur intellectus a phantasiarum, eo modo quo occurrunt, sufficit habitus in phantasia ad hoc, quod ordinate occurrant. Hæc tria argumenta pondero.

Tertio, si phantasia causat omnem intellectionem effectivam, & causa naturalis non agit nisi secundum naturam illam, qua est actu: phantasia nunquam causabit aliquam intellectionem in intellectu, nisi conformem phantasiarum: & ita nunquam causabit compositam omnem falsam, repugnantem rationi terminorum, quorum phantasiarum sunt in veritate phantasiarum: aut si quodammodo potest, sicut respondet, quod per unum oppositum cognitum potest unum oppositum cognoscere: hoc non est, nisi quia per unam compositionem veram, potest cognoscere oppositum esse falsum.

falsam. Sed nunquam idem phantasia causabit aliquam intellectionem falsam tanquam veram, vel e converso. Et si dicas, quod phantasia false repræsentat objectum, idem causat intellectionem falsam in intellectu, sequitur, quod idem phantasia manens idem, nunquam potest causare alium in oppositum, & ita non poterit intellectus eandem complexione apprehendere, nunc ut veram, nunc ut falsam. Item, quando dicitur, quod intellectus secundum Philosophum est actio manens intra; Respondeatur, quod intelligere secundum modum significandi grammatice, significat active, & intelligi passive; tamen secundum rem, intelligere est passivo, & quod intelligitur est agens; intelligere enim non significat aliquid, ut habet esse in subiecto in se, & absolute, sed quasi tendens in alterum, ut in objectum, sive ut in terminum, & quia actus est pro eodem ab agente, & tendere in passivum tales perfectiones, que in se sunt passionem, hoc est, moventes in eo, quod dicitur moventes ab eis per modum actionis, dicuntur esse actiones immoventes. Contra, Philosophus distinguit actionem a passione, *Physicorum*, § 6. *Ethic.* c. 5. § 9. *Metaph.* (a) Assignat diversa principia propria actioni, & passioni, Quod non oportet, si intelligitur, quod illud, quod assignat esse actionem, esset passio: quia tunc non oportet assignare sibi principium activum proprium. Non enim oportet prudenter esse activam, sicut ars est habitus tactivus, si aliquid nihil esset nisi quedam forma recepta in alio, ut in eo quod dicitur agens. Item habitus non ponitur præcise ad patiendum, & maxime in passivo summe disposito ad formam. Non enim oportet illud facilitari ad recipiendum, quod in se esse summe dispositum ad recipiendum; sed intellectus est summe dispositus ad quantumque intellectionem, quia nihil habet contrarium: ergo non oportet ponere aliquem habitum in intellectu, si præcise est passivus respectu intellectionis. Probatur prima propositio, quia (b) *Habitus est, quo utimur cum volumus: & habitus habentem perficit, & opus eius bonum reddit*, ex secundo Ethicorum: omnia ista attribuit aliquam activitatem habitus.

Item, quomodo intellectus discurret syllogizando, vel argumentando, si phantasia causat omnem intellectionem? Non enim videtur intelligibile, quomodo phantasiarum decurrentia, causant omnem discursum.

Confirmatur: (c) quia intellectus conferens A. ad B. secundum talem habitudinem, qualis est ipsorum æque natura rei, non causat relationem rationis: puta, quando comparat eos, ut differentia, & contraria; ut totum, & partem, & hujusmodi, ergo sola illa collatione causatur relatio rationis, que nec in esse, nec in cognosci consequitur extrema ex natura eorum. Ergo extrema non sunt causa illius actus collationis.

Item, quomodo causabuntur intentiones Logicæ, vel relationes rationis? Si enim phantasia causat omnem intellectionem, quomodoque causata ab eo erit realis: quia illa dicitur esse realis intellectione, que causatur

cur immediate a re, vel a specie representante rem in se: ergo nulla intellectus o causabit intentiones Logicas, vel relationes rationis: quia intellectus nullo actu suo poterit conferre objectum ad aliud: quae collatio causat relationes rationis, vel intentionem secundam in objecto. (a) Item quomodo reflexetur intellectus supra actum suum, & hoc quo modo erit in potestate potentiae reflexentis? Si enim phantasia causans aliquid in intentionem habet naturaliter causare reflexionem super ipsam actionem: pari ratione, & reflexionem reflexionis, & sic in infinitum, ut dicit Augustinus. *5. de Trinit.* (b) Si autem non habet causare reflexionem, sed tantum actum absolutum, & postea occurrit aliud phantasia, non videtur posse assignari, quomodo possit esse aliqua reflexio super aliquem actum. (c) Item quomodo illud non vivificat animam, quod omnem actionem suam naturalem, quae est perfectio naturalis tam perfecti entis, effective causat phantasia? Nullam enim perfectionem videtur posse causare phantasia, quae excidat nobilitatem eius, quia effectus a quo vocat non potest excedere causam a quo vocat, sed deficit: igitur nihil praeter causatum a phantasia, sicut a tota causa activa potest esse perfectius phantasmate, sed imperfectius eo: & ita nulla perfectio erit in homine maior ipso phantasmate, quod est absurdissimum, &c.

*Idem rationum facturum contra opinionem D. Thome, & Goffredi, prima non cogit contra eam.* (a) Quare enim difficultatem communem omni opinioni: sive enim phantasia ponitur causa activa in intentione, sive specie intelligibilis, sive intellectus. Nam quodcumque illorum sit principium non valet agendi, non libere, & semper a quo potest quæri, quomodo opposita possint causari in intellectu, ut nunc opinio vera, vel sententia de aliqua: nunc opinio falsa, vel error de eodem. Secunda non cogit, quia prudentia ponitur principium activum propter actum suum, qui est actio, ad quam suus proprius extenditur, ut regula ad regulatum: Sicut proprius actus artis extenditur ad aliam, qui est factio, licet tamen neciter habitus sit proprie principium activum respectu sui actus. Item illud. *Eubionem,* (c) habitus est, qui habentem perficit, & c. debet intelligi non effectus, quia non sic bonum reddit, sed tantum inclinavit. Quorum concordie, cum serio ponderato, sicut quomodo habitus discernit, ut phantasmata ordinata in discernit occurrant: nisi ponatur ille habitus in virtute phantastica, non in intellectu, quod forte concederet. Sextum vero quærit, quomodo in potestate nostra est, quam intentionem habeamus post alteram? & per quod cognoscitur actus imper quomodo reflexivus. Primum quidem est propter voluntatem, secundum est propter vestigium derivatum ab actu illo: igitur illi derivatio potest haberi actus reflexus per illud eliciti ve, voluntate imperante: & potest non haberi, voluntate imperante alium intentionem. Alter potest dici, quod cognoscitur per phantasia, quod primo ostendit ob-

stant, secundo causatur ab objecto. Tamen non erit necesse ipsam causare intentionem intentionis, nisi quando voluntas imperat. Quatum videtur ponderandum: si nulla comparatio est relatio rationis, quam extrema nata sunt causare in intellectu. Si enim ista propositio est vera, tunc licet intentiones simplicium comparativum causantur ab illis, non tamen comparatio illa, quae est in actu culmenis, quo causantur in extremo relatio rationis: posse dici, quod aliqua habendo consequitur extrema in re, & illa in cognitione, consequitur extrema cognita, phantasia ista est realis, alia non consequitur extrema in re, nec necessario in cognitione, possunt tamen ipsa extrema causare actum collativum extrinsecus, quia voluntas imperat: causato autem actu collativo secundum rationem respectum, qui non consequitur extrema in re, causatur relatio rationis.

Tertio opinio ponit, (a) quod intelligibile, ut simpliciter praesens intellectui, non per speciem intelligibilem, sed per phantasia, ut illustratur ab intellectu agente, est in intellectu possibile, ut in memoria: ut autem innotat ad actum intelligendi, est in eo, ut in intelligentia, cuius notitia terminatur in ipsum objectum, & quantum ad ista duo, intellectus est passivus, videlicet in quantum est memoria habens objectum simpliciter praesens, & in quantum intelligentia est ab objecto sic praesens nota, ad primum actum intelligendi. Sed intellectus iactus in actu primo naturali acumine suo potest suffodere, & ducere in innotatum quod sit, componendo, dividendo differentias convenientes cum divilio, & ratiocinando, & sic inquirere quid respectu intellectus simplicis, & propter quid, respectu complexi, ut respectu conclusionis simplicis. Et in isto discursu intellectus, in quantum dicitur, est activus, ut autem innotat ad actum intelligendi, est in eo, ut in intelligentia, cuius notitia terminatur in ipsum objectum, & quantum ad ista duo, intellectus est passivus, videlicet in quantum est memoria habens objectum simpliciter praesens, & in quantum intelligentia est ab objecto sic praesens nota, ad primum actum intelligendi. Sed intellectus iactus in actu primo naturali acumine suo potest suffodere, & ducere in innotatum quod sit, componendo, dividendo differentias convenientes cum divilio, & ratiocinando, & sic inquirere quid respectu intellectus simplicis, & propter quid, respectu complexi, ut respectu conclusionis simplicis. Et in isto discursu intellectus, in quantum dicitur, est activus, & actione respectu notitiae distinctae investigate, videtur retractare, & contrahere alibi, ubi inquirens de principio activo actionum vitalium, scilicet sensatois, & intentionis, ponit quod illud principium est aliquid in ipso animato, & non solum objectum extrinsecus, sicut & in sensu ponit, quod species impressa in organo, tantum inclinatur, & inclinatio excitat potentiam: & quasi evocat ipsam ad propriam operationem. Ita phantasia in virtute phantastica inclinatur intellectum, ita quod intellectus inclinatur sit in aliqua dispositione ad eliciendum intellectionem, tanquam suam propriam operationem: & pro illa opinione adducit ibi unam rationem pro istis actionibus, quae sunt vitales, & nulla alia transcensit perfectionem agentis, & aliam de actione manente in agente, & illae sunt propriae actiones, & denominantur proprie ipsam agentem, sicut licet se habeat ad ipsum lucens, non illuminare. Ad hoc concordat ratio Augustini, quod anima format in se imagines cognitarum, quae tres rationes adductae fuerunt prius pro prima opinione. Contra. Neutra istarum opinionum, nec retractata, nec retractans, videtur esse vera: non retractata, quia aut intellectus factus in actu secundum notitiam primam confusam, est activus virtute sua, respectu intentionis secundae, aut

a De hoc, *diab. q. 4.* b Cap. 12.

c Effectus a quo vocat imperfectior sua causa.

d Ad illud, e Solvi tertium argumentum, & seq.

virtute illius potentie primæ confusa. Si virtute sui, non videtur ratio-  
nabile, quod aliqua causa possit esse activa respectu perfectioris in aliqua  
specie, & nullo modo possit esse causa activa respectu imperfectioris  
eiusdem rationis. Intellectus autem confusa, & distincta albi, videtur  
esse intellectiois existens rationis, quia iustum objectum: ergo videtur  
incomparans, quod intelligitur de se possit esse causativus respectu se-  
cundæ intellectiois, quæ est perfectior, & non respectu primæ. Si autem  
dicitur, quod respectu secundæ est activus virtute actus primæ, contra,  
actus imperfectior non potest esse ratio formalis causandi actum perfe-  
ctiorem, quia tunc non esset unde possit probari Deum esse perfectissi-  
mum ens, si effectus non excederet causam suam totalem in perfectione.  
Contra autem distincta, est nobilior cognitionis confusa: ergo il-  
la confusa non est formalis ratio efficiendi, vel causandi illam distinctam.  
Opinio etiam retractans, non videtur esse vera, quia quæro quid intel-  
ligitur per inclinationem? aut aliqua forma, quæ sit in intellectu, per  
quam inclinatur, aut nihil: si nihil, non magis inclinatur nec, quam  
prius inclinabatur. Si aliqua forma, aut actus intelligendi, & tunc op-  
positum opinionis certum: ut quod obiectum causabit actum, aut aliquid  
prius actu intelligendi, ut species, quam ipsi negant. Item, in causis ef-  
ficientibus ordinatis, inferior non inclinat superiorem, sed e converso:  
respectu autem intellectiois patris in electivam est causa superior, qua-  
m species alicuius objecti, ut patebit in sequenti questione, ergo obiectum  
non inclinat intellectum.

*Respondetur, non est habitus, nec actus, nec species, sed quoddam  
quartum. Contra: Quamvis hoc fatum videatur in convenienti, ta-  
men arguitur. Si illud quartum. A. tunc sic. An sine illud. A. est  
in intellectu tota virtus activa respectu intellectiois huius, aut non:  
Si sic, ergo sine isto potest intellectus in hac intellectiois, & ita in  
determinationem omnem requisitam, quia hoc, si sic, est determinat-  
issima. Si ita. A. propter nihil erit necessarium. Si non: Ergo dat a-  
virutem actuum, vel totam, vel partem ipsi intellectui, & ita  
actio non erit ab interna, ut a reali principio activa.*

Quinta opinio ponit, (a) quod species obiecti in intellectu, vel ipsum  
obiectum in se præsens est genere: vel est ratio gignendi notitiam actual-  
em in intellectu, & ipso intellectu tantummodo se habet tanquam ma-  
teriale, vel informatum illa specie, vel per obiectum supplens vicem  
speciei. Ad hoc arguitur sic. Commentator 3. de Anima com. 5. Intel-  
lectus se habet ad formas universales, sicut materia prima ad for-  
mas individuales. Et alibi: Anima nostra est infinitum in genere in-  
telligibilitatis, sicut materia in genere entium. Et 3. de Anima, & 8.  
Phyl. (b) Intellectus ante habitum est in potentia essentiali, sicut ma-  
teria ante formam. Et 3. de Anima: Intellectus nihil est eorum, que  
sunt ante intelligere. Ex omnibus istis concluditur, potentiam intel-  
lectivam respectu intelligibilis esse pure potentialem: sed quod est pure  
potentiale non potest esse principium activum alicuius actus, nisi in-  
for.

a Opinio D. Tho. 1. quest. 85. art. 2. q. 3. de an. text. 8.  
b Tex. 32. text. 5.

formatum aliqua forma: & tunc principium formale erit forma. Arguitur  
ulterius, quod ipsa forma, quæ est principium agendi, sit similitudo  
obiecti, quia sicut factio est formaliter per formam, quæ facies affi-  
milatur factio, ita actio videtur esse formaliter per illam formam, quæ  
agens affinitur obiecto: & ita illa similitudo erit formalis ratio agendi.  
Ad hoc etiam adducitur, quod agens indeterminatum non potest in  
actionem determinatam, vel circa obiectum determinatum, nisi deter-  
minetur intellectus de se esse indeterminatum ad omne intelligibile, &  
ad omne intellectiois: ergo ad hoc, quod intelligat aliquid, requi-  
ritur determinatio aliqua: illa non est nisi per speciem intelligibilem: igitur  
illa species intelligibilis requiritur, ut principium determinati-  
vum.

Secunda opinio, quæ patet in idem quantum ad conclusionem huius  
quintæ opinionis, est quod ipsa notitia actualis genita, sive in sensu, si-  
ve in intellectu est species: & tunc sicut ratio formalis gignendi speciem  
actuale, quæ dicitur notitia actualis, est ratio obiecti, vel species ob-  
iecti in memoria: ita species quoad propositum, quod ratio formalis  
gignendi notitiam actualem, est primum obiectum, vel aliqua species in  
virtute obiecti. Et hoc ita, quod quoad obiectum est in se præsens, ab  
eo egreditur, vel generatur species, quæ est intellectio: cum autem non  
est in se præsens, sed per speciem in memoria; tunc per illam speciem,  
vel virtute illius speciei, gignitur alia species, quæ est intellectio. Pro  
ista opinione, quatenus dicit speciem intelligibilem esse notitiam actual-  
em, adducitur Aug. 2. de Trinitate. ubi inquit: Illa amen informatio  
sensu, quæ visio dicitur, a solo imprimitur corpore, quod videtur.  
Quod autem imprimitur, vel gignitur a solo corpore, est species: ergo  
illa species est visio secundum Augustinum. Hoc idem secundo probatur  
per Philosophum 2. de Anima, (a) qui vult, quod idem fit sonatus, &  
auditio, quia idem est actus activus, & passivus: & per Philosophum 3.  
Phyl. (b) sed sonatus in actu causat speciem soni in aere: ergo illa spe-  
cies causata, est idem cum auditione, & ita species intelligibilis, & intel-  
lectio idem sunt.

Conclusio istarum duarum opinionum ultimarum improbat per  
quædam argumenta facta contra opinionem secundam. Nam esse Deus  
æquivocus non potest excedere in perfectione causam æquivocam, sed  
debet necessario ab ea: intellectio esset effectus æquivocus speciei intel-  
ligibilis, si ab ea sola causeretur: & ita simpliciter esset imperfectior spe-  
cie intelligibili, quod non est verum.

*Ista ratio, (c) quæ fuit prima contra secundam opinionem, minus  
est evidens contra istas: quia species intelligibilis est nobilior phan-  
tasmatum. Secunda etiam ratio, & tertia, contra secundam opinio-  
nem, non sunt contra istas. Alie sex rationes, quas non ponderavi,  
possunt hic fieri. Nam primo: Habitum, &c.*

Similiter habitus non videtur necessarius, sicut arguitur est ibi in  
quinta ratione. Similiter quomodo fieret discursus? Similiter quomodo  
re-

a Tex. 138. b Tex. 18.  
c Adij.

reflexio? quomodo causerentur relationes rationis, five intentiones Logicae? Quomodo complexio facta, cui allineatur tanquam vera, si sola species intelligibilis genita aphantasmate, esset ratio formalis omnium intellectuum? Similiter tunc species esset magis potentia intellectiva, quam intellectus, & ita ipsa separata haberet eundem actum, sicut calor reparatur cal faceret. Similiter secundo tunc *intelligere* non videretur propria perfectio ipsius intellectus, quia nihil videtur essentialiter ordinari ad illam operationem, & ad cuius principium se habet in potentia contradictionis, sicut ad accidens per accidens, sicut cal fieri non videretur propria perfectio ligni, ex quo lignum se habet ad calorem sicut ad accidens per accidens, sed ita se habet intellectus secundum istam opinionem, ad speciem intelligibilem, quae esset principium intellectus: igitur, &c. Similiter tertio tam in sensu, quam in intellectu postea eodem representantur, major attentio, vel conatus facit ad eum per se, tamen eodem enim habens eandem speciem intelligibilem, vel phantasma, perfectius intelligit illud, ad cuius intellectiorem magis conatur, & in eodem lumine, & in eadem distantia per se videtur aliquid per maiorem attentionem in videndo. Patet etiam ex hoc, quod magis quandoque laeditur visus propter maiorem attentionem, immo ceteris paribus, unus oculus magis attentus, potest multum offendere in visione alienigeni, in qua minus alius offenditur, sicut patet per experientiam. Patet etiam secundum Aug. 2. de Trin. c. 2. quod in attento multum remanent species post visionem, quae non remanent in oculo non attendentis.

Ad ista tria media potest responderi. (a) Ad primum, quod potentia intellectiva, est quae intelligimus: intelligimus autem ea in quantum ipsa habet formaliter intellectiorem: species autem non est nata habere eam, nec esse ratio habenda illam. Quod addidit, quod etiam separata haberet actum; si intelligatur habere ius, sicut visus patet quod non valet, si est visus. Respondetur non habet passum, in quo agat, praeter se, si non est nata esse principium agendi in alio, quia non est factum principium, sed tantum actionis immanens in eodem subiecto cum ipsa. Ad secundum potest dici, quod maior illa, scilicet nihil videtur essentialiter ordinari, &c. Falsa est in his, quae non possunt ex se consequi finem ad quem ordinantur, sed tantum actione extrinseci dantis sibi aliquid accidens, per quod operatur, & assignat finem suum: sic est hic. Ad tertium, illa attentio voluntatis est, quae vehementius applicat se ad obiectum, potentia cognitiva inferior vehementius patitur ab illo obiecto: & ideo perfectius cognoscit, si licet non agat ad illum secundum actum.

Sed contra secundam opinionem arguit specialiter, quod ipsa sit falsa, tam in sensu, quam in intellectu. In sensu quia si species illa, quae est visio, sit eisdem rationis cum illa, quae est in medio, illa in medio erit formaliter visio, ergo medium formaliter habens eam, erit formaliter videns. Si autem prae hoc speciem in visio, quae ponitur visio, sit alia alterius rationis ab ea, & alia eisdem rationis cum illa, quae est in medio, habetur propositum,

finem, scilicet, quod licet illud, quod est visio, dicatur species, tamen est aliquid aliud prius eo in oculo, & alterius rationis, & illud, ut communiter dicitur, est species, & ita species proprie dicta differat ab actione. Si dicas, quod species in medio differat a specie in oculo propter diversam recipientiam, hoc nihil est, quia sicut albedo est eisdem rationis in versa recipientia, hoc nihil est, quia sicut albedo est eisdem rationis in lapide, & equo, & ideo utrumque est formaliter album secundum eandem rationem albi; ita si illa qualitas, quae dicitur species, sit eisdem rationis in oculo, & in medio, si illa de se sit visio formaliter, visio formaliter erit in utroque; & in quantumque est, formaliter visio, illud formaliter est videns. Principale etiam propositum patet, quia in oculo caeco, manente tamen sic mixto, ut prius, causatur species: similiter in oculo dormientis, alias non excitaretur ab excellenti sensibili praesente: non etiam aliter aliquid excitaretur a sono excellenti nisi species esset in auro; tamen in istis non est visio, ita etiam in oculo bene disposito recipitur aliqua species eisdem rationis cum illa, quae est in medio, ex hoc, quod ipsum organum est similis dispositionis cum medio, propter perspicuitatem utriusque, & diaphaneitatem, ex 2. de Anima, & ista non erit formaliter visio, sed prior visio. Quod etiam hoc de intellectu sit falsum, patet, conjungendo aliqua dicta sic opinantur. Possunt enim nullam esse aliam speciem ab essentia divina in visione beata, & beatitudinem essentialiter consistere in sola visione. Coniunge istud dictum, quod visio formaliter est species, & sequitur, quod beatus dicitur, quod visio formaliter essentia divina. Probatio: beatus formaliter est visio secundum eos visio formaliter est species secundum eos; species est visio secundum aliam divinam, ergo essentia divina est formaliter beatus formaliter essentia divina; nec negent istam praemissam, quod visio est species: aut ponant, quod essentia divina habet aliam speciem a se: aut beatitudinem essentialiter in alio, quam in actu visionis.

Si dicatur, (a) ubi est species intelligibilis alia ab obiecto, illa est in intellectu: sed ubi non est alia species ab obiecto, ibi intellectus non est obiectum in beatitudine: igitur negantur species secundum eos. *Contra.* Nulla est obiecta est alia, sed non negatur esse alia ab obiecto. *Contra.* Nulla est obiecta est alia species intelligibilis nisi sola intellectus, secundum ista igitur cuius obiectum est intellectus alia ab ipso, eius est species intelligibilis: igitur illa debet concedi species in visione Dei, sicut in intellectu rationis, ut in visione alterius obiecti. Nota, quod intellectus non est obiectum, in quantum est motuum intellectus, quae magis proprie, in quantum est casualium intellectuum, est relatio perennis ad secundum modum relationum, sicut filius ad Patrem, vel coloris genit ad signentem. Relatio etiam intellectus ad obiectum, ut mobilis ad motum, perennis ad secundum modum, sicut relatio caliditatis ad caliditatem, sed praeter ista relationes secundum modum, est alia relatio intellectus ad obiectum, ut terminans ad terminans. Non enim tantum intellectus est ab obiecto, ut a causa efficiente totali, vel partiali, sed est ad ipsum, ut ad terminans, sive ut circa quod ipsa est. *Differentia ista*

rum relationum patet, quia utraque est sine alia. Prima sine secunda in calore genito, secunda sine prima, in intellectione lapidis, si fuerit immediata a Deo in me. Prima non est identica, quia idem absolutum potest fieri ab alia causa. Secunda videtur identica, quia nullus actus, natus esse circa obiectum, potest esse idem, & non terminari ad idem obiectum, si secunda non est ad aliquam causam, quia postea omnibus causis, prae ter hoc requiritur in tali actu aliquid terminari. Patet etiam dividendo, non est forma, nec efficiens. Patet, non finis, quia obiectum, ut est primum circa quod est actus, non est propter quod amatum, elicitur actus, nec est materia circa, sive in, sive ex qua. Secunda potest poni tertii modi, non quia sit relatio mensurata, sed quia similitudo illi, quia non mutua. Actus enim requirit esse circa quod sit non e converso, nec sola relatio mensurata est tertii modi, sed omnis similitudo, scilicet non mutua, qualis est terminati ad terminati modo praedicto, tamen & hic concurrent inter eadem absoluta relatio mensurata ad mensuram, & sed potest poni formaliter alia ab ipsa relatione terminati. Contra secundum & quartum, quomodo est aliquid identica relatio ad non causam nisi dependeat essentialiter a non causa, & ita quantum causam sufficiens ad esse rei. Item obiectum potest non esse actus existens, quomodo tunc identica relatio, vel etiam reals, cum terminus non sit? Haec duae rationes videntur concludere, quod intellectio est in forma absoluta sicut ratione, ergo ab ipso solo dependet essentialiter, quando etiam obiectum causat, non dependet identice, quia potest eadem aliquid causari, frequenter etiam est circa non ens. Et si dicatur, est ens in specie, quod sit forma absoluta, vel procedamus in infinitum, & ipsa non est obiectum terminati, sed illud cuius est, quomodo ergo Philosophus 7. Physicorum, & alia dicta de habitibus. Item differentia ista relationum ponitur, quia intellectus quandoque terminatur in intelligendo ad aliquid, a quo non moveatur, puta Deus ad creaturam, vel ad relationem intrinsecam, vel attributam, & cum tamen sola essentia moveatur ad intellectiorem, & alioquin quod esset eius obiectum primum. Contra. Tunc intellectio Dei haberet relationem realem ad creaturam, vel ad aliud obiectum. Deo secundo, quare magis unum motuum, quam terminati requiritur ad unumquemque actus. Ad primum istorum duorum, quare non potest aliqua relatio tertii modi esse ratio nis tantum, sicut & illa sexuada, quia essentia divina dicitur movere ad intellectiorem eius, & e converso sic, quia non sit differentia modorum Aristotelis penes esse rei, & rationis, sed penes mutuum & non mutuum, quia si nullum penes quantum & quale substantiale, vel accidentale in actu primo, vel secundo, ita quod quilibet modus possit esse quandoque reus, quandoque rationis.

Ad quaestiones respondeo, & dico, quod intellectio actualis est aliquid in nobis, non perpetuum. sed habens esse post non esse. sicut expectimitur. Istus ergo oportet ponere aliquam causam activam, & aliquo modo in nobis, alioquin non esset in potestate nostra (a) intelligens, cum

cum volumus: quod est contra Philosophum 2. de Anima, apparet etiam hic, quod oportet concurrere animam, & obiectum praesens, & hoc in specie intelligibili, sicut dicitur etiam in praecedenti quaestione, quia alio modo non est praesens actui intelligibili. loquendo de sensibili obiecto, & materiali. Dico ergo tunc, quod istius intellectiorem non est totalis causa activa obiectum, nec in se, nec in sui specie, sicut apparet per rationes contra secundam, quintam, & sextam opinionem. Et etiam quia tunc non potest salvari imago in inerte, ut mens est: quia nihil ipsius mentis haberet rationem parentis, nec tota causa intellectiorem est anima intellectiva, vel aliquid eius formaliter, propter rationes factas contra primam opinionem.

Qua ratio explicat rationem Philosophi in 2. de Anima, (a) de qua tangitur arguendo ad principale, ad primum partem. adduntur etiam aliae probabiliores ad hoc. Prima, quia tunc actus.

Et etiam, quia tunc actus non esset similitudo obiecti, sed distinguatur essentialiter propter distinctionem obiecti, quia essentialis distinctio, non est ab eo, quod non est causa, nec est. simpliciter perfectior intellectio perfectioris intelligibilis, postea equali conatu hinc inde ex parte intellectus. Probatio, quia si sita causa totalis efficiens operante, sequitur perfectior actio: & ita si anima esset causa totalis, ubi cumque ipsa ex parte sui perfectius ageret, ex majori conatu, perfectiorem intellectiorem produceret, & ita intellectio Dei non esset perfectior intellectiorem multae, quod est contra Philosophum 10. Ethic. cap. 11. ponentem felicitatem in speculatione obiecti perfectissimi. Videtur etiam, quod tunc esset infinita activitas in intellectu, inquantum est actus respectu omnium intellectiorem, quia ad unam intellectiorem unius rationis requiritur aliqua perfectio in causa illius intellectiorem, vel maior: ergo habens hanc, & illam, est perfectus, quam habens illam tantum: & ita habens infinitas tales, ut totalis causa, est in infinitum in perfectione. Similiter non videretur quomodo aliqua tota scientia contineretur virtualiter in obiecto, si sola anima intellectiva haberet causalitatem respectu actus, & habitus. Ex istis solvitur quaestio sic. Si ergo nec anima sola, nec obiectum solum, sit causa totalis intellectiorem actualis, & ista sola videntur requiri ad intellectiorem, sequitur, quod ista duo sunt in una causa integra respectu notitiae genitae. Et ista est sententia Augusti. y. de Trin. cap. ultimum. Sicut allegatur fuit arguendo contra primam opinionem, & Liquido tenendum est, &c. Quia autem hoc sit intelligendum, distinguo de pluribus causis concurrentibus ad eundem effectum. Quaedam enim ex aequo concurrunt, sicut aliqui duo trahentes aliquod idem corpus. Quaedam vero non ex aequo: sed habentes ordinem essentialem: & hoc dupliciter; vel sic, quod superior moveat inferiorem, ita quod inferior non agat, nisi quia moveatur a superiore, & tunc inferior habet a superiore virtutem illam, quia movet.

Quandoque non (b) sed formam ab alio, & a causa superiori sola motionem virtuales ad producendum effectum.



Quamvisque autem superior non movet inferiorem, nec dat ei virtutem, quia movet, sed superior de se habet virtutem perfectiorem agendi, & inferior habet imperfectiorem virtutem agendi, nec tamen recipit virtutem a ita inferiori a superiori, quae est perfectioris virtutis. Exemplum prout membri huius secundae divisionis, de potentia motiva, quae est in manu, & baculo, & pila. Exemplum secundum membri, si mat. r ponatur virtutem activam habere in generatione prole, illa & potentia activa pariter concurrunt, ut duae causae partiales, ordinatae quidem: quia altera perfectior reliqua, non tamen imperfectior recipit suam causalitatem a causa perfectiore: nec tota illa causalitas est eminenter in causa perfectiori: sed aliquid addit causa imperfectior in quantum, quod effectus non solum non potest esse perfectior a causa perfectiori, plusquam ab imperfectiori: imo non potest plus esse a perfectiori tantum, quam ab imperfectiori tantum. Ad propositum, obiectum intelligibile praesens in se, vel in specie intelligibili, & pars intellectiva non concurrunt, ut causa ex aequo ad intellectionem: quia tunc alterum haberet causalitatem talem imperfectam, & reliquum suppleret eam: & si alterum esset perfectum, possit habere in se uno existente totam causalitatem ab omni, sicut huius motiva unius effectus perfecta, supplet virtutem alterius; & tunc species esset quasi quidam gradus intellectualitatis, sapientis gradum intellectualitatis deficientem intellectui, & tunc si fieret perfectior intellectus, secundum gradum rationis, posset sine specie, & sine obiecto habere actum intelligenti, quod est falsum. Concurrunt ergo ista duo, ut habentia ordinem essentialem, non tamen primo modo; quia nec intellectus dat obiecto, vel speciei rationem suae causalitatis. Non enim obiectum naturae est in se, vel in specie sui facere intellectionem, per aliquid, quod recipit ab intellectu, sed ex natura sua; nec intellectus recipit suam causalitatem ab obiecto, vel specie obiecti, sicut probatur esse contra quantum, & sextam opinionem in illa quaestione. Sunt igitur causae essentialiter ordinatae ultimo modo, scilicet, quod una est simpliciter perfectior altera tamen, quod utraque in sua partiali causalitate est perfecta non dependens ab alia. Si arguitur contra istud, quod in causis talibus essentialiter ordinatae, neutra est perfectio alterius: ergo species intelligibilis non erit forma ipsius intellectus. Similiter ad idem, si sit perfectio intellectus, & totum sit ratio agendi: ergo una operatio, sive intellectus, non habebit unam formalem rationem agendi, sed erit ab eute per accidentem, quale est hoc totum, intellectus habet speciem. Quod est inconveniens, quia quicquid non est per se ens, non per se est ratio formalis agendi. Respondeo ad primam, accidit speciei, in quantum est causa partialis respectu actus intelligendi cum intellectu, ut cum alia causa partiali, quod ipsa pericit intellectui: quia & si periciat eum, non dat tamen intellectui alioam actualitatem pertinentem ad causalitatem intellectus. Exemplum, potentia motiva in manu potest uti cultello, in quantum acutum est, ad dividendum aliquid corpus; ista acuties, si esset in manu, ut in subiecto, posset manus uti ea ad eandem operationem: & tamen accideret manus, in quantum in ea est potentia motiva, quod in ea acuties esset, & e converso, quia acuties nullam perfectionem daret

qua-

manui, pertinentem ad potentiam motivam: quod apparet, quia aequo perfecta est potentia motiva sine tali acuties, & ita eodem modo utitur ea; quando est in alio conjuncto manus, ut cultello, sicut uteretur ea si esset in manu. Ita in proposito, si species posset esse inexistens intellectui absque inherencia per modum formae, si isto modo inexistens esset sufficienter conjuncta intellectui, possunt iste duae causae partiales, intellectus, & species, conjunctae sibi invicem, in eandem operationem, in quam modo possunt, quando species informat intellectum: quod etiam apparet, ponendo aliquid intelligibile praesens sine specie. Illud enim obiectum est causa partialis, & non informat intellectum, qui est altera causa partialis: sed istae duae causae partiales approximate, absque informatione alterius ab altera, per similes approximationem debent: causant unum effectum communem. Per idem patet ad secundum, quia in unoquoque ordine causa oportet ponere respectu unius effectus, unam per se causam, & unam per se rationem causandi. Ita intellectus in suo ordine causalitatis est unus, & habet unam formalem rationem causandi, & species, vel obiectum in suo ordine causandi est una causa, & habet unam rationem causandi, sed non oportet talem causam, prout completitur omnes causas partiales, habere unam rationem causandi, nisi unitatem ordinis, quia si cum unitate ordinis concurrat unitas per accidens, hoc accidit: sed unitas ordinis est per se. Exemplum, Sol in suo ordine causandi habet unam rationem causandi respectu prole, & Pater in suo ordine causandi est una causa unius rationis: sed causa totalis, quae completitur Patrem, & Solem, non habet aliquam unam rationem formalem causandi, sicut non est una causa, nisi unitate ordinis: est contingat causae sic ordinatae praeter unitatem ordinis, habere unitatem per accidens, in quantum scilicet una accidit alteri, hoc non convenit eis per se in quantum causae sic ordinatae.

Hoc secundum, (a) si ponitur, non sine causa ponitur, forte impossibile est accidens, quod est principium immanens, & non transiens, esse sufficienter conjunctum passio, nisi sit in illo subiectivo, qualiter dicitur accidens. Nonne essentia divina in intellectu beati est principium intuitionis, quod non immanet illi essentia, nec alicui, cuius ipsa sit forma? sicut charitas in patria est principium intuitionis sui, tamen non est in intellectu inveniunt. Igitur intellectus est actio immanens, accipiendo actionem pro operatione. Contra: Si non est aliqua actio immanens, & aliqua transiens. Respondeo: Tunc est divisio vocis in significancia, aliter actio de genere actionis manet alteri causae, sicut intellectus, & respectus eius est immanens, non autem respectus reliqua, scilicet obiecti, &c.

Ad argumenta opinionum per ordinem. Primo ad auctoritates Augustini dico, quod imago, quae ponitur ab eo esse in spiritu, oportet quod intelligatur esse in anima, vel in aliquo animo, ut in subiecto, & non praesens in corpore sic mixto: aliter non concluderetur, illam imaginem esse nobiliter omni corpore, sicut dicit ipse 12. super Gene-

Tom. I.

V

neli.

a. Adde.

nes. quod autem est in anima, vel in aliquo anime, ut in subiecto, non est illa species, que constituitur dicitur ipse: sed illa recipitur in parte organi; quæ est corpus sic mixtum, sed illud, quod recipitur in anima, vel potentia anime, est actus cognoscendi: ergo per imaginem intelligit ipse talen actum. Ita glossa arguitur ex dicto eius *1. de Trin. cap. 2. ubi vult, quod informatio sensus, quæ fit a solo corpore, visio dicitur. Illa autem informatio est propria species, quæ recipitur in parte organi, scilicet in corpore sic mixto. Hoc patet ex hoc, quod dicit, quod gignitur a solo corpore, quod videtur: sicut ergo illud, quod est proprie imago, dicitur visio: ita e converso visio potest dici imago, & multo verius, quia visio, secundum visio potest dici imago, & talis qualitas est quedam similitudo objecti; & forte perfectior, quam illa similitudo prior, quæ dicitur unitate species.*

Hoc intellectu facilius patet ad auctoritates ejus: concedo enim, quod istam imaginem, quæ est sensatio, non causat corpus in spiritu, ut totalis causa; sed anima causat in se mira celeritate; non tamen ut tota causa, sed ipsa, & obiectum. Unde dicit ibid. *12. super Genes. quod mox, ut visum fuerit. &c.* Inveniens, quod presentia objecti requiritur in ratione visibilis, ut anima faciat in se visionem: & non requiritur, nisi ut aliquo modo causa partialis, sicut ipsemet exprimit *2. 1. de Trin. cap. 2. & 5. quod a vidente. & visio i gignitur visio.* Istam conclusionem sic intellectam probat ratio sua in auctoritate praelegata, quia illa propositio, scilicet, quod agens est praestantius patiente, non est immediata, sed dependet ex istis tribus scilicet agens est praestantius effectu; & effectus agentis est actus, & forma patientis: & actus est nobilior potentia: ergo agens inducens huiusmodi formam est nobilior patiente; ubi igitur iste propositio sunt vera; ibi propositio August. quam accipit, est vera. Illa autem, quod agens est praestantius effectu, non est vera, nisi de causa æquivoca totali. Potest enim aliqua esse causa partialiter agens ad aliquem effectum nobiliores se, sicut elementum in virtute corporum celestium; potest agere ad generationem mixti: quod est nobilior ipso elemento agente, ut partiali causa. Per istud patet ad secundam auctoritatem August. *10. de Trin. cap. 5.* Format enim anima in se imaginem, hoc est sensationem, & de se, hoc est: ipsa est in potentia naturaliter ad sensationem; & non in potentia neutra; sicut superficies ad albedinem est in potentia neutra, & non naturali; & istam naturalitatem ostendit, cum dicitur, *de se, & loquitur ibi tantum de sensationibus.* ut apparet: quia dicit ibidem, quod illas partes anime, quæ corporum similitudinibus informantur, habemus communis cum bestis, hoc verum est de illis, quæ informantur imaginibus, hoc est sensationibus, extendendo nomen imaginis ad sensationem. Ad rationem primam pro illa opinio de eo, quod concludit pro me; quia cognitio, cum sit operatio vitalis, non est a non vivo, sicut a totali causa, potest tamen non vivum esse causa partialis alicuius vivi, vel effectus vitalis: sicut Sol non vivus, est causa partialis cum patre ad generandum filium vivum: & multo magis in proposito est possibile, quia hic causa principaliter est viva, sicut patet in sequenti questione. Cum arguitur post de forma perfecta, hoc con-

clat.

cludit, quod aliquam activitatem habeat respectu propriæ operationis. Sed quia videtur concludi totalem causalitatem in ea respectu suæ propriæ operationis. Respondeo, quod ista forma ex perfectione suæ ordinatur ad habendam aliquam operationem circa totum ens, ut dicitur tertia questione nonnullorum distinctionum, quia vero non est simpliciter perfecta, quia non est infinita: non potest in se habere totum ens: & ejus ergo perfectione cum sua imperfectione, concluditur, quod aliquam activitatem habeat, non tamen sufficientem; quia non potest habere totalem causalitatem cognitionis respectu totius entis, nisi haberet in se totum ens. Et ideo dicit, quod formæ imperfectiones bene possunt esse cause totales respectu suarum operationum; quia operationes earum sunt limitate ad res, respectu quarum habere totalem activitatem non concludit aliquam perfectionem activam nisi limitatam. Sed in ista forma perfecta, quæ ordinatur ad totum ens, non potest poni totalis causalitas respectu cognitionis totius entis: tunc enim poneretur in ea virtus activa illimitata: sed tamen potest poni causalitas partialis in ea, & partialis in objecto, ut sic ipsa possit cooperari perfectioni suæ circa quodcumque obiectum, & obiectum etiam quodcumque cooperari sibi: magnam obiectum ad magnam perfectionem ejus; & parvam ad parvam. Alii duo argumenta de actione, ut distinguitur contra factionem, & quod actio denominat agens. Concedo, potest enim actum intelligendi, vere manere in agente, non tantum in supposito agente, ita quod non transeat extra suppositum. Sed nec transeat extra partem intellectivam in sensitivam, nec extra intellectivam in appetitivam, nec extra principium ejus activum in aliam potentiam: sed manet in parte intellectiva, quæ est causa partialis ejus. Non autem oportet actionem proprie dictam, manere in sua causa totali, sed sufficit, quod maneat in sua causa partiali.

Ad argumenta pro secunda opinione, quamvis possit ibi tangi. Utrum ista causalitas, quæ attribuitur parti intellectivæ, conveniat propriæ intellectui agenti, vel possibile, tamen illam difficultatem dimitto usque alias. Cum probatur, quod possibile non potest habere illam causalitatem, quia nihil idem agit in se. Respondeo, quod illa propositio non est vera, nisi de aliquo agente univoco: nec ista propositio ejus, quod tunc idem est in actu, & in potentia, concludit, nisi quando agens agit univoco: hoc est, inducit in passum formam ejusdem rationis, cum illa per quam agit. Si enim aliquid sic ageret in se, se iureretur, quod simul haberet formam ejusdem rationis, ad quam moveretur, & dum moveretur ad illam, caret illa: igitur simul haberet illam, & non haberet: saltem hoc sequeretur de duabus formis ejusdem speciei, vel de eadem. In agentibus autem æquivocis, id est, in illis agentibus, quæ non agunt per formam ejusdem rationis cum illa, ad quam agunt, propositio illa, quod nihil movet se, non habet necessitatem; nec probatio ejus, quod aliquid sit in potentia, & in actu respectu ejusdem, aliquid concludit. Non enim ibi agens est tale formaliter in actu, quale passum est formaliter in potentia: sed agens virtualiter est tale in actu, quale formaliter est in potentia patientis: & quod idem sit virtualiter tale in actu, & formaliter tale in potentia, nulla est contradictio. Ita glossa

v

de

de agentibus univocis, & equivocis necessaria est, quia Philosophus posuit motum non tantum in genere Qualitatis, sed Quantitatis, & ubi. In quantitate autem, & ubi nullum est ag. n. univocum, quia in genere Quantitatis, & Ubi, nulla est forma, quae sit principium inducendi similem formam. Imo (ut generaliter dicatur) quicumque motus est ad formam non activam: non est ab agente univoco, quia ex quo forma talis terminans non est activa, nulla ejusdem rationis est principium agendi; sicut igitur apud Philosophum multi motus ab agente non univoco, sed equivoco, & ubi agens est virtualiter tale in actu, quale patiens formaliter in potentia. Si arguas, ergo in omnibus possit idem esse in actu virtuali, & in potentia ad actum formalem: & sic quodlibet potest movere se. Respondeo, quod in ista illatione est non causa ut causa. Nam ex generali ratione actus virtualis, & potentiae ad actum formalem, nulla est repugnantia, quia si ex ista ratione esset repugnantia, tunc, & in quodlibet esset repugnantia, tamen in aliquo, cum actu virtuali concurreret aliquid aliud, propter quod repugnat sibi quandoque esse in potentia, vel actu formaliter tale. Exemplum, esse calidum virtualiter in actu, vel repugnantiam; & ideo in nullo subiecto includunt contradictionem, vel repugnantiam; & ideo in nullo subiecto includunt contradictionem, vel repugnantiam; & ideo in nullo subiecto includunt contradictionem, vel repugnantiam, quod propter hoc non possint esse simul, nec alterum esse ibi, quia alterum. Tamen Sol, qui est calidus virtualiter, non potest esse calidus formaliter: tamen hoc non est propter repugnantiam istorum. Probo, (a) quia Saturnus est frigidus virtualiter, & tamen non potest esse calidus formaliter: ergo actus virtualis non erit in eo causa repugnantiae, sed aliquid aliud, quod est commune Soli, & Saturno, puta, quod ista sunt corpora incorruptibilia: & caliditas est qualitas corporis corruptibilis. Sed si obicias, quod talia principia Metaphysica, ex quo sunt generalia, non debent negari propter aliquas difficultates speciales. Respondeo, quod nulla sunt principia Metaphysica, quae habeant multa singularia falsa, intelligendo autem, quod nihil est in actu virtualiter, & in potentia ad actum formalem, & quod ista repugnantia accipitur ex parte, vel ratione actus, & potentiae, non est principium Metaphysicum; quia multa singularia satis patentur sunt falsa: ex quo patet, quod illud non est principium Metaphysicum, sed quod nihil est in actu formali, & in potentia respectu ejusdem actus formalis, verum est, quod sic nihil est in actu, & in potentia. Et si omnino contendas, quod etiam loquendo de actu virtuali, & potentia ad formalem actum, sit principium Metaphysicum; quomodo alii erant ita caeci, & iste solus videns, ut rationem communium terminorum Metaphysicorum, non possent concipere, & ex eis apprehendere veritatem talis complexi, quod ipse ponit principium Metaphysicum? quod non tantum ab aliis non ponitur principium, imo in multis falsum, & nunquam necessarium in ratione terminorum? Cum arguitur secundo, ex a. *Physic.* de causa materiali, & efficiente, quod non coincidunt. Verum est de materia, quae est in potentia pura: sed non de materia secundum *quid*, qualis est subiectum respectu accidentis: necesse est enim aliquid idem quandoque esse

esse materiam & efficiens respectu ejusdem: quod apparet, quia alias passio non predicaretur per se secundo modo de subiecto; quia si predicetur per se secundo modo de eo, est ejus causa materialis, sicut materia est in accidentibus; quia ponitur in definitione ejus, ut additum. Si etiam est predicatio per se: igitur & necessaria: sed quod est sola causa materialis respectu alicujus, non habet necessitatem respectu ejus: ergo oportet praeter causalitatem materiae, ponere in subiecto causalitatem efficientis ad salvandum necessitatem. Quod arguitur postea de relationibus realis oppositis: (a) dico, quod aliquae relationes oppositae sunt impossibiles in eadem natura, & in eodem supposito: aliqua in eodem supposito, sed non in eadem natura: alii quae nec in eadem natura, nec in eodem supposito. Unde ex ratione relationum eorum in communem, non potest concludi repugnantiam eorum in eodem. Exemplum praedictorum, causa & causatum in eadem natura, sive supposito repugnant, quia si non, tunc idem dependeret a se: produceret, & produceri non repugnant in eadem natura, quia natura potest communicari sine divisione sui, qualis est natura divina; repugnant tamen in eodem supposito, movens autem, & motum, nec in eadem natura, nec in eodem supposito repugnant; quia hic non ponitur dependentia essentialis, qualem ponunt relationes causae, & causati; nec per idem ponitur, quod idem sit antequam sit, quod ponere videtur ratio producti, & producentis: sed tantum ponitur hic, quod idem dependet a se, quantum ad actum accidentalem, quem recipit ab eo. Impossibilitatem igitur aliquorum relationum oportet reducere ad aliquam impossibilitatem praeterea: & ubi ista prior non inveniuntur, ibi nec illa impossibilitatem relationum oppositarum concluditur. Hoc etiam amplius declaratur, quia sicut istae relationes producentis, & producti, quae sunt repugnantes in eodem supposito, possunt fundari in eadem natura illimitata, sicut in essentia divina: ita istae relationes moventis, & moti, quae multo minorem habent repugnantiam, fundari possunt in eadem natura aequaliter illimitata: quidquid autem est in potentia ad aliquem actum formaliter, & cum hoc habeat eandem actualitatem virtualiter, sicut cum idem movere se, est aequaliter illimitatum; ponitur enim non tantum capax illius perfectionis, sed ut causans eam: ibi igitur propter illimitationem aliqualem bene compatiantur per istas relationes oppositas. Ad Achillem eorum, quod quodlibet moveret se: Dico, quod sicut argutum est contra primam opinionem in excludendo causam, *sine qua non*, quod nihil est causa totalis, & perfecta, & naturalis essentialiter alicujus, tunc ipsum approximationi totali receptivo, & non impediuntur causas illud: liquam autem semper est approximatum sibi ipsi, & sufficienter, & non potest poni aliquid perpetuum hoc impediens, amoveret illud, & non erit impeditum sibi: quia si ponatur hoc impediens, quando ignis non est impeditum, si aliud, amoveret illud; & sic discurrendo per singula, habebitur sibi praesens lignum, & nullo modo impeditum; igitur si ipsum esset causa activa totalis respectu caloris, & ipsum esset etiam totalis causa

receptiva: igitur semper esse calidum; non autem semper esse calidum, ergo cum non possit pati non causalitas totalis propter impedimentum: nec propter non approximationem, si c propter receptivum; concluditur, quod in ligno non est causalitas activa totalis, quod est prop. secundum. Sic igitur non omnia movebuntur per causas totales, quia non le tales nature, que non habent semper actum, sunt cause naturales: et tales illius actus. Sed dices, saltem dicam lignum esse causam partialem, ut presente igne coeat ad calefactionem sui, in ratione effectivi, vel activi partialis. Nec ista cavillatio valet, quia cause duae partialis, non ponuntur respectu eiusdem effectus, quando altera praecite habet totum effectum in virtute sua univoce, vel aequivoce. Probo, si enim altera haberet in virtute sua totum effectum, sequitur, quod totum potest produceret: igitur alia causa partialis nihil potest producere, vel idem bis produceret. Item autem, qui ex praecedenti arguunt, conclusus fuit habere activitatem respectu calefacere in ligno, habet in se virtualiter totum calorem ligni: ergo lignum hic nullam habet causalitatem partialem. Ad propositum igitur, quia anima non semper est in actu respectu cuiuscunque intellectiois, cum tamen ipsa sit receptiva respectu cuiuscunque intellectiois; & ipsa sit sibi ipsi approximata, & non semper impeditur: concluditur ipsam non esse causam ad vitam totalem, sed aliquid aliud requiritur: illud autem aliud concluditur esse obiectum; quia eo presente sequitur effectus, eo non presente, non potest haberi effectus. Concluditur ergo primo causalitas aliqualis in obiecto, non totalis; quia obiectum propter sui imperfectionem non potest habere in virtute sua totaliter intellectioem propter suam perfectionem: & ideo concluditur, quod cum obiecto requiritur aliqua alia causa activa partialis: non autem alia ab intellectiva, quia ipsa concurrens cum obiecto, sequitur intellectio. Sic ergo concluditur hic duas esse causas partiales activas, & in aliis multis, non quia nihil movet se, nec totaliter, nec partialiter. Istud etiam (quod habetur pro Achille; & non videtur multum efficax argumentum): Haec enim videtur esse caute la quadam, divertendo a parte opponentis, ad partem respondentis) quia propter defectum argumentorum induunt tales, formam respondentium, ut respondentes, faciant argumenta ad probandum annuacessarium, scilicet, quod lignum non calefacit se.

Ad respondentem (a) Achillis videtur sequi, quod lignum non calefacit se nisi presente alio, sine quo non, sicut per se voluntas non voluificat se, nisi presente obiecto per cognitionem. Si etiam dicas, quod semper calefacit alteram, qui habet virtutem calefaciendi: Respondetur, quod prius calefacit se, quam aliud, & hoc omnino non est nisi presente causa sine qua non. Vel forte nunquam calefacit aliud, sicut nec voluntas voluificat aliam voluntatem: nam concesso, quod aliqua actio de genere actionis, sit immanens, dicitur, quod qualibet, vel qualiter non? Aliter contra Achilem, quod presentibus diversis lignis, igitur similiter dispositis omnia calefactum, presente autem eodem obiecto, diversis voluntatibus, non annuacessim-

milliter voluificatur, 12. Trinit. cap. 6. August. Igitur hic agit ignis. Et non ibi obiectum, quia tunc: eque agere in omnes voluntates. Contra hoc instatur, quia si voluntates non similiter patiuntur, presente causa sine qua non, hoc est, quia agentis libere per se; lignum praesente causa sine qua non, agit naturaliter. Ita probatur hic, quod igitur sit causa hic, aliter quam sine qua non; sed dicitur tantum lignum est naturalis, voluntas vero non. Tercio modo contra Achilem, quod quicquid patitur, ab aliquo patitur: ubi ergo aliquid non potest agere pati, oportet ponere quod a se, voluntas non potest pati ab alio, non liquendo de Deo, cum quis in se voluit non esse in potestate ejus, cum quia tunc aliquid aliud movens eodem modo se habenti, & respectu ejus semper passivus, possit indifferenter in principium motionem sui ad velle, cui ipsa sola habet indifferenciam in agendo proportionatam sibi passivus: sed lignum non habet in agendo indifferenciam proportionatam sibi in ratione passivi: est enim receptivum qualitatum disparatarum, & contrariarum etiam, quarum aliqua intensa falsa corrumpit ipsum, nec habet principia tot univoca. Patet etiam, quia nihil univoce movet se, nec unum principium univocum; quia quomodo esse in illimitatum, nisi dicendo quodlibet posse in omnes qualitates septem in ipso, etiam corruptivas sui. In voluntate autem quilibet, in quam potest, est operatio ejus & aliquando perfectio.

Pro tertia, & quarta opinione, scilicet tertia, & quarta (a) quae videtur iter se opposita, concordantur ad invicem, & confirmantur, & hoc est. Ad agendum requiritur ratio formalis agendi, & ratio agentis: actus est suppositum, ratio agendi est forma elicitiva actionis. In prima agitur actione intellectum possibilem, agens est phantasma, sed quod quid est splendens in phantasmate, ratio agendi in ipsum, & he inquantum illud, quod quid est, est in lumine intellectus agentis, & penetrat ab ipso lumine, & ambitur ab ipso agente. Et hac ratione agendi primum impressam in intellectu possibilem, est inchoatio huius scientialis, quae inchoatio non est species intelligibilis, nec forma movens ad actum intelligendi; quia obiectum est in se praesens, quantum reuertit in phantasmate, quia phantasma praesens est intellectui, quibusque est in corpore. Igitur non requiritur aliqua alia species, perquam obiectum sic fit praesens, nec aliquid aliud tenens vicem obiecti vel representans ipsum, cum ipsa impressio prima habeat rationem, & quo, & quod, respectu intellectiois: quo, quia per ipsam est intellectus in potentia propinqua, & accidentaliter ad actum intelli-

gendi, sicut per gravitatem eius corpus in potentia ad *ubi*, & etiam est *quo*, quantum ad hoc, quod manet in intellectu impedito ab actuali intellectioe. Est etiam *quod*, quia sibi primo occurrit, sicut secundum Avicenam, *primum secundum esse species*, non ut obiectum terminans, sed ut *quod*, quasi deductens, non per collationem, sed per continuationem ducit in obiectum. Sic igitur concordatur prima opinio, & secunda, quoad hoc, quod prima negat speciem, & secunda concedit inclinationem præcedentem actum. Quoad hoc autem, quod prima opinio ponit intellectum esse passivum respectu primi actus, & activum respectu secundi actus: & secunda opinio videtur ponere, quod anima seipsa eliciat actum, hoc concordatur ergo, quia facta tali impressione primam in intellectu possibilem, ipse intellectus occurrit tali passioni, quia omne passum occurrit agenti, inquantum passum nititur salvasuam esse. Hoc etiam vult Augustinus 6. *Majice*, ubi loquitur de illis numeris occurforis, & de aliis. In isto occurrit intellectus imbibere illam intellectioem confusam, & transfuit ad intimam suam, & tunc recipit eam a se intimius, quam possit eam recipere ab obiecto. Illi etiam impressioni sic intimæ occurrit intellectus secundo, & in illi secundo occurrit immergit se illi, penetrando illam, & in hoc est distincta, & præcisa cognitio intellectus.

Quidquid sit de opinionibus illis, quas iste medius nititur exponere, arguitur contra multa hic dicta. Quod primo ponit, scilicet *quod quid est* relucens in phantasia, esse rationem agendi formaliter phantasmæ. Contra, quomodo aliquid est ratio agendi alicui, in quo non est formaliter? Aut si quoquo modo, *quod quid est*, ponatur in phantasia, cum istud sit esse ejus secundum *quid*, quia secundum esse representatur, & non secundum aliquid esse existentia; quomodo ipsum *quod quid est*, secundum istud esse erit ratio formalis agendi aliquam actionem realem? & ita cum istud phantasma, per quod convenit sibi istud esse, non sit principalis causa agendi, secundum eos, ne *quod quid est*, secundum quod existit in eo, est principalis ratio agendi quod est contra eos. Præterea, præter hæc, quero quid est, *quod quid est*, stare in lumine intellectus agentis? Si nihil aliud est nisi intellectum agentem esse in anima, & in phantasia ejusdem anime esse phantasma: ergo perpetuo, quando phantasma est in virtute phantasticæ sic illa penetratur, & ambitor, & ita erit in frænetico, & dormiente, quod negat ille cujus opinio exponitur. Si aliquid aliud est, quam illa duo esse simul, & sic aliqua actio nova, detur igitur ejus terminus novus, in erit in phantasia; igitur erit in intellectu possibile: ergo *quod quid est*, non agit per aliquam penetrationem: quæ penetratio præcise actionem, *quod quid est*: sed tantummodo *quod quid est*, cum intellectu agente cogit causando aliquam impressionem novam in intellectu possibile. Hoc dicit opinio illa prima. Si dices, alia opinio ponit speciem intelligibilem impressam, ista non ponit speciem talem, ad inchoationem habitus scientialis. Contra. Ista opinio ponit istam impressionem esse primum, quo intellectus est in potentia accidentaliter, cum tamen prius est in potentia essentialiter: sed si per istam impressionem non est obiectum intelligibile præsens, tunc magis, quam prius, non magis

est nunc in potentiâ accidentali, quam prius. Si est præsens aliquo modo nunc, quomodo non fuit prius præsens? illud quo nunc est præsens, est species intelligibilis. Hoc etiam magis apparet, ex hoc, quod primo ei occurrit tanquam obiectum quatenus propter naturalem continuationem ad ipsam; hoc non possit esse, nisi obiectum reluceret in eo, & ita haberet rationem speciei. Similiter hoc, quod dicitur, inchoationem habitus scientialis præcedere actum, non est verum, quia habitus præter loquendo, ut Philosophus loquitur 1. *Ethicorum*, a generatur ex aliquo actu elicitio: & sicut ultimus gradus habitus generatur ex ultimo actu, ita primus ex primo. Ita quod quatenus gradus habitus, est posterior aliquo actu: ergo illud, quod est simpliciter primum in intellectu possibile, non est aliquid ipsius habitus. Hoc confirmatur secundum opinionem illius Aristoteli (b) qui exponitur, quia ponit istam inchoationem esse essentialiam habitus totam. Quod ulterius dicitur de occurso illo; ratio occursum non bene assignatur, nec ad intentionem Aug. Patens enim occurrens agens, nititur salvare se, & contra agere agenti corruptum se. (c) Hic illud agens, agit ad perfectionem, & salutem passi, ergo non occurrit ei propter illam rationem, ut salvet se: nec ista est intentio Aug. Vult enim, quod anima occurrens passioni factæ ab aere in aere, vehementius agitatur illum aërem, & causat magis auditionem, quam solus sonus causaret. Hoc igitur occurrere est ei cogere. Et tunc respondet breviter ad Augustinum, in impressione speciei sensibilis factæ in organo, vel speciei intelligibilis factæ in intellectu, anima per potentiam talem occurrit, id est, cum illa specie impressa cogit ad actum aliquem perfectiorem, quam possit illa species de se sola causare. Et cum ultra additur de illo duplixi occurso, primo occurrit passioni quasi cogenti: Post passioni imbibitur; quero quid significant ista verba metaphorice? si significant, quod per secundum occursum, cautatur aliquid perfectius, quam per primum, & illud intimius perficit, sicut dicitur materia intimius perici a forma perfectiori, quæ magis actuatur eam, ergo in secundo occurrit, non transmittitur passio illa ad intimam magis quam prius: sed anima cogens illi passioni causat aliquid perfectius, quod est intimius in anima, quam illa passio prius causat.

Opinio est, quod intellectus est principium intellectiois, quantum ad substantiam actus, sed obiectum est principium, quantum ad actus specificationem, seu modificationem. Contra. Nihil nullum est principium; intellectus circumscriptus modificatione, seu specificatione nihil est; ergo, &c. Major intelligitur de nihilo, quod includit contradictionem, minor probatur, quia prius natura intellectum præcise est aliquid possibile esse, sed intellectus sine hoc, quod in eodem instanti natura sit aliquid obiecti, est contradictio, aliquid esse formæ vere absoluta.

Ad auctoritatem Philosophi, 3. de Anima, quod intelligere est pati, quæ adducitur pro quinta opinione. hic tamen non determinando, dico,

a. Cap. 1. 15 seq. b. Henr. quæst. 5. q. 19.  
c. 2. 13. de Anima. (d) Aldis.

dico, quod Philosophus locutus est communiter de potentis animæ, in quantum sunt, quibus formaliter sumus in actu secundo: puta de sensu in quantum a est, quo formaliter sentimus, de intellectu in quantum est, quo formaliter intelligimus. Formaliter autem intelligimus intellectum in quantum recipit intellectionem, quia si causam activam, non tamen dico intellectu intelligere in quantum causat, sed in quantum habet intellectionem ut formam: habere enim qualitates non est *qualis*: & ita intellectum habere intellectionem sive recipere, quod idem est, est ipsum esse intelligentem. Nos igitur intelligimus intellectum in quantum recipit intellectionem. Ideo Philosophus loquens, sic de intellectu, necesse habuit dicere, eum esse passivum, & quod *intelligere est quoddam pati*: hoc est, quod intellectio in quantum est quoddam, quod formaliter intelligimus, est forma quaedam recepta in intellectu. Non autem intelligimus ea, in quantum est quid causatum ab intellectu sic causatur ab eo. Nam si Deus eam causaret, & eum in intellectu nostro imprimere, non minus ea intelligeremus, si ut dixi de intelligentia adualiter; ita dico de *scire* habitu habito, quod intellectus est quo scimus habitualiter, in quantum recipit habitum, non in quantum ipsum causat, si illum causat. Dico igitur, quod omnes auctoritates, quæ sonant passibilitatem intellectus possibilis, possunt exponi de eo, in quantum eo cognoscimus habitualiter, vel in quantum cognoscimus eo actualiter: & isto modo concedo, quod est passivus; & si sit activus, non tamen secundum istam rationem: sed accidit ei, quod sit activus, secundum istam rationem: affirmant ergo istæ auctoritates de intellectu, quod verum est, quod sit passivus, non loquentes de intellectu sub ratione activi, sed assertentes ipsum habere rationem receptivi, licet ipsum non dicant non esse activum; locus autem ab auctoritate non tenet negative. Et per idem respondetur ad illud de potentia accidentali, & essentiali. Non enim intellectus est in potentia essentiali quia denotat sibi aliquam ratio causalitatis, quantum est ex parte sui; sed intellectus est in potentia essentiali, quando alia causa partialis non est sibi præsens, quam oportet esse presentem, ad hoc, quod sequatur actus. & quando illa causa partialis est approximata, est in potentia accidentali, sive propinqua ad agendum. Sed illa auctoritas, quæ dicit, quod intellectus possibilis nihil est eorum, (a) quæ sunt ante *intelligere*, requirit aliam expositionem, quam intantum pertractant aliqui, ut dicant, intellectum possibilem esse in pura potentia in genere intelligibilem, sicut materiam primam in genere corporalium: quæ non est intentio Philosophi, quia potentia ad accedens, nunquam fundatur nisi in substantia in actu: intellectio autem, sive species intelligibilis, non est forma substantialis, sed accidentalis: igitur, quod est immediatum receptivum illius, est aliqui in actu substantiali, aut saltem, quod est mediate receptivum. Et tunc, quod in immediato recipit, erit aliquis actus accidentalis, sicut se habet superficies ad albedinem: intellectus igitur possibilis, secundum quod est illud, in quo recipitur species intelligibilis, vel intellectio, vel illud secundum quod species recipitur

in anima, non erit purum potentiale, sed erit aliquid in actu primo, licet iste respectus potentie, non sit aliquid in actu. Cum enim in quo de potentia receptiva albedinis, non loquor de potentia, quæ dicit respectum ad albedinem. Ille enim respectus non est aliquid in actu, sicut nec albedo ad quam est, est aliquid in actu, sed illud, in quo est ista potentia, est aliquid in actu, ut superficies, quæ est receptiva albedinis. Ita hic, licet ante intellectionem potentia ante actum, quæ est respectus ad intellectionem, non sit aliquid in actu, quod est fundamentum istius respectus, est aliquid in actu, & illud est intellectus possibilis. Non est igitur apud Philosophum intellectus possibilis nihil in actu, sicut isti accipiunt: sed oportet exponere illam auctoritatem, hoc modo naturaliter intelligimus primo illa, quæ primo occurrunt ex instantibus, sicut dictum est in questione secunda huius distinctionis. Nihil igitur possumus potentia propinqua intelligere ante intellectionem alicuius imaginabilis: ideo non possumus intelligere intellectum, ante *intelligere* alterius intelligibilis: ergo nec intellectus potest intelligi a nobis, ante *intelligere* alterius intelligibilis: ergo non est intelligibilis ante intellectionem alicuius alterius. Sicut primum antecedens est verum, sic, & consequens: ideo sic intellegendum est ipsum non esse aliquid eorum, quæ sunt ante *intelligere*: scilicet intelligibilium: non quia antequam intelligat, nihil sit in actu, sed quia non est aliquid, quod possit potentia propinqua intelligi a nobis, ante *intelligere* alterius, propter intellectionem nostram naturalem incipientem a phantasmatibus.

Et cum post arguitur de illa similitudine, quod sit ratio, tam facienda, quam agendi: (a) Dico, quod in faciente, bene forma est ratio faciendi, in qua forma faciens assimilatur sibi factum; sed in agente nihil est productum, nisi ipsa actio; Actio enim est ultimus terminus, nec habet alium terminum, & ideo non oportet, quod in agente ratio agendi sit aliquid, in quo assimilatur a generi alicui alteri productum. Sed dices: Si terminus est ratio agendi, in qua agens assimilatur sibi productum, scilicet actionem ipsam. bene concedo, quod species illa, quæ est similitudo objecti, & per quam intellectus assimilatur cognitioni productæ, est aliqua ratio agendi: sed non totalis ratio, nec etiam ratio principalis, sicut patebit in sequenti questione. Sed quando dux causæ concurrunt, sufficit in propinquo: similitudo formalis, & in remotiore virtualis, sive similitudo æquivoca: & ita intellectus, quasi causa superior æquivoca, & virtualiter assimilatur cognitioni, & intellectioni; species autem quasi causa propinqua, quasi univoce, & formaliter assimilatur ei. Cum arguitur post de indeterminato intellectus ad diversos actus, & objecta. Respondeo, quod alia est indeterminatio materialis, propter defectum actus, alia est indeterminatio agentis propter illuminationem virtutis activæ: sicut Sol est indeterminatus ad multa generandum. Primo modo indeterminatum non agit nisi determinetur per aliquem actum, quia alias non est in actu sufficiente, sed in potentia. Secundo modo indeterminatum, nulla forma alia a se determinatur, sed ex se deter-

minatur ad producendum quocumque effectum, ad quem ex se est indeterminate. Ex hoc presente passio receptiva, sicut Sol, presente passio, generat quodlibet generabile, ex quo ipsum natum est generari. Ita in proposito indeterminate intellectus non est indeterminate potentialiter passiva in ordine causalitatis: I. d. est indeterminate actualitatis, quasi illimitata: & ideo non determinatur per formam, que sibi sit ratio determinate agendi, sed tantummodo per presentiam objecti, circa quod determinatur, nata est esse determinata intellectu. Vel aliter possit dici, quod sicut causa superior determinatur ad agendum, concurrente aliqua particulari causa inferiori: sicut Sol ad generandum hominem, concurrente homine agente; & bovem, concurrente dove, non autem per aliquam formam in se receptam: ita intellectus, qui est causa superior, & causa illimitata, determinatur ad hoc obiectum, concurrente causa particulari determinata, puta ad agendum circa hoc obiectum, concurrente hac specie: non enim illud determinans determinat effective causam indeterminatem superiorem, neque formaliter, sicut ratio agendi: sed sit determinat, hoc est virtus activa superior in determinata, potest indeterminatem effectum, tali virtute inferiori determinata concurrente.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod argumentum Philosophi 2. de anima, bene concludit, quod sensus non est causa totalis respectu sensationis: quod concedo. Et ita argutum est contra primum opinionem, quod anima non est causa totalis activa ad intellectum, & hoc concedo. Sed non concludit, quin sit partialis causa: sed non sequitur ex hoc, quod semper sit in actu, nisi quando reliqua causa partialis concurrat. Ad secundam, non tractando illam difficultatem, utrum actus ipsa competat intellectui agenti, vel possibili, dico, quod intellectus possibilis, secundum quod Philosophus loquitur de eo, est illud, quo formaliter sumus intelligentes, & eo modo precise est, quo est omnia fieri; quia, ut dicebatur prius, sumus eo formaliter intelligentes, in quantum recipit, non in quantum agit, licet agat; quia hoc accidit sibi, in quantum est, quo intelligimus. Ad tertiam, licet consequentia non sit necessaria, quia Sol potest esse causa unum totum differentium specie, propter distinctas virtutes in ipso, que sufficiunt in ratione causae effective ad distinguendum effectus; tamen ad propositum potest concedi consequentia. Concludit enim, quod anima non est causa totalis omnium intellectum, quod concessum est.

Ad primum in oppositum concedo, quod anima, quia immaterialis est, est receptiva cujuslibet intellectus. Ipsa etiam est activa cujuscumque intellectus objecti alterius a se, ut causa partialis, & activa intellectus de se, ut totalis causa quia ut cognoscens, & ut cogitantium Augustinum de *trinitate*. Sed ralem intellectum non habemus pro statu isto: sed ex immaterialitate ipsius non sequitur, quod ipsa sit totalis causa cujuscumque intellectus objecti alterius ab ipsa.

Ad secundum concedo conclusionem, quod cognitiones diversarum specierum proprie, scilicet virtute ipsarum habitae, differunt specie. Quod proba, quia ad individua ejusdem speciei non requiritur totalis causa diversa specie, vel aliquid in totali causa, diversum specie ab eo, quod

quod est in totali causa alterius individui. Nunc autem ad intellectum albi, & nigri, necessario requiritur aliqua diversa specie, puta album, & nigrum, vel aliqua incluseria ipsa: ergo ista duo magis differunt, quam individua unius speciei: ergo differunt specie.

Ad individua ejusdem speciei non requiritur necessario causa alterius speciei. Probatur: (a) Quia forma est principium agendi, & est formalis terminus actionis: igitur forma unius rationis perfecta est quo eisdem rationis, respectu termini formalis ejusdem rationis: igitur respectu talis termini non requiritur aliud quo.

Cum arguis ultra, quod tunc omnes habitus talium differunt specie, concedo de habitibus, qui habentur virtute propria talium obiectorum. Et probatur hac conclusio, sicut procedens per causas. Et cum dicis, quomodo tunc esset una scientia de pluribus speciebus specialissimis? Respondo, quod una species specialissima, potest includere multas alias species virtualiter, sive passionem earum, sive per modum cause, sive per alium ordinem essentialem: & tunc habitus ille, qui est formaliter illius objecti primi includens alia, est virtualiter activus obiectorum, licet non formaliter, & primo. Est igitur ille habitus unus ab unitate primi objecti virtualiter continens omnia, que continentur in illo: non est autem proprius cuicumque virtualiter contento in primo obiecto, sed qui essent proprii illis, essent distincti, sicut illa sunt distincta.

Hic queri potest, An intellectus agens sit principium activum respectu intellectus, & ibi tangatur quomodo se habet ad memoriam, propter quod ponitur tantum in Deo, & patetis quid sit perfecta memoria, sicut Aug. loquitur de ea. Restant tamen duas alia difficultates, & alibi determinanda, scilicet de conservatione speciei post actum contra Avicem, qua difficultas bene potest tangi in uno argumento, questione precedenti de specie, & aliud difficile de memoria proprie dicta respectu praeceptorum potest esse questio per se, tam hic, quam in quarto.

## QUESTIO VIII.

Utrum principaliter causa notitia sit obiectum in se, vel in specie, vel ipse intellectus?

Quæro de comparatione istarum duarum causarum partialium, que causant notitiam genitam, utrum principaliter causa notitia genite sit obiectum in se, vel in specie, sicut dicitur, vel ipsa pars intellectiva anime? Quod obiectum proba, quia illud est principaliter movens, quod movet non motum, quam quod movet motum; sicut apparet in omnibus causis essentialiter ordinatis: obiectum autem movet non motum, sicut habetur a Philosopho 3. de anima: intellectus autem non movet nisi motus: ergo, &c. Item agens assimilatur sibi effectum quantum potest: ergo illud est principalis agens, quod magis assimilatur, vel cui magis assimilatur effectus: actus autem magis assimilatur obiecto, quam

quam intellectui: ergo. Item unitas scientiæ assignatur penes unitatem objecti virtualiter continentis eam: non autem attribuitur intellectui talis continentia virtualis respectu habitus. Continere autem virtualiter convenit causa activæ: ergo principalior causa illius habitus erit objectum, quam intellectus: & si causa habitus, igitur & actus. Ad oppositum arguitur sic: Quanto aliquid est actualius, tanto formalis, & perfectius, tanto & actius: ergo anima, quæ est forma actualior, multis aliis causis concurrentibus, erit activior, & ita quando concurret cum eis in agendo, erit principalis agens: sed in intellectione concurret cum objecto, tanquam causa partialis: igitur in intellectione erit causa principalior, quam objectum.

Item erit secundum quid non convenit actus simpliciter: sed quando habet esse tale secundum quid per aliud simpliciter ens, tunc principalis convenit illi enti simpliciter, si illud aliquo modo sit activum respectu ejusdem: objectum autem a nobis modo naturaliter intellectum, habet esse secundum quid tantum in intellectu nostro, propter esse simpliciter ipsius partis intellectivæ; quia objectum in ea est sicut cognitum in cognoscente: ergo illius actionis; ad quam ista duo concurrunt, non erit objectum habens tale esse principalis causa, sed pars intellectiva, propter quam objectum habet tale esse.

Respondeo, quod pars intellectiva habet principaliorum causalitatem respectu cognitionum, modo nobis naturaliter convenientium. Probo primo, quia quando causarum ordinatarum, altera est indeterminata ad multos effectus, & quasi illimitata; altera autem quasi secundum ultimum virtutis sue, determinata ad certum effectum: illa quæ est illimitata, & universalior, videtur esse principalior, & perfectior. Exemplum de Sole, & de particularibus generantibus. Intellectus autem habet virtutem quasi illimitatam, & indeterminatam respectu omnium intellectionum: objecta autem a nobis naturaliter cognita habent virtutem determinatam respectu determinatarum intellectionum, quæ sunt ab ipsis, & hoc secundum ultimum suæ virtutis, sicut quodlibet ad intellectionem sui: ergo intellectus est causa universalior, & principalior intellectionis, quam objectum pro statu isto. Secundo, quia illa est principalior causa; quia agente, alia causa cogit, & non e converso: intellectus autem nostro agente ad intellectionem, objectum in se, vel in sua specie, coagit. Est enim in potestate nostra intelligere, quia intelligimus, cum volumus. *de Anima.* (a) Hoc autem non est propter speciem principaliter, quæ est forma naturalis; sed propter intellectum, quo uti possumus, cum volumus: Principalem autem actionem intellectus, sequitur actio speciei, quæ nata est esse semper uniformis ex parte speciei. Tamen aliquod objectum excedens multum facultatem partis intellectivæ, puta objectum beatificum, ut clare visum, posset poni habere totam causalitatem respectu visionis, sui principaliorum quam pars intellectiva; & hoc propter excellentiam talis objecti, & propter defectum partis intellectivæ. (b) Sed de hoc in quarto libro: de objectis au-

tenti

tem; quæ modo naturaliter cognoscimus, prima pars solutionis videtur esse vera. Videtur enim intelligibilem naturaliter a nobis intellecturum, species in intellectu est, quasi instrumentum ipsius intellectus, non motum ab intellectu, ut agit, quasi scilicet aliquid recipiat ab intellectu, sed quo intellectus utitur ad suam actionem, ut puta quando intellectus agit, species illa, tanquam in minus principale agens, coagit ad idem, ut ad effectum communem.

Contra: (a) Ita possumus uti specie, saltem post primum actum; licet non ante, sic nec intellectu in primo, nisi sicut fortius phantasma movet. Dico, quod non ita immediate etiam intellectus est magis indeterminatus, ut ostendit prima ratio. Unde probatur, quod magis in potestate voluntatis uti intellectu, quam specie intelligibili. Utrumque enim ex se est naturale agens. Et quare non utrumque liberum per participationem? Respondeo, nihil est participatione primo liberum, nisi quod est in eadem essentia, cum voluntate. Contra: Potentia organica, & organa, & extrinseca etiam sunt participatione libera. Similiter: In potestate nostra non est aliquis usus vegetativus, hoc medium est obscurum, quia dubium est, quæ in nobis subest sunt voluntati, & quæ non.

Ad primum argumentum dico, quod duplex est actus intellectus respectu objectorum, quæ non sunt presentia in se, qualia sunt illa, quæ modo naturaliter intelligimus. Primus actus est species, quia objectum est presens, ut objectum actu intelligibile. Secundus actus est ipsa intellectio actualis; & ad utrumque agit intellectus, non motus ab eo, quod est causa partialis, secum concurrens ad illam actionem, licet unum actum intellectus precedat motio eius ad alium actum. Ad primum autem actum agit intellectus agens cum phantasma, & ibi intellectus agens est principalior causa, quam phantasma, & ambo integrant unam totalem causam respectu speciei intelligibilis. Ad secundum autem actum agit pars intellectiva (sive intellectus agens, sive possibilis, non curo modo) & species intelligibilis, sicut dixi partialis cause, & ibi agit pars intellectiva non mota specie, sed prius movens, scilicet, agens ut species sibi coagit. Quia igitur dicitur, objectum movet non motum; dico, quod in utraque motione objectum est movens secundarium, licet non sit motum, id est, aliquid recipiens in se a principali, sive priori movente. Cum dicis, quod intellectus non movet nisi motus dico; quod non movet fecundum motionem nisi motus priori motione. Hæc igitur est comparatio duarum motionum intellectus. Non autem duarum causarum partialium concurrentium in una motione. Si autem compares causas parciales in utraque motione: dico, quod intellectus utrobique movet non motus a causa partiali concurrente in eadem motione. Ad secundum argumentum dico, quod effectus formaliter magis assimilatur cause proximæ interiori, quam remotæ, & principali, & perfectiori, sicut apparet de filio respectu Patris, & Solis. Unde illud argumentum est ad oppositum, quia probat, quod actus intelligendi sit ab objecto, ut a causa proxima, quia magis sibi assimilatur for-

ms-

a Text. 15. &amp; 60. De hoc 2. d. 42. q. 1.

b Dist. 49. q. 11. &amp; in quod. 14. &amp; 15.



maliter ita etiam species intelligibilis magis formaliter assimilatur phantasmati, quam intellectui agenti: & tamen minus principaliter est a phantasmate, quam ab intellectu agente. Contra, cum agens intendat assimilare sibi passum: quomodo principale agens non magis assimilatur sibi formaliter? Respondeo, principaliter agens communiter est aquivocum, & eminentius habet in se perfectionem effectus, quam causa univoca: & ideo non magis assimilatur sibi formaliter, quia hoc esset imperfectio in causa, sic assimilari effectui. Sed assimilatur magis, hoc est, dat magis formam effectui, per quam sibi assimilatur aequivoce, quam dat agens particulare: & ista assimilatio acti a se est ex perfectione cause, licet non sit magis assimilatio formaliter. Similiter causa perfectior magis assimilatur effectui ei, cui est assimilabilis, quam imperfectior. Magis enim causat effectum, qualis est causalibus, & assimilabilis: assimilabilis autem est effectus formaliter causa propinqua: ideo ipsa causa remotior magis assimilatur effectui ipsum effectum causa proxima, quam ipsamet causa proxima sibi. Quod enim formaliter filius est similis patri, hoc magis est a causa remota assimilante filium patri effectivo, quam ab ista causa propinqua: quia quae plus dat formam, quae assimilatur, plus dat effective assimilationem. Ad tertium dico; (a) quod unitas scientie assignatur penes obiectum, quia illud est penes quod scientiae distinguuntur, non penes intellectum: quia intellectus unus est respectu omnium scientiarum: & hoc modo distinguendo scientias, illa est una, quae est unius subiecti primi, quatenus obiectum primum habet continere scientiam illam virtualiter: sed hoc non est nisi, ut causa partialis. Praeter enim haec, intellectus est alia causa partialis continens illam. Non est igitur aliud reducere scientiam ad obiectum primum, quam in altera causa partiali, habente in suo genere ordinem essentialem, reducere ad primum sibi simpliciter, & ab ipso assignare unitatem effectus, in quantum effectus est ab eo. Sed cum hoc fiat, quod magis perfectius concineatur in reliqua causa partiali.

### Q U A E S T I O IX.

Utrum in mente sit imago Trinitatis?

Ultimo circa istam partem dist. Quæro, utrum in mente sit distincte imago Trinitatis? Quod non, arguo. Quia imago representat illud distincte, cuius est imago igitur mens distincte representat Trinitatem. Hoc est falsum. Probatio, tam quia tunc naturaliter ratione possit concludi Trinitas ex mente naturaliter notari: quia nulla creatura in representando excedit perfectionem suam: & ideo autem mens non representat Deum in quantum trinus, quia illud est distincte quantum est causa, & est causa in quantum unus. Item, nihil in mente aliter representat unam personam, quam aliam personam: ergo nec tota mens representat totam Trinitatem. Probatio antecedenti, 15. de Trinitate cap. 7. Pater est memoria, intelligentia

a Ut inquit Arist. 1. Post. 1. c. 43.

gentia, & voluntas, &c. ergo Pater ita formaliter est intelligentia, & voluntas sicut memoria, & Filius similiter: igitur memoria non magis distincte representat Patrem, quam Filium. Item tertio, in Trinitate duas personas sunt productæ: in imagine autem nihil est productum, ut probatur: ergo non est representativa productionis. Probatio assumpti, in anima non sunt nisi actus primi, vel secundi: actus primi non sunt originati a se invicem, quia sunt concretati ipsi animæ: nec actus secundi sunt originati. Probatio, quia actio non est actio, nec ut subiecti, nec ut termini. 5. Physic. quia tunc esse processus in infinitum. Istorum igitur actuum, ut terminorum, non est actio, quia sunt formaliter actiones. Probatio: sunt enim actus secundi, & non primi: sed si non essent actiones, essent actus primi. Item ex ipsis generantur alibi actus. Actio, quæ generatur aliqua forma, est actio de genere actionis: igitur isti actus secundi sunt actiones de genere actionis. Ad oppositum Aug. 14. de Trinitate cap. 8. Ibi quaerenda est imago, & est invenienda, quo etiam natura nostra nihil habet melius.

Hic primo videndum est, quid sit ratio imaginis in corporalibus, unde translatur est vocabulum ad propositum: Secundo, respectu cuius in Trinitate sit imago; Tertio, in quo in nobis est imago.

Quantum ad primum, sicut dictum est in questione de vestigio, dico, quod imago est representativum totius: & in hoc differt a vestigio, quod est representativum partis: si enim totum corpus esset impressum pulveri, sicut pes est impressus, illud derelictum esset imago totius, sicut istud est imago partis, & vestigium totius: sed ista conformitas expressiva totius, non sufficit, sed requiritur imitatio, quia secundum Augustinum 83. quæst. q. 74. Quantumcumque duo ora sunt similia, unum non est imago alterius, quia non est natum imitari ipsum: & ideo requiritur, quod imago nata sit imitari ipsum cuius est imago, & exprimitur illud. De secundo; sciendum, quod cum conceptus unus personæ in intellectu nostro, sit partialis respectu conceptus Trinitatis, illa creatura, quæ ducet nos in cognitionem Trinitatis, per modum imaginis representabit Trinitatem, quantum ad illum conceptum, quem intellectus noster potest habere de ea. Representabit igitur distinctionem trium personarum, unitatem essentiae, & ordinem originis; quia illa distinctio realis in divinis est per originem. Habet etiam imitationem essentialem ad ipsam Trinitatem, quam representat.

De tertio, primo videndum est de illis, quæ sunt manifesta esse in mente. Secundo, in quibus non consistit imago. Tertio, in quibus consistit. Quantum ad primum, experimur in nobis esse actuum intellectio- nis, & actuum volitionis: istos actus aliquo modo esse in potentate nostra, quando obiectum est præsens: ergo oportet in nobis ponere aliquo modo principia activa ad istos actus, & potentias, in quibus sumus potentes respectu istorum actuum. Non potest autem idem (sub eadem ratione formali) esse principium istorum duorum actuum secundorum; quia isti actus secundi requirunt oppositam rationem principians in suis principis: ergo oportet habere aliquam distinctionem actuum primorum, & hoc proportionaliter correspondentem distinctioni actuum secundorum. De secundo in isto articulo, dico, quod nec in actibus primis solum,

nec in actibus secundis solum, sed et imago. (a) Quod apparet dupliciter. Primo, quia hi sunt duo tantum, & illi duo tantum: ergo tantum esset imago dualitatis, non trinitatis. Secundo, quia in primis actibus, licet sit ibi consubstantialitas, non tamen est ibi distinctio realis rei, & rei, nec ordo originis. In actibus secundis etiam, licet sit distinctio, & origo aliquo modo, non consubstantialitas. Ex his sequitur tertium, quod imago consistit in actibus primis, & secundis simul. Et hoc intelligitur sic; anima habet in se aliqua perfectionem, secundum quam formaliter est actus primus respectu notitiae genitae, & habet in se aliam perfectionem, secundum quam recipit formaliter notitiam genitam; & habet in se aliam perfectionem, secundum quam recipit formaliter volitionem. Illae tres perfectiones dicuntur memoria, intelligentia, & voluntas: vel inquantum habet ipsas. Anima igitur inquantum habens actum primum totalem respectu intellectus, scilicet anima, vel aliquid animae, & obiectum sibi praesens in ratione intelligibilis, dicitur memoria, & hoc memoria perfecta, includendo tam intellectum, quam illud, quo obiectum est sibi praesens. Ipsa etiam eadem anima, inquantum recipit notitiam genitam, dicitur intelligentia, & intelligentia perfecta, ut est sub illa notitia genita. Voluntas etiam dicitur perfecta, inquantum est sub illa actu perfecto volendi. Accipiendo igitur ista tria ex parte animae, ut sunt sub tribus actibus suis, in illis, inquam eribus, est consubstantialitas, & ratione illarum trium realitatum, quae sunt ex parte animae: sed est distinctio, & origo, ratione istarum adualitatum receptorum in anima, secundum illas realitates in animo.

Sed hic occurrunt duo dubia. (b) Primum, quia tunc videtur esse quaternitas in imagine. Nam actus primus respectu volitionis, non concurret cum aliquo trium in imagine: nos cum tertia parte patet, quia idem non est principium sui: nec cum secunda, manifestum est, quia actualis notitia non est voluntas. Non etiam cum prima, quia memoria dicit proprie principium productivum notitiae genitae, non volitionis: ergo voluntas erit quartum cum illis. Secundum dubium, quia non videtur hic salvari ordo originis sicut est in divinis; ibi enim prima persona originat secundam, & due tertia. Haec prima pars imaginis nostrae est causa secunda: sed nec prima, nec secunda est causa tertia: ergo. Ad primum dico, quod imago potest dupliciter assignari, secundum quod eam dupliciter assignat Augustinus: Uno modo 9. de Trin. cap. 4. & deinceps mens, notitia, & amor. Alio modo, sicut eam assignat 10. de Trinitate cap. 10. & deinceps, memoria, intelligentia, & voluntas: & de ista duplici assignatione imaginis loquens Augustinus 15. de Trinitate cap. 2. dicit, quod illa, quae posita est in 10. est evidenter. Dico igitur primo pertractando primam assignationem, quod per mentem positum intelligere actum primum perfectum respectu utriusque actus secundi, scilicet fecunditatem ad gignendum, & ad spirandum. Et hoc modo mens habet rationem perfectae parentis, quia includit perfectae utramque fecunditatem, & tunc illa alia duo, scilicet amor, &

no-

a Vide d. 13. de potent. animae pro hoc, & dist. 16. 2.

b De bis vid. 15. q. quodlibet.

notitia, sunt duo producta ab anima, licet ordine quodam: & tunc non erit quaternitas, quia in parente habent perfectam rationem parentis concurret actus primus duplex: & illo modo est in divinis, quia in Patre non solum est fecunditas ad generandum, sed ad spirandum, & hoc a se; quia si Pater non haberet fecunditatem a se ad spirandum, sed haberet eam derelictam sibi ex productione Filii, sicut quidam dicunt, (a) sequitur (ut videtur) hoc impossibile, quod Pater nunquam haberet illam fecunditatem: Nullam enim realitatem sive absoluteam, sive relativam habet Pater aliquo modo per productionem, quam ante non habuit, & ideo quamcumque realitatem non habet in primo signo originis, in quantum scilicet praeintelligitur ordinis originis Filio, illam nunquam habebit: igitur si illam fecunditatem duplicem non habet in se in isto primo signo originis, nunquam habebit illam. Si autem mens accipitur praecise, ut actus primus, habens solummodo fecunditatem respectu notitiae genitae, hoc modo imperfecte assignatur imago, quia hoc modo mens non habet rationem parentis perfectae. Ita dico de alia assignatione, quod si memoria accipitur praecise pro parente respectu notitiae genitae, est imperfecte parens: parens autem perfectus non tantum habet rationem unde generet, sed unde speret, quia non potest illud habere ab alio, & oportet illud habere in toto; & ideo oportet ut habeatur in parente a se. Si autem accipitur memoria pro tota anima, ut habet habitualiter in actu primo fecunditatem istam duplicem; hoc modo habet perfecte rationem parentis. Sed licet memoria sit evidentior parens, sicut oportet concedere propter verba Augustini 15. de Trinitate cap. 3. Quatenus, scilicet magis exprimit habitudinem generantis ad genitum, quam mens; tamen mens nostra videtur perfectius importare rationem parentis, si accipitur, ut includit utramque fecunditatem. Breviter ergo quomodo cumque assignatur Trinitas in imagine, vel sic, vel sic, non est quaternitas, quia duplex concurret habitudo fecunditatis in parente, si est perfectae parens.

Exprimar' duos actus, & originatos ordine quodam, esse in potestate nostra: (b) ergo & eorum principia sunt in nobis, vel idem, vel unita in eodem; illud erit faciendum duplici fecunditate, & a se statum, & duo producta distincta, & quodam modo eadem primo fecundo, praecipue accipiendo potentias sub actibus, & ostendunt primum suppositum ex se fecundum utraque fecunditate, & duo producta adaequata illi secundo distincta, & originata; igitur imago. Contrarij Secunda pars non producit tertiā. Respondeo: hic deficit imago in nobis.

Ad secundum dico, quod in nobis in hoc non potest esse similitudo imaginis ad Prototypum: notitia enim genita in imagine creata, accidens quoddam est, cui non communicatur fecunditas illa ad producendum amorem, qua formaliter est aliquid productivum dilectionis: Accidens enim tale, non est natum esse formaliter intelligens, vel volens: & ideo memoria gignens notitiam actualem, accipiendo memoriam, ut

X 2

est

a Henric. quodlibet. 6. q. 2. De hoc suprad. q. 2.

b Ad illud.

est perfecte gignens, non potest communicare genito illam perfectam facunditatem, quam prius habuit: quia non communicat sibi eandem naturam, sed producit eam aequivoce in alia natura. Pater autem generans Filium, & communicat ei eandem naturam, & eandem facunditatem spirandi amorem, quia non intelligitur in generatione Filii habere terminum adaequatum: & ideo Filius eandem facultatem habens, potest producere sicut Pater. Patet igitur ratio, quare non potest ista productio salvari in partibus imaginis create, sicut in personis Trinitatis; quia non potest esse eadem facunditas in duabus personis partibus imaginis: potest esse autem, & est in duabus personis respectu tertiae. Similiter si notitia generis esset alicujus productiva aliquo modo, hoc non esset nisi per modum naturae, & non liberæ. Est tamen hic aliquis ordo inter secundam partem imaginis, & tertiam, quia tertia præsupponit secundam naturaliter, licet non sit ab ea. Etiam illud exprimit Augustinus. 15. de Trinit. cap. 7. (A) *Vetus paternam, & prolem tertiam voluntate sine dilectione surgente, quam quidem voluntatem de cognitione procedere nullus ambigit: & subdit statim, & exponit quomodo intelligat, nemo enim vult, quod omnino quid, vel quale sit, nesciat, non tamen esse cognitionis imago, &c.* Patet igitur, quod istum ordinem originis præcise proprie naturalem ordinem volitionis ad intellectionem, non autem, quod intellectio sit causa respectu volitionis. Patet igitur secundum intentionem Augustini, quod voluntatem, secundum quod est tertia pars imaginis, accipit ibi pro actu volendi, sicut hic accipit, cum subdit, *quam voluntatem procedere, &c.* Quod non est verum de voluntate, ut est potentia: sed si verum sit, hoc est de actu volendi. Uterius in speciali, cum omnia ista prædicta reperiantur in intellectu, vel in mente respectu cuiusvis objecti; notandum est, quod perfectissima, & ultima ratio imaginis est, quando ista concurrunt in mente respectu Dei, ut objectis quia tunc anima non habet tantum similitudinem expressivam, quantum ad prædicta ex ratione eorum in se, sed ea etiam ratione, qua actus ipsi conformantur objecto. Est enim actus vere similitudo objecti, sicut dictum est in prædictis quaestione; & ideo quando isti actus sic sunt in mente, quod non tantum habent substantialitatem, & similitudinem, distinctionem, & originem: sed etiam habent ulteriorem similitudinem ad Deum, ex ratione objecti circa quod sunt, est perfectior similitudo; minus autem perfecta, quando anima habet se pro objecto; quia, licet tunc non habeatur similitudo ab ipso Deo immediate tanquam ab ipso objecto proximo, habetur tamen aliquantulum in mente, ut in imagine cognoscitur Deus. Et istam duplicem Trinitatem assignat Augustinus illam, quæ est respectu Dei 12. de Trinit. cap. 4. dicens: *In eo solo, quod ad contemplationem pertinet æternorum, non solum est Trinitas, sed etiam imago Dei: In hoc autem, quod derivatum est in actione temporalium, etiam Trinitas potest, non tamen imago Dei inveniri potest.* Hoc intelligendum est de expressiva imagine, quantum ad summam expressionem, hve similitudinem. De eadem etiam 15. de Trinit. 20. *Unde potest sempiterna,*

atque

atque immutabilis natura verbi, conspici, concupisci, &c. Perfectio reperitur summa Trinitatis imaginem, ad quam remissendam, videntem, diligentem totum debet referri, quod vult. De alia imagine loquitur 14. de Trinit. cap. 8. *Ecce, inquit, non meminit sui, intelligit se, diligit se, hoc si terminus, terminus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei.* Ista autem secunda auctoritas videtur contradicere prime, nisi intelligatur modo prædicto: & tunc patet quomodo respectu omnium objectorum inferiorum a mente, non ponit imaginem in mente, quia nullum aliud objectum est imago Dei, respectu cuius potest esse, & respectu imitationis ejus secundum rationem, est imago in mente, quantum ad illam similitudinem, quæ habetur ab objecto. Ex istis apparet contrarietas, quare in parte sensitiva non est imago. Primo, quia ibi non est consubstantialitas operationum, sive totorum illorum simpliciter cum suis operationibus; quia principium sentiendi non tantum est aliquid animæ, sed totum compositum ex animæ, & parte corporis sic mixta, quod est totum organum. Similiter principium appetendi appetit sensitivus: non est aliquid animæ tantum, sed similiter est compositum. Ista autem duo, quorum sunt istæ operationes, non sunt consubstantialia; quia licet ista potentia animæ sit in eadem essentia, & foras esse essentia animæ, non tamen totales cause operationis, quia tota ipsa organa, & quia partes corporis non sunt consubstantiales, nec inter se, nec potentia animæ. Similiter in parte sensitiva non est duplex modus originandi; quia sicut sensus naturaliter sentit, ita appetitus sensitivus naturaliter appetit. Unde secundum Jo. Damasc. lib. 2. (A) *bruta in suis actionibus non agunt, sed aguntur.*

*Nota, (B) quod proxima ratio recipienti sensatiorem non est aliqua essentia simplex, neque scilicet aliquid animæ, neque etiam corpus simpliciter, sed forma totius organi, quæ dicitur forma, sicut quædam est forma suppositi, non autem in forma informans, &c.*

Ad primum argumentum principale, concedo, quod quælibet essentia creata, in quantum habet essentia producta, secundum talem ideam, non representat Deum sub ratione trini, sed sub ratione unius, quia non causatur, nec dicitur a Deo sub ratione trini, sed sub ratione unius. Sed tamen aliqua natura ratione essentia suæ, & multorum concurrentium in ea, tanquam unum totum aggregatum potest esse representativum Trini, & eorum, quæ apprehenduntur in Trini. tale quid est mens accepta in se, & cum operibus suis, quia ibi est unitas, & distinctio, & ordo originalis: tale autem etiam, potest pariter in parte sensitiva. Sed cum arguitur, quod si esset imago, posset Trinitas cognosci per cognitionem mentis. Respondet, ista concurrentia in mente valent credenti Trinitatem ad periclitandum, & perscrutandum, quomodo possit esse: non autem non credenti concludunt eam esse, quia tota ista aggregatio plurium in mente, in quibus consistit imago, possit esse, & est in una persona: & ideo ex ipsa non potest demonstrative concludi, ipsam esse imaginem Trinitatis. De hoc Augustinus. 14. de Trinitate c. 24. *Qui vident suam*

mentem, & in ea Trinitatem istam; nec tamen credunt eam esse imaginem Dei, speculum quidem vident, sed non vident per speculum; cum nec ipsa, quod vident, sciunt esse speculum: qualiter autem valeat deducti ad ostendendum tres personas ex ratione intellectus, & voluntatis in divinis, dictum fuit *dist. qu. 4. (a)* de duabus productionibus. Ad secundum dico, quod illud argumentum videretur efficax, si posset Patrem generare inquantum intelligit, sicut ponit una opinio: superius improbat *secunda dist. quest. praedicta*, quae ponit actuale notitiam Patris habere aliquo modo rationem productivam respectu generationis filii, & rationem formalem principii productivi: Sed secundum aliam viam, quam ibi tenui, quod Pater inquantum habet essentiam sibi praesentem sub ratione actus intelligibilis, quod convenit Patri inquantum est memoria, hoc modo, Pater gignit, non autem inquantum intelligens, sicut ibi fuit declaratum: tunc fallum est antecedens, quia memoria magis repraesentat Patrem, quam Filium, non quoad hoc, quod sola memoria sit in Pater, & sola intelligentia sit in Filio: sed quoad hoc, quod Pater gignit Filium, inquantum Pater, habet rationem memoriae, non autem ut Pater habet rationem intelligentiae, vel voluntatis. Ad tertium dico, quod actus secundus producti: cum probas per Philosoph. 5. Phys. argumentum est pro hoc: cum enim actio non sit terminus actionis, & ista vere terminat actionem: sicut Aug. dicit 9. de Trin. cap. ult. *quod notitia gignitur vere, & postea procedit*, ut dicit. 15. de Trin. cap. 28. ergo ista non sunt actiones de genere actionis, sed sunt formae absolutae de genere Qualitatis. Cum probas, quod sunt actiones propriae, quia sunt actus secundus. Dico, quod quaedam formae habent esse fixum non dependens continue a sua causa quasi in fieri, sicut calor in ligno: quaedam habent quasi continuam dependentiam ad suam causam, sicut lumen in medio ad Solem. Et hoc dicit Aug. 8. super Gen. ad litteram, dicens, *quod aer non est factus lucidus, sed fit lucidus*. Primae formae propter suam independentiam in esse, non habent rationem actionis, nec motus. Secundae, propter continuam suam dependentiam, magis videntur habere esse in fieri, quam in factis esse; & ita habent esse: quia semper dum sunt, aequae causantur, sicut in primo instanti, quando incipiunt esse: & ideo causa cessante causare, istae formae cessant esse. Non tamen ex hoc sequitur, quod sunt actiones de genere actionis: sed oppositum, quia sunt termini talium actionum.

*Leci secundum veritatem non sit in eis actio, & passio, quae sunt tota simul in esse, & non pari post partem acquiruntur, actio autem proprie non est ad aliquam formam nisi cuius pari, post partem acquiruntur.*

Hoc secundum modo se habet intellectio, quia ipsa est in continua dependentia ad praesentiam suae causae, quia aliter non haberet esse, sicut patet per Aug. 11. de Trin. c. 3. Cum autem cogitantis actus avera inde fuerit, nihil formae, quae impressa erat in eadem actu remanebit. Non enim manet actus intelligens oblique tali praesentia causae, quasi contingens influens, Sed istud solum non concludit ipsam esse actum secundum

dum; ita enim poneretur latus in medio esse actus secundus. Et ita cum illa est alia conditio ulterior, videlicet quod iste forma de ratione sui transeat in aliquid, ut in terminum, & hoc sive illud aliud ut intra operans, sive extra, non curat. Non est enim intelligibilis, quod sit intellectio, & volitio, & quod non sit alicujus termini. Hoc autem convenit actioni proprie dictae, ut transeat in aliquid, ut in terminum. Propter istas igitur duas condiciones concurrentes in istis formis, dicuntur istae formae esse actus secundus, cum vero sint formae immanentes. Ad aliam probationem, cum dicitur, quod actus talis est generativus habitus; Respondeo: argumentum est in oppositum: quia actio de genere actionis, non potest esse ejusdem rationis, nisi termini sint ejusdem rationis; sicut calefactio non est ejusdem rationis, nisi calor terminans sit ejusdem rationis: ergo si actus generaret habitum, ut actio de genere actionis terminata ad habitum, ut ad terminum, non posset esse actio ejusdem rationis cum altera, nisi illa alia esset per se generativa habitus. Imo contradictio videretur, quod esset actus ejusdem rationis, & non alicujus termini, quia non potest esse actio de genere actionis, nisi sit alicujus termini. Nunc autem alique actus intelligentis, vel volitionis potest esse ejusdem rationis, licet non sit alicujus termini producti: ergo actus iste non est generativus ut actio, sed ut forma, quae formaliter generatur iste habitus. Tunc dico breviter, quod actus est generativus habitus, sicut forma aliqua est causa, vel ratio eandem aliam formam, Sicut lumen solis in medio est ratio gignendi ibi calorem: non est autem talis actus gignitivus ut actio, sed tali actione, gignitur tam actus, quam proprius habitus, ut terminus talis actionis, & ad significandam generationem talem, quae est actio de genere actionis, dicimus potestiam elicere actum intelligendi.

## DISTINCTIO QUARTA.

## QUESTIO PRIMA.

*Virum ista si vera, Deus genuit alium Deum?*

**C**irca quartam distinctionem, Quae, Utrum ista sit vera, Deus generavit alium Deum? Videtur quod sic. Deus generavit Deum: aut ergo se Deum, aut alium Deum: non se, 1. de Trin. ergo alium. Secundo sic. Generans distinguitur a generato: sed Deus genuit Deum: ergo Deus generavit alium Deum. Tertio sic. Deus generat alium; aut igitur Deum, & sic habetur propositum; aut non Deum, quod falsum est, quia sic generitus non esset Deus. Quarto sic. Deus generavit alium habentem deitatem, quia aliam personam subsistentem in deitate: ergo genuit alium Deum. Consequenter patet per Damasc. 5. c. *Deus est divinum habens naturam, homo humanam*. Contra, non est alius Deus: ergo non genuit alium Deum. Antecedens patet per Damasc. 6. *Audi Israel, Dominus Deus unus est.*