



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias  
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||  
quatuor.||**

**Durandus <de Sancto Porciano>**

**Antverpiæ, 1567**

Secunda pars eiusdem distinctionis.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

11 Ad rationes in oppositum. Ad primam dicendum quod licet in creaturis non inuestigetur Trinitas personarum per modum demonstrationis ex necessitate concludentis, tamen inuestigatur per modum cuiusdam adaptationis, & hoc sufficit ad rationem vestigiū cum sit representatio imperfecta.

12 Ad secundum dicendum quod procedit ex falso intellectū, scilicet quod modus rei sit res aliqua creata alia ab ea cuius est modus, faciens cum ipsa compositione quod non est verum, ut declaratum fuit in corpore questionis.

13 Ad tertium dicendum quod pro tanto lucis natura dicitur non fuisse creata in numero, pondere & mensura, quia eius effectus est minus limitatus quam aliarum rerum simpliciter tamen cum luce sunt ista creata.

Secunda pars tertię distinctionis.

**N**unc vero iam ad eam perueniamus. Superius ostendit Magister Trinitatem personarum & unitatem essentię per similitudinem vestigiū. Hoc ostendit hoc idem per similitudinem imaginis quę in creatura rationali specialiter habet esse. Et diuiditur in tres partes. Primo ostendit subiectum imaginis. Secundo ostendit secundum quid attenditur imago. Tertio ex omnibus quę dicta sunt concludit unitatem essentię, & trinitatem personarum. Secunda ibi. Ecce ergo mens. Tertia ibi. Quia propter iuxta istam. Secunda autem istarum in qua ostenditur secundum quid attenditur imago diuiditur in duas partes. Primo enim assignat imaginem secundum potentias. Secundo secundum habitus. Secunda ibi, potest autem alio modo. Item prima diuiditur in tres partes. Primo ostendit imaginis partes. Secundo ostendit in eis similitudinem trium personarum. Tertio dissimilitudinem. Secunda ibi, hæc ergo tria, ut ait. Tertia ibi, veruntamen caueat. Adhuc secunda istarum in qua ostendit similitudinem personarum in potentis diuiditur in tres. Primo inducit probationem. Secundo ponit quorundam doctorum manifestationem. Tertio excludit quandam dubitationem. Secunda ibi, mens autem hic accipiendum. Tertia ibi, hic aduertendum. Illa pars in qua assignat imaginem secundum habitum, diuiditur in tres. Primo enim assignat partes imaginis. Secundo probat in eis similitudinem personarum. Tertio concludit suum intentum. Secunda ibi. Hæc autem tria cum sunt distincta. Tertia ibi, mens itaque rationalis. Hęc est scientia Magistri in generali.

2 In speciali autem sic procedit magister dicens, quod Imago Dei qui est omnipotens in excellentiori parte hominis, scilicet in mente querenda est, non solum prout est gratia informata, sed secundum sua naturalia, quia secundum suam naturam est capax Dei, & particeps esse potest eius. Et hoc est esse imaginem, postea assignat imaginem in mente secundum potentias dicens quod secundum quod mens meminit sui, intelligit se, vult se, inuenitur imago trinitatis in memoria, intelligentia & voluntate. Deinde ostendit similitudinem trium personarum. Et primo quantum ad consubstantialitatem. Illam enim consubstantialitatem habent ad inuicem, quia sunt vna mens & vna essentia. Secundo quantum ad distinctionem personarum, scilicet quia habent diuersam relationem. Tertio quantum ad æqualitatem, sunt enim ad inuicem æqualia, sicut personę diuinę quam æqualitatem probat per hoc quod se inuicem capiunt, & includunt, quia quęlibet dictarum personarum capit aliam, & quęlibet capit oēs. Et ideo quęlibet est equalis oibus. Quicquid enim est obiectum vnus est obiectum omnium. Quod autem memoria sic capiat ostendit, quicquid est præsens memorię est in memoria, sed memoria est sibi præsens, ergo tota seipsam capit. Item quicquid intelligo & volo illud intelligo me scire & velle, sed quod scio me intelligere est in memoria, ergo quicquid intelligo & volo est in memoria mea, ergo memoria totam se capit & intelligentiam & voluntatem. Quod verò intelligentia capiat singula sic probat Aug. Omne quod non est ignotum est intelligentia, sed quicquid est volitum, vel intellectum in memoria existens non est ignotum, ergo omne huiusmodi est in intelligentia, & ab ipsa capitur intelligentia, ergo alias capit. Quod etiā voluntas singula capiat sic probat. Omne illud quo vtor est in voluntate mea & ab ea capitur ut obiectum, sed omni eo

quod volo vel intelligo vel memoror, vtor, ergo omne huiusmodi est in voluntate mea, cum ab ipsa capiatur ut obiectum voluntas, ergo seipsam capit & alias potestas. Postea determinat quędam & primo quomodo accipitur mens, & dicit quod mens potest hic accipi dupliciter, veluti pro tota anima vel conuenientius pro eo quod est in ea excellentius. Secundo dicit quod memoria non est tantum præteritorum & absentium, sed præsentium, alias se non careret. Postea excludit quandam obiectionem & querit primo quomodo ista tria sunt vna essentia cum non videntur esse substantia sed naturalis proprietates ipsius anime, nulla autem proprietates est essentia, cum in essentia non sit diuersitas & relatio mutua, & soluit dicens quod ideo dicuntur vna substantia eo quod non accidentaliter, sed essentialiter sunt in ipsa essentia anime. Postea ostendit in istis potentis dissimilitudinem respectu diuinarum personarum, & ponit duplicem dissimilitudinem. Prima est in trinitate diuina, trinitas est vnus Deus. Hęc verò tres potentie non sunt vnus homo, sed hominis vnus. Secunda, quia persona vnus hominis habet tres potestas illas. Sed in diuinis vna persona non habet trinitatem: vnde istę tres personę non videntur esse personę vnus Dei, & addit quod in istis potentis est imago, non solum respectu sui, sed etiam respectu dei. Postea assignat alio modo imaginem Dei, scilicet secundum habitum, & dicit quod in mente notitia & amore est imago trinitatis. Postea ostendit similitudinem trium personarum in istis. Et primo quantum ad substantialitatem, quia hæc tria vnum sunt. Secundo quantum ad originem, quia ex mente procedit notitia & ab vtroque amor sicut vna persona diuina ab alia procedit. Tertio quantum ad æqualitatem, quia in quantum est mens intantum se notat & diligit, & vtrumque istorum in altero concluditur. Postea ex unitate quę in ista imagine apparet concludit vnum Deum, si enim essent duo diuini vel alter superflueret, si vterque esset perfectissimus, vel alter esset insufficientis. Vitimo ex prædictis concludit veritatem fidei, scilicet quod in diuinis est vnitas essentię in trinitate personarum, quas personas necesse est esse distinctas relatione processions, & hæc est sententia Magistri in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Secunda pars tertię distinctionis. Vtrum in homine sit imago trinitatis.

Tho. 1. p. q. 93. ar. 1. infra. 2. sen. d. 16. q. 1.

**C**irca secundam partem principalem huius tertię distinctionis in qua Magister tractat de imagine trinitatis. Primo queritur vtrum in homine sit imago trinitatis. Et postea queritur de partibus imaginis. Queritur ergo primo vtrum in homine sit imago trinitatis. Et videtur quod non, quia beatus Hilarius lib. de Synodis dicit quod imago est eius rei ad quā imaginatur species indifferens, sed nulla vna species indifferens potest esse trinitatis diuinę & anime nostrę: ergo in anima nostra non est imago trinitatis.

2 Item infinitas diuina non habet imaginem in aliqua creatura: ergo nec trinitas: antecedens patet, quia in creaturis nihil est quod representet infinitatem diuinā, probatio consequentię, quia omnis infinitas diuina sufficienter inuestigatur ex creaturis, non autem trinitas, propter quod magis debet habere imaginem quā trinitas.

3 IN CONTRARIUM est quod dicitur Gen. 1. Faciamus hominē ad imaginē & similitudinē nostrā. Et Aug. 14. de Trin. dicit, quod anima nostra eo ipso ad imaginem Dei est quod capax eius particepsque esse potest.

4 RESPONSIO, duo videnda sunt. Primum est quid sit de ratione imaginis. Secundum est qualiter imago trinitatis sit in nobis.

5 Quantum ad primū est intelligendum quod imago im portat duo. Primum est similitudo ad id cuius est imago non quęcumque, sed secundum ea quę demonstrant rem expressius, ut apud sensum color & figura. Et hoc patet in his quibus vulgariter nomen imaginis attribuiimus. Si enim alterū deit non dicimus esse completā imaginē, sed quia istud non sufficit, multa enim sunt sibi similia in colore & figura, & in his quę rem expressius representant, quorum vnum non est alterius imago, sicut ouum

quantumcumq; sit alij ouo simile non dicitur eius imago ideo requiritur secundum scilicet qd sit similitudo ad imaginato expressa actiue vel exemplariter: dicitur enim imago quasi imitatio, quia fit ad alterius similitudinem, vel imitationem in modis quibusdictum est. Exemplariter quidem sicut pictor facit imaginem Herculis vel Sortis inspiciens & considerans ad sortem tanq; ad exemplar. Actiue autem sicut pater generat filium sibi similem.

6 Et sic duo sunt de ratione imaginis, scilicet similitudo quantum ad ea que expressius rem representant, & qd exprimat ab imaginato actiue vel exemplariter propter primum, vermis non dicitur imago hominis, licet originetur ab homine, quia non est similis: propter secundum autem non est imago oui, licet sit simile, quia non exprimitur ab eo, nec exemplariter nec actiue. Hoc quantum ad primum.

7 Quantum ad secundum dicendum, qd in homine est imago trinitatis: quod patet, quia in trinitate vera est unitas essentie cum pluralitate personarum quarum secunda originatur a prima, & tertia ab utraque, sed in homine est inuenire tres potentias in vna essentia, quarum potentiarum secunda aequaliter originatur a prima, & tertia ab utraque, vt infra patebit: ergo in homine est quedam imitatio & imago trinitatis. Potentie autem hęc secundum quas imago attenditur secundum nomen suum sunt memoria intelligentia, & voluntas: de quarum unitate & origine postea quaeretur.

8 AD PRIMAM rationem in oppositum dicendum qd aliquoties potest esse species indifferens dupliciter. Vno modo participando eandem naturam secundum speciem, sicut filius simillimus patri dicitur imago patris. Et hoc modo in creatura non est imago Dei. Alio modo dicitur aliquid imago alterius, non quidem participando eandem naturam secundum speciem, sed alteram, speciei tamen demonstratiuam, sicut imago Herculis dicitur aliquid sculptum in lapide vel pictum in pariete, quod licet sit alterius nature, tamen Herculem representat. & hoc modo in creaturis inuenitur imago Trinitatis, & species indifferens, sicut intendit Hilarius.

9 Ad secundum dicendum qd non est simile de Trinitate & infinitate, quia licet infinitas in Deo possit inuestigari ex creaturis & non trinitas, tamen infinitas conuenit Deo per abnegationem eius quod est in creatura, scilicet per abnegationem finis & limitationis, propter quod nihil simile habet in creaturis quod possit dici eius imago: trinitas autem non conuenit Deo per talem abnegationem. Et ideo potest habere aliquid quod sit eius imitatio & aequaliter imago.

#### QVAESTIO SECUNDA.

Vtrum potentie anime sint idem quod essentia.

170.1. q. p. 77. ar. 2. Scotus. 2. dist. 16. q. 1.

Postea quaeritur de partibus imaginis que sunt quoad potentias, scilicet de memoria, intelligentia, & voluntate. Et quaeritur primo de habitudine earum ad essentiam anime. Et deinde de habitudine earum inter se. Quantum ad primum quaeritur vtrum potentie anime sint idem quod essentia anime vel aliquid additum. Et videtur quod sint idem. Primo, quia partes vestigi non dicunt aliquid realiter differens a re vel additum in qua re est vestigium: ergo nec partes imaginis que & potentie anime dicunt aliquid realiter differens ab anima in qua est imago, antecedens patet ex precedentibus, consequentia tenet per simile vt videtur.

2 Secundo sic essentia anime aut est per se intellectiua, sensitiua & vegetatiua, aut per accidens. Non per accidens, quia rationale est differentia hominis, similiter sensitiua & vegetatiua sunt differentie in predicamento substantie que sumitur per se a forma: alioquin si conuenirent rei per formam secundum accidens non ponerentur in diffinitione indicatae quid est res: conueniunt ergo anime per se. Ex hoc sic: quod est intellectiua per se potest habere actum intelligendi sine quocumq; alio, sed essentia anime est per se intellectiua: ergo potest in actum intelligendi sine quocumque alio addito, non potest autem sine potentia: ergo potentia non est aliquid additum essentie.

3 Tertio sic: omnis forma que est ratio agendi, si per se subsisteret posset elicere actum (sicut si calor per se subsisteret, posset calefacere.) Si ergo intellectus addit aliam quam naturam aboluam super essentiam anime, poterit per potentiam diuinam ab ea separari & per se subsistere: & sic poterit elicere actum intelligendi: hoc autem est impossibile, quia tale accidens posset beatificari.

4 Quarto, quia materia est sua potentia passiva, forma vero accidentalis sua potentia actiua, vt color: ergo pari ratione anima est sua potentia qualiscumq; sit illa actiua vel passiva, consequentia patet ex vtroq; antecedente. Et primo sic forma est agere sicut materie pati: & ideo secundum commentatorem transmutatio recit scire materiam, & actio formam, sed materia per essentiam patitur, & non per aliquid additum. Si enim materia per essentiam sua non subsisteret immediate transmutationis, sed per aliquid additum transmutatio non demonstraret materiam, sed per aliquid additum: ergo similiter si forma non ageret immediate per essentiam suam, sed per aliquid additum, actio non demonstraret formam, sed illud additum. Ex secundo sic: magis appropinquat ad primum & purum actum, qui est Deus forma substantialis, qd accidentalis. Si ergo accidentalis forma in hoc participat naturam primi actus qd ipsa est sua potentia per quam agit: videtur quod fortiori ratione hoc habeat forma substantialis.

5 IN CONTRARIUM, quia potentia actiua & passiva continentur sub secunda specie qualitatis: sed nihil tale potest esse substantia: ergo potentia tam actiua quam passiva sunt aliquid additum super substantiam: anima autem est substantia: ergo, &c.

6 Item quecumq; vni, & eidem sunt eade, inter se sunt eadem. Si ergo potentia intellectiua est eadem cum essentia anime: & similiter potentia sensitiua & vegetatiua: sequitur qd hęc potentie erunt eadem inter se: hoc autem est impossibile, quia tunc esset verum dicere quod sensus esset intellectus, & quia potentia nutritiua esset intellectiua quod est absurdum dicere.

7 Item potentiarum anime que dam sunt actiue, vt sunt intellectus agens & potentie vegetatiue. Quaedam passiuę, vt intellectus possibilis & sensus, sed idem per essentiam non potest esse actiuum & passiuum, alioquin opus posset, relationes posset fundari in eadem natura creata simpliciter, quod est impossibile, cum illud sit solum proprium nature diuine propter suam illuminationem: ergo potentie actiue anime differunt a passiuis per essentiam, quod non potest esse si non dicerent aliquid absolutum additum super essentiam anime: quare, &c.

8 RESPONSTIO. Potentiarum anime que da sunt vegetatiue, que dam sensitiue, & quedam intellectiue. Et in omnibus deducitur quaestio. Et primo in vegetatiuis potentibus deinde in aliis.

9 Quantum ad primum, notandum est quod cum potentie innotescant per actus, ideo oportet aliquid permittere de actibus potentiarum vegetatiuarum: sunt autem tres actus vegetatiue potentie, videlicet nutrire, augmentare, & generare: vt patet. 2. de Anima, quorum primus & vltimus, scilicet nutrire & generare, prout dicitur introductionem forme substantialis in materia possessione esse immediate ab essentia anime: prout tamen alteratione secundum aliquas qualitates.

10 Quod probatur sic: simile iudicium est de nutritione in viuentibus, & de generatione in omnibus. Sed immediatum principium generationis (prout dicitur introductionem forme substantialis) est forma substantialis generantis: ergo immediatum principium nutritionis est forma substantialis rei viuentis, vtroq; proposito probatur. Et primo maior, sicut enim in generatione materia corrupti accipit formam substantialem quam prius non habebat, sic in nutritione, hoc excepto qd forma que est finis generationis prius omnino non erat: sed forma sub qua fit materia alimenti per nutritionem prius erat, in vtroq; tamen, scilicet tam in generatione quam in nutritione fit materia corrupti sub aliqua forma substantiali quam prius non habebat: ergo eadem virtus que sufficit ad generationem sufficit etiam ad nutritionem in eodem: & sic patet maior, minor probatur, quia cum ignis generet ignem ex aere corrupto, aut forma substantialis ignis geniti est

q. 3. 4. huius d.

immediate à forma substantiali ignis generantis aut à calore. Si primum detur habetur intentum. Si secundum, contra quia aut calor ignis introducit formam substantialem virtute propria, aut virtute alterius, non in virtute propria, quia tunc ageret ultra suam speciem, nec in virtute formæ substantialis, quia nihil agit in virtute alterius, nisi sit motum ab illo (sicut securis movetur à carpentatore) vel nisi recipiat aliquam virtutem ab eo (sicut agentia naturalia dicuntur agere in virtute Dei, quia recipiunt ab eo suas formas & virtutes per quas agunt) alioquin, si nullum prædictorum requiratur, potest fingi quod quilibet agat in virtute cuiuslibet cõiuncti sibi. Calor autem non recipit à forma ignis motionem vel virtutem aliquam, quia de illa virtute cum esset accidens quæreretur sicut de calore, & procederetur in infinitum: ergo calor in virtute formæ substantialis nihil agit, sed ipsa forma substantialis generans inducit formam substantialem geniti; & sic patet minor: sequitur ergo conclusio. Sed contra rationem istam insatur dupliciter.

11. Primo, quia falsum est quod forma substantialis generantis sit immediatum principium inducens formam substantialem in materia geniti. Secundum est, quia non est simile quod adducitur pro simili de nutritione & generatione. Primum patet per Philosophum lib. de sensu & sensato, ignis & terra & quodcumque aliud secundum illud quod est essentialiter non est natum agere vel pati, sed secundum quod habent contrarietates secundum formas accidentales: ergo secundum illas solum agunt & patiuntur, & non secundum formas substantiales.

12. Secundum patet, quia ad perfectiorem actum concurrunt plura principia, sed nutritio est perfectior generatio in rebus animatis, quia actus proprius animatorum perfectior est actu qui est communis animatis & inanimatis. Et ideo dato quod sola forma substantialis sufficeret ad immediate introducendum formam substantialem in generatione inanimatorum: non oportet tamen quod sufficiat ad introducendum formam substantialem in nutritione, sed requiritur aliquod principium superadditum quod vocamus potentiam nutritivam.

13. Ad rationem autem respondent quidam sic. Cum enim dicitur quod calor aut introducit formam substantialem virtute propria aut virtute formæ substantialis dicunt quod in virtute formæ substantialis, non quidem recipiendo à forma substantiali motionem aliquam aut virtutem. Sed forma substantialis & calor concurrunt ut vni perfectum agens ad causandum tale effectum: ita quod nulli eorum sufficeret secundum se: sicut durities & acuties concurrunt in cultello ad hoc quod possit scindere non tanquam duo principia, sed tanquam vni perfectum vel suppletoria vice vnius perfecti, & tamen quia acuties supponit duritiæ, dicitur in virtute eius agere vel scindere, quia per se non sufficeret. Similiter quoniam calor & substantialis forma sunt vni perfectum agens, quia tamen calor supponit formam substantialem & non e converso, ideo calor dicitur agere in virtute formæ substantialis, quia sine ea non ageret. Forma autem substantialis non dicitur agere in virtute caloris, quoniam sine calore non ageret, quia non supponit calorem sicut nec durities acutiem.

14. Hæc autem non impediunt priorè rationem. Primum non, quia pro tanto philosophus dicit quod ignis secundum quod ignis non agit, quia eius prima actio in transmutando materia non potest esse per formam substantialem, sed est necessario per aliquam qualitatem: qualitatis enim (& potissime primis) competit primo se expellere circa idem subiectum propter earum perfectam contrarietatem, non intendit tamen propter hoc subtrahere omnem actionem à forma substantiali præsupposita actione qualitatis. Nec isti concludunt cum dicant formam substantialem generantis esse partialè causam introductionis formæ substantialis geniti, quoniam non totaliter, de quo an verum sit statim dicitur.

15. Quod autem secundo dicitur quod ad nutritionem plura principia concurrunt quod ad generationem cum nutritio sit perfectior actus quod generatio. Dicendum est quod non oportet, quia ad perfectiorem actum sufficit perfectius principium, essentia autem animæ perfectior est formis inanimatorum, propter quod si formæ substantiales inanimatorum sunt sufficientia principia generationis, per eandem rationem

tionem essentia animæ cum sit perfectior potest esse sufficientia principium generationis & nutritionis, dato quod nutritio esset perfectior actus quod generatio inanimatorum, quoniam propter rationes eorum non oportet hoc dicere, quia non omne quod est proprium animatorum est perfectius omni eo quod convenit inanimatis, alioquin alie quæ perfectiones accidentales quæ sunt inanimatorum propriæ, essent perfectiores formis substantialibus inanimatorum: quod non est verum.

16. Responso etiam quæ datur ad rationem prius positam concedit quod forma substantialis est immediatum principium generationis, non quidem totale, sed partialè, quemadmodum durities & acuties concurrunt in cultello ad hoc ut possit scindere: quod sit immediatum principium puto verum esse, sed quod non sit totale principium, sed partialè videtur quod sit rationabile.

17. Primo, quia principium actu producens effectum sibi totaliter adæquatam non potest simul concurrere cum alio principio ad producendum immediate alium effectum, & maxime superexcedentem, quia primus effectus non esset adæquatus, sed in generatione ignis calor ignis producit effectum totalem sibi adæquatam (scilicet calorem similem specie & æqualè virtute) ergo non concurrat cum forma substantiali tanquam partialè coagens ad productionem formæ substantialis.

18. Secundo, quia illud quod est principium actuum alicuius effectus non excedens ipsum virtutem vel speciem, videtur esse principium effectuum totale. Unde enim fingitur esse partialè cum talis effectus non excedat speciem principii, nec virtutem: non apparet, sed forma substantialis ignis generantis conceditur ab istis esse principium immediate productivum formæ substantialis ignis geniti quæ non excedit eam speciem nec virtutem: ergo ipsa est totale principium productivum & non partialè: alioquin posset dici quod calor ignis generantis non esset totale principium caloris ignis geniti, sed calor cum forma substantiali, sicut dicitur quod forma substantialis non est totale principium alterius formæ substantialis, sed forma substantialis cum calore, videtur enim par ratio utrobique: patet ergo quod forma substantialis generantis in omnibus tam animatis quod inanimatis est immediatum principium generationis suæ introductionis formæ substantialis in materia, quoniam præsupponat alterationem præquam: & inanimatis est immediatum principium conversionis alimenterii in substantiam nutriti. Et cum tale principium vocemus potentiam nutritivam ac generativam: sequitur quod potentia animæ nutritiva & generativa sunt idem quod essentia animæ, nec obstat quod nutrire & generare sunt plures actus, quia cum sint subordinati possunt esse ab eo dem principio.

19. Potentia autem augmentativa absolute sumpta non oportet quod sit potentia animæ. Nam augmentum prout dicitur solum deductionem de minori quantitate ad maiorem convenit inanimatis, ut patet de rarefactione aeris quæ fit per solam virtutem caloris, & non per aliquam virtutem animæ, & talis potentia augmentativa activa non oportet quod sit in eo quod augetur, ut patet in exemplo dicto de aere. In rebus autem animatis potentia augmentativa prout ad animam pertinet eadem est cum potentia nutritiva, & est solum in eo quod augetur, quia virtus animæ ut convertit alimenterium ad restaurationem deperditi nutriti, ut autem plus convertit quod sufficit ad restaurandum deperditum auget. Cum ergo eadem sit virtus animæ quæ convertit de nutrimento plus vel minus, patet quod eadem virtus animæ est augmentativa & nutritiva. Advertendum tamen est quod siue convertatur de nutrimento quantum sufficit, siue plus anima vtratur calore, quia ante conversionem nutriti calor ipsum decoquit (ut habetur. 1. de Anima) quo facto virtus animæ convertit ipsum in substantiam animalis, post conversionem autem saltem ordine naturæ, quando plus convertitur est quod sufficit ad restorationem deperditi calor totum extēdit, & sit augmentum absque rarefactione, quod non fit absque additione materiæ, sicut sit augmentum aeris, vtraque ergo operatio videlicet decoctio alimenterii convertendi & extensio nutriti fit præcise per calorem, cum terminus utriusque actionis sit sola forma accidentalis qualitas vel quantitas qui non excedit virtutem caloris.

Hoc principium est Tho. contra gen. 1. lib. caus. 70

Cap. 4.

caloris, sed conuersio alimenti in substantiam animalis pro nutritione & augmento fit solummodo virtute animæ quæ non differt ab eius essentia ut probatum fuit prius, & sic patet quod potentia vegetatiua quæ sunt nutritiua & augmentatiua & generatiua sunt idem realiter quod essentia animæ, quauis actio caloris cõcomitetur nutriri, augeri & generari.

20 NVNC videndum est de potentiis sensitiuis an sint idem cū essentia animæ vel dicant aliquid absolutū additū super eā. Circa quod notandū est, quod potentia sensitiua tam exteriores quā interiores se habent ad actus suos passiuæ passionis quæ est receptio: nõ quidem ipsæ solæ, sed compositum ex ipsis & suis organis, vtrū autem se habeant ad suos actus aliquo modo actiue satis dubium est de quo forte alius inquiretur, sed nunc procedemus ex eo quod certum est. Et primo ostendetur quod vnaquæque substantia actu subiecta accidentibus est immediata potentia receptiua aliquorum suorum accidentium. Et secundo inquiretur an actus sentiendi infunt animæ vel toti composito immediate vel mediatis potentis realiter differrentibus ab anima.

21 Primum patet sic, aut essentia animæ vel totius cõiuncti est immediatū receptiuum aliquorum suorum accidentium, aut mediante aliquo accidente. Si immediate habetur propositum videlicet quod essentia animæ vel totius coniuncti est immediata potentia receptiua alicuius accidentis. Si nõ sed mediante aliquo accidente. Contra quia illud accidens cū sit receptum in substantia, aut est receptum immediate vel mediante. Si immediate habetur intentum. Si mediante alio accidente, quæram de illo, ut prius & procedetur in infinitum, vel dabitur aliquod accidens quod immediate recipitur in substantiam respectu cuius substantia secundum seipsam est immediata potentia receptiua.

22 Quantū ad secundū, videlicet vtrū actus sentiendi infunt animæ vel toti cõiuncto immediate vel mediante aliquo inquirendum est & quid sit illud medium. Quod nõ infunt animæ immediate patet, sed mediatis dispositionibus corporalibus organorū, sicut videre mediante corporali dispositione oculi, & audire mediante dispositione auris, & sic de aliis, & istæ dispositiones sunt accidentales superadditæ toti composito substantiali: necessitas autem huius est, quia si actus sentiendi haberent pro immediate susceptiuo solū cõpositum ex materia & forma substantiali quæ est anima, cū istud ut sic vniformiter se habeat secundū oēs partes corporis, sequeretur quod quilibet actus sentiendi posset recipi in qualibet parte corporis seu cõiuncti, & sic videre possemus per aurē & audire per oculum, quod est falsum, propter quod actus sentiendi si sicut sunt diuersi, sic requirunt in toto coniuncto substantiali quod est vniforme, diuersas dispositiones accidentales quibus mediatis recipiantur in diuersis partibus seu organis.

23 Et istud nullus negat, sed per hoc nondū habemus quod potentia animæ sint aliqua formæ absolute superadditæ essentia animæ, quia prædictæ dispositiones corporales diuersorū organorum videtur posse esse præcisæ vel saltem magis ex determinata cõmixtione qualitatū elementarium quæ ex parte animæ, potentia autem animæ magis se tenent ex parte animæ quæ ex parte corporis vel qualitatum elementarium, propter quod prædictæ dispositiones organorum non videntur posse vocari proprie potentia animæ. Et ideo adhuc restat inquirendum si actus sentiendi requirant ex parte animæ præter prædictas dispositiones organorum aliquam formam quæ proprie posset dici potentia animæ.

24 Et circa hoc duo sunt modi dicendi, vnus est quod potentia animæ non dicunt aliquid absolutum additum super essentiam animæ. Principales autem rationes huius opinionis tactæ sunt in arguendo ad quæstionem. Declarant autem hanc positionem per modum istum. Supponunt primo quod forma substantialis potest esse immediatū principium alicuius operationis. Tenet enim primā opinionem quæ posita fuit de potentiis vegetatiuis. Secundo supponunt quod quāto forma est eleuatiore tãto potètia est eleuatiore. Et hoc quia potentia correspondet formæ. Tertio supponunt quod ea quæ sunt diuisa in inferioribus possunt esse vnita in superioribus. Videmus enim quod

in generatione animarum vegetatiua tanquā infima dat solum vnicum esse vegetatiuum, sensitiua autem tanquam perfectior dat duplex esse vitæ, sed vnice scilicet vegetatiuum & esse sensitiuum quæ sunt vnus esse in animali sicut anima sensitiua & vegetatiua sunt vna essentia, intellectiua verò tanquā perfectissima dat triplex esse vitæ vnice, tamen scilicet esse vegetatiuum sensitiuum & intellectiuum per eandem rationem.

25 His suppositis cõcludunt suū propositū sic: Si essentia animæ realiter differt a suis potentiis, hoc est aut quia nõ potest esse immediatū principium alicuius operationis, aut quia non potest esse immediatū principium plurium operationum. Primum est exclusum per primam suppositionem. Secundum excluditur per secundam & tertiam suppositiones. Sic, quāto aliqua forma est eleuatiore, tanto potentia eius eleuatiore est, ut dicitur secunda suppositio. Sed forma quæ est eleuatiore, ut forma sensitiua & intellectiua vna existens dat immediare plura esse, ut patet ex tertia suppositione. ergo potentia talis formæ vnica existens & vnus cum essentia potest ad plures operationes se extendere & immediare. Cum ergo frustra & sine ratione ponatur plura vbi vnus sufficit, & essentia animæ potest esse immediatū principium operationis non vnus tantum sed plurium, frustra ut videtur adderentur potentia ad essentiam animæ.

26 Quicquid sit de conclusione, ratio tamen ista non placet, quia cum dicitur quod forma perfectior vnica existens dat plura esse immediate, ergo potentia talis formæ vnica existens & vnus cum essentia potest immediate principiare plures actus. Cõstat quod nõ est simile quia illa plura esse quæ dat forma perfectior non sunt plura realiter, sed vnus tantum includens virtute perfectionis plurium, propter quod potest esse ab vna forma includente perfectiones plurium, sed actus animæ sunt plures realiter & quædam eorū nullum ordinem habentes ad inuicem, & ideo non possunt immediate causari ab vna natura realiter. Alius modus dicendi est quod potentia sensitiua differunt realiter ab essentia animæ.

27 RATIONES autem huius opinionis præter eas quæ tactæ sunt in argumento ad quæstionem sunt multæ quarum quædam sunt parui ponderis & illæ primo ponuntur & ostendunt defectus earū. Deinde ponuntur pro eadem conclusione quedam aliæ rationes probabiliores.

28 Primæ sunt tres. Prima talis est: In quibuscūque proximum principium operationis est de genere substantiæ, oportet quod operatio sit substantia, quia effectum proximum & immediatū oportet proportionari suæ causæ, sed in solo deo operatio est substantia. In omnibus autem aliis operatio est accidentis, ergo solus deus est qui nõ agit per potentia mediā differentē a sua essentia. Alia autem agunt per potentia quæ est accidentis, & sic essentia animæ quæ est substantia non est sua potentia cum illa sit accidens.

29 Secunda talis est, quia cū potentia & actus diuidatens & quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referantur potentia & actus, & ideo si actus nõ est in genere substantiæ, potentia quæ ad illum actū ordinatur non potest esse in genere substantiæ, operatio autem animæ nõ est in genere substantiæ sed in solo deo cuius operatio est eius essentia, vnde dei potentia quæ est principium operationis est ipsa Dei essentia, quod non potest esse verum neque in anima neque in aliqua creatura.

30 Tertia talis est, quia anima secundū suam substantiam est actus. Si ergo ipsa essentia animæ esset immediatū principium operationis semper habens animā actū, haberet opera vitæ sicut semper habens animam actū, est viuum, non enim in quantum est forma est actus ordinatus ad vltiorem actum, sed est vltimus terminus generationis. vnde quod sit in potentia ad hunc vel ad alium actum hoc non competit ei secundum suam essentiam in quantum est forma, sed secundum suam potentiam, & sic ipsa anima secundum quod subest suæ potentia dicitur actus primus ordinatus ad actum secundum. Inuenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitæ. vnde & in diffinitione animæ dicitur quod est actus corporis potentia vitam habentis, quæ tamen potentia non obicit animam. Relinquitur ergo quod essentia non

Th. in  
scrip.

Th. in  
summa.

Sensus.

non est eius potentia: nihil enim est in potentia secundum actum in quantum est actus.

31 HÆC AVTEM opinio quamvis communius tenetur quæ prima, rationes tamen adductæ pro ea sunt deficiente valde, quod patet discurrendo per singulas. Cum enim primo dicitur quod in quibuscumque principii operationis proximi est de genere substantiæ, oportet quod operatio sit substantia, quia causa & effectus proximus & immediatus proportionatur, hic est multiplex defectus, unus quia hic accipitur operatio pro sola operatione intra manente: ut sunt cognoscere, appetere, de quibus solus & eam principii seu causis proximis & immediatis nunc agitur, propter quod illud quod inducitur de tali operatione divina non est ad propositum. Ipsa enim non est substantia propter hoc quod principium eius sit substantia, quia nec causam habet nec principium.

32 Sed hoc omnino videamus de veritate maioris propositionis in se. Cum enim sit duplex principium actuum scilicet & passivum. Si intelligatur de passivo principio falsa est, necesse enim est quod substantia sit principium immediate inceptivum alicuius accidentis ut prius probatum est, & ideo si operatio est accidens, non sequitur ex hoc quod proximum sui principium passivum & receptivum sit accidens, nec propter hoc deficit proportio inter talem causam & talem effectum, imò in hoc est proportio receptivi & receptibilis quod receptibile sit inherens quod competit accidenti, & receptivum sit per se fitans quod competit substantiæ.

33 Si autem prima maior propositio intelligatur de principio activo tunc non est ad propositum. Si ponatur quod potentia sensitiva non se habeat ad actum sentiendi actus, sed solum passivæ sicut communius ponitur. Sed dato quod se haberet active adhuc illa maior esset falsa, quia lux solis est ab aliquo effectus, & non ab alio corpore quod a sole lucente secundum philosophos: omnes, quia sol inter corpora lucentia lumen inluit aliis & non recipit, ideo lux solis vel est effectus a substantia solis, vel a dante substantiæ. Et quicquid horum detur, semper habetur quod lux solis quæ semper est vere accidens sit a substantia tanquam a principio activo. Et pari ratione non oportet quod si principium activum operationis sit substantia quod operatio sit substantia, nec istud est contra proportionem causæ & effectus, quia effectus æquivoce non æquatur suæ causæ, sed deficit ab ea. Et ideo quamvis contra prædictam proportionem esset si effectus esset substantia, & causa eius præcisa esset accidens, quia tunc effectus excederet suam causam, tamen non sic est si causa productiva sit substantia & effectus productus sit accidens, omnes enim doctores concedunt quod Deus qui agit per substantiam suam producit immediate gratiam quæ est accidens, non obstante ergo quod operatio sentiendi sit accidens principium productivum eius quod vocamus potentiam potest esse substantia.

34 Adhuc sic oporteret operationem esse substantiam quando principii eius est substantia, hoc esset solummodo verum de principio totali & præciso, & non de principio partiali, potentia autem sensitiva non est totale principium sentiendi, sed partialis, concurrunt enim cum ea obiectum & species seu aliqua impressio obiecti quorum utrumque est accidens, propter quod non oportet si potentia sit substantia quod operatio sit substantia, sed potest esse accidens cum in principio eius totali includatur accidens, & sic patet quod prima ratio multipliciter deficit.

35 Secunda etiã ratio procedit in æquivoce de potentia & actu. Potentia enim & actus qui dividunt ens & quodlibet genus entis, & potentia & actus de quibus nunc loquimur æquivoce dicuntur. Cum enim dicimus ens & quodlibet genus entis dividi per actum & potentiam non importatur aliquid realiter aliud per unum quod per aliud, sed importatur idem sub alio modo esse, sicut dicimus hominem in actu & hominem in potentia, albedinem in actu & albedinem in potentia, & sic de rebus aliorum generum, & sic actus & potentia sunt in eodem prædicamento & in eodem genere proximo, nec non in eadem specie, sicut homo in actu & homo in potentia sunt in prædicamento substantiæ, & albedo in actu & albedo in potentia sunt in prædicamento qualitatibus, & sic de aliis.

Potentia autem de qua nunc loquimur est principium actuum vel passivum, & actus est operatio productiva vel receptiva. Et hoc modo potentia & actus non dividunt ens, nec quodlibet genus entis. Non enim omne ens est operatio vel immediatum principium operationis etiã secundum istos, dicunt enim quod in creaturis substantia nec est operatio, nec immediatum principium operationis. Et per eandem rationem non oportet quod sint in eodem prædicamento, quia pari ratione essent in eodem genere proximo & in eadem specie quod nullus ponit.

36 Tertia ratio æquæ parum concludit & seipsam impedit. Non enim sequitur quod si essentia animæ sit immediatum principium operandi quod animal semper sit actu operans, sicut semper est actu vivens quando habet animam, quia anima est formale principium quo animal est vivum, sicut albedo est formale principium quo corpus est album. Et ideo sicut impossibile est corpus habere albedinem & non esse album, quia idem sunt, sic impossibile est animal habere animam & non esse animatum seu vivum, quia idem sunt, sed potentia animæ, dato quod sit eadem cum essentia non est hoc modo formale principium operandi, quod habere ipsam sit esse operans, sed est vel solum principium passivum, vel si sit aliquo modo principium actuum non est totale sed partialis, ut dictum est. Illud enim quod est principium operationis solummodo passivæ non ponit operationem nisi concurrat principium actuum sufficiens & totale: propter quod essentia animæ dato quod sit idipsum quod potentia sua non necessario reddit suum subiectum actu, & semper operans, sed reddit ipsum semper actu vivum. Nec obstat quod anima per essentiam suam est actus, quia illud quod est actus & forma respectu unius est potentia activa vel passiva respectu alterius, sicut quantitas quæ est actus & forma, saltem accidentalis corporis est potentia receptiva coloris, & calor quæ est forma ignis est potentia productiva alterius, imò ratio seipsam impedit, quia si potentia sit aliquid absolutum additum essentia animæ, illud erit forma quædam & quædam actus per essentiam suam sicut anima. Et ideo quia ratione anima non potest esse potentia, quia est actus per essentiam, & quia posteret subiectum suum semper sub actu operandi, eadem ratione, nec illud additum potest esse potentia, quia est actus per essentiam suam, & pari ratione poneret subiectum suum semper sub actu operandi si illa ratio valeret aliquid.

37 Aliæ autem rationes sunt pro eadem conclusione, quæ videtur mihi probabiliores, quarum prima sumitur ex natura actuum, sic accidentia quorum esse consistit in fieri vel saltem in continua habitudine ad agens, & quæ circa subiectum variabilia non insunt subiecto nisi mediis antibus accidentibus quorum esse non requirit continuam habitudinem ad agens & quæ sunt circa subiectum invariabilia. Sed actus animæ puta intelligere & sentire sunt quasi in fieri. Requirit enim continuam habitudinem ad agens puta ad obiectum. Sunt etiam variabiles circa animam. Non enim semper intelligimus aut sentimus, ergo tales actus non insunt nobis nisi mediis antibus quibusdam accidentibus quorum esse non est in fieri, nec in continua habitudine ad agens, quæ etiam sunt circa animam invariabilia tanquam habentia esse ratum & firmum in subiecto. Tale autem accidens quod præsupponitur ad actum, vocamus potentiam, ergo potentia est aliquid additum essentia animæ realiter ab ipsa differens maior declaratur, accidentia enim quæ habent esse debile in subiecto ita quod requirunt continuam præsentiam agentis, sicut lumen in aere, & oia accidentia quorum esse est in fieri, sicut dealbatio, vel augmentatio & huiusmodi non habent esse in subiecto nisi præsupposito quod alio accidente quod habet esse ratum & firmum in subiecto, lumen enim præsupponit in aere diaphaneitatem, motus localis præsupponit quantitatem, motus alterationis aliquam qualitatem, & de omnibus talibus sic, & sic patet maior, minor declarata est, quare, &c.

38 Secundo probatur idem ex diversitate actuum sic, illud quod de se non dicit ordinem ad actum, sed est indifferens ad diversos actus, oportet quod per aliquid determinetur ad quemlibet eorum si aliquid debet producere. Sed essentia animæ de se non dicit aliquem ordinem ad actum

D hunc

Scoti  
latio.

hunc vel illum, sed est indifferens ad quemlibet illorum. Alioquin cum essentia animæ sit vna & actus sint plures & realiter diuersi, vnum & idem & secundum idem esset simul determinatum ad plura realiter diuersa quod est inconueniens, ergo oportet quod essentia animæ determinetur per aliquid ad hunc actum vel illum. Illud autem quo essentia determinatur ad actum vocamus potentiam, ergo potentia est aliquid additum super essentiam.

39 Et si dicatur quod illud additum est solus respectus, & non aliquid absolutum, contra respectus & habitudo nunquam est causa determinationis, sed potius determinatus respectus sequitur & causatur a principio determinationis, verbi gratia ignis non est determinatus ad calefaciendum per hoc quod habet talem habitudinem vel respectum, sed calor determinat ignem ad calefaciendum, & per calorem habet determinatum respectum, & hoc rationabiliter. Sicut enim respectus supponit fundamentum ex quo oritur, sic determinatus respectus determinatur fundamentum, ergo determinatio animæ ad hunc actum vel illum non est per solum respectum, sed fit necessario per aliquid absolutum quod est immediatum principium actus. Et illud dicimus potentiam. Et ista ratio videtur procedere supposito quod actus animæ sint ab anima effectiue, sicut prima procedit ex hoc quod sint in anima subiectiue.

40 Tertio probatur idem ex communi dicto quod etiam habetur ex doctrina Aristotelis in pluribus locis lib. de anima, scilicet quod potentiarum animæ quedam sunt organice quæ vtuntur corpore vt organo, sicut omnes potentie sensitivæ, visus oculo, auditus aure, & sic de cæteris, quedam verò non sunt organice, quia non vtuntur corpore vt organo, licet indigeant corpore vt subiecto, vt intellectus & voluntas. Et hoc sic arguitur: Illæ potentie quæ æqualiter perficiunt corpus non possunt distingui secundum organicum & non organicum. Sed si potentie animæ non differant realiter ab anima, & re absoluta, tunc omnes æqualiter perficiunt corpus vel indigent corpore, ergo inter potentias animæ non esset distinguere quod quedam essent organice & quedam non organice quod est contra philosophum, & contra communem dictum. maior de se patet, minor declaratur. Essentia enim animæ secundum se æqualiter perficit totum corpus & quamlibet partem corporis. Respectus autem nihil perficit nisi ratione sui fundamenti. Si ergo potentie non dicantur nisi essentiam animæ cum respectu, sequitur quod omnes æqualiter perficiant corpus, & hæc fuit minor.

41 Quarto patet idem ex separatione potentie ab essentia vel e converso, sic illa non sunt idem, quorum vnum manet altero corrupto, sed essentia animæ manet corrupta potentia, ergo, &c. maior patet, sed minor probatur. Homo enim qui viuunt per animam viuens efficitur cæcus, hoc autem est vel per solam priuationem actus videndi, vel per priuationem principij visui. Primum non potest dici, quia dormiens diceretur cæcus, quod non est verum, ergo oportet dicere secundum scilicet quod homo sit cæcus per priuationem principij visui, sed principium videndi non est solus respectus qui nihil principiat aut determinat, ergo præter animam quæ manet in cæco est aliquid absolutum quod est principium videndi, & quod per cæcitatem corrumpitur, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio, scilicet quod potentie animæ dicuntur aliquid absolutum additum essentia animæ.

42 De potentia autem intellectiua videtur idem esse, potissime propter primam & tertiam rationem quæ æque concludunt de potentia intellectiua quod differat realiter ab essentia animæ sicut potentia sensitiva.

43 AD RATIONES in oppositum. Ad primam dicendum quod non est simile de partibus vestigij & de partibus imaginis, quia partes vestigij attenduntur secundum ea quæ sunt communia toti enti creato. Et ideo non dicuntur aliquid additum, sicut nec ens, partes autem imaginis attenduntur secundum ea quæ sunt propria intellectuæ nature. Et talia possunt super fundamentum aliquid reale addere.

44 Ad secundam dicendum est quod essentia animæ est intellectiua & sensitiva per se, nec propter hoc sequitur quod ipsa sine addito possit in actu sentiendi vel intelligendi, quia dicitur intellectiua & sensitiva per se ex eo quod de

natura sua habet per se ordinem ad tales actus, non oportet tamen quod immediatum.

45 Ad tertiam dicendum quod forma, quæ est principium alicuius actus transeuntis in materiam exteriorem, forte si separatim ageret sicut calor si separaretur calefaceret, sed forma quæ est principium actus manentis in se & quæ recipit si separaretur non reciperet talem actum. Verbi gratia, diaphaneitas aeris est immediata ratio recipiendi lumen. Et tamen si separaretur ab eo quantitate, non posset lumen recipere, & similiter potest esse de potentia intellectiua respectu actus intelligendi.

46 Ad quartam dicendum quod materia est sua potentia respectu eius quod primo recipit, scilicet respectu forme substantialis. Similiter anima per suam essentiam est potentia receptiva eorum quæ primo insunt sibi, vt sunt potentie, sed sicut materia non est sua potentia respectu formarum accidentium, sed eas recipit mediante forma substantiali. Sic anima non est sua potentia respectu actuum intelligendi & sentiendi, sed recipit tales actus mediantibus potentis superadditis, scilicet intellectu & sensu. quod dicitur de forma accidentali quæ simplex est sua potentia non est simile de ipsa & de substantiali, quia per substantiale constituitur suppositum cuius est esse & agere. Et primum quidem habet a forma substantiali, sed secundum a forma accidentali quæ est potentia per quam agit, sicut forma substantialis est primus actus per quem existit, vel concedatur quod respectu aliorum actuum ad quas anima se habet actiue essentia animæ idem quod potentia sicut dictum fuit de potentiis vegetatiuis.

## QVAESTIO TERTIA.

Vtrum memoria & intelligentia sint vna potentia an diuersa.

Theo. 1. p. q. 79. ar. 7.

Postea quaeritur de partibus imaginis qualiter se habeant inter se. Et primo de memoria & intelligentia vtrum sint vna potentia an diuersa. Secundo de intellectu & voluntate. Tertio quaeritur de intellectu agente vtrum sit aliquid animæ nostre. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quod memoria & intelligentia sint potentie diuersae, quia intelligentia oritur ex memoria secundum Augustinum. sed nihil oritur a seipso, ergo memoria & intelligentia realiter sunt diuersa.

2 Item imago attenditur secundum tres potentias animæ, quæ sunt memoria, intelligentia & voluntas, secundum eundem Augustinum de Trinitate. Sed non essent tres nisi memoria realiter differret ab intelligentia, ergo, &c.

3 IN CONTRARIUM est, quia respectu eiusdem actus est eadem potentia, sed eundem actum quem Augustinus attribuit memoriæ scilicet tenere species. Philosophus 1. de Anima attribuit intellectui possibili, dicens quod anima est locus specierum non tota sed intellectus, quare videtur eadem esse potentia, memoria & intellectus seu intelligentia.

4 RESPONSIO, circa questionem istam est duplex modus dicendi in generali. Primus est quod memoria prout est pars imaginis nominatur potentia realiter ab intellectu & voluntate distinctam, quæ quidem potentia dicuntur esse intellectum agentem.

5 Duplex autem motuum habent. Primum est quod quæcunque attribuitur memoriæ conueniunt intellectui agenti. Duo enim conueniunt memoriæ quæ est pars imaginis. Primum est quod continet species. Secundum est quod ex ea gignitur vel oritur intelligentia. Primum conuenit intellectui agenti. Continet enim virtualiter omnes species intelligibiles, est enim illud quo est omnia facere vt dicitur 1. de Anima. Item secundum ei conuenit, quia intellectus agens est qui causat velle quod est motuum intellectus. Et ideo secundum istos Augustinus nomine memoriæ vocat intellectum agentem. Addunt etiam quod hoc modo expressius habetur ratio imaginis. Si dicatur quod intellectus agens tenet locum memoriæ, quia ratio parentis & gignentis verissime competit intellectui agenti, ipse enim format verbum quod est notitia genita.

6 Secundum motuum est, quia imago trinitatis quærenda est in suprema parte animæ, secundum Augustinum. Intellectus

tellectus autem agens est aliquid simpliciter supremum inter partes animæ, & ideo inconueniens est ipsum secludere ab imagine, secluderetur autem nisi teneret locum memoriæ. Ergo &c.

7 Istud autem videtur valde extortum, scilicet quod intellectus agens vocetur memoria, & applicationes extortæ, quia licet vtraque, scilicet memoria & intellectus agens contineat species æquiuocæ, tamen quia intellectus agens continet solum virtualiter & effectiue, memoria autem continet eas formaliter & se habet ad eas subiectiue, propter quod licet continere vtrunquæ dicatur, nomen tamen vnius transfertur ad alterum æquiuocæ, quomodo facile est nomen vnius alteri imponere.

8 Item imago non solum ponitur quantum ad has potentias in homine sed in angelo. In angelo autem non ponitur intellectum agentem qui teneat locum memoriæ, ergo nec in homine.

9 Secundum etiã motiuum non valet quia nondum est certum quod intellectus agens inter partes animæ teneat supremum locum vel aliquem locum. Nec Augustinus vnquam fecit de eo mentionem nec sub isto nomine nec sub alio, quia vt apparet in pluribus locis de trinitate ipse non posuit in superiori parte animæ (quam mentem vocat) nisi memoriã intelligentiã & voluntariã, per quoru nullum vnquam intellexit intellectum agentem.

10 Alius modus dicendi est quod memoria & intelligentia sunt realiter vna & eadem natura absoluta sub diuersis officiis & actibus qui sunt tenere speciem vel habitudinẽ cognoscere, & vti speciebũ & actualiter cognoscere, quod patet quia eiusdem potentie est habere habitum & vti habitu & nõ alterius, eiusdem ergo aliter potentie est habere speciem vel habitualiter cognoscere & vti specie seu actualiter cognoscere, sed primũ pertinet ad memoriã, secundum verò ad intelligentiam, ergo memoria & intelligentia sunt vna natura & vna potentia quoad illud quod absolute dicunt. Quod autem hæc diuersitas actuum vel officiorum sufficiat ad diuersitatem partium imaginis de claratur sic, secundum potentias vt sunt sub actibus attenditur imago maxime & non secundum potentias nudas nisi secundum quid & imperfecte. Sed esto quod sit vna natura cuius sunt duo officia vel actus, ipsa tamen habet duos respectus subordinatos secundum ordinem & originem actuum. Pluralitas autem respectu ordinatorum in eadem natura maxime representat diuinam trinitatẽ in qua est vna natura absoluta sub respectibus originis. Et ideo talis pluralitas respectiue sufficit ad pluralitatẽ partium imaginis. Sic ergo patet quod memoria & intelligentia sunt vna natura absoluta quæ dicitur memoria vt tenens speciem vel habens habitum, & dicitur intelligentia vt est eliciens actum.

11 AD PRIMVM argumentum dicitur quod à memoria oritur intelligentia non secundum id quod sunt vna natura, sed secundum actus à quibus denominatur, quorum vnus ex necessitate supponit alterum sicut actus intelligere supponit habitualiter intelligere, vel habere speciem secundum illos qui ponunt speciem in intellectu ad aliud patet solutio ex iam dictis.

QVAESTIO QVARTA.  
Vtrum intellectus & voluntas sint eadem potentia.

Thom. 1. p. q. 79. ar. 7.

AD secundũ sic proceditur. Et videtur quod intellectus & voluntas sint eadem potentia. Primo sic, illæ potentie sunt vna & eadem, quatum vnũ & idem est obiectum, sed intellectus & voluntas est vnũ & idem obiectum, ergo intellectus & voluntas sunt vna & eadem potentia. Maior videtur manifesta, quia potentie distinguuntur secundum distinctionem obiectorum, minor probatur, quia illud idem quod apprehendit intellectus, hoc vult voluntas & nõ aliud, ergo in idem subiectum fertur vtrunq. Et si dicatur quod idem est obiectum voluntatis & intellectus, sed sub alia ratione, quia est obiectum voluntatis sub ratione boni, intellectus autem sub ratione entis vel veri, quæ diuersitas rationis in obiecto sufficienter arguit diuersitatem realem in potētis. Idem enim lac est

obiectum vñus inquantũ album, & gustus inquantũ dulce. Et similiter videtur in proposito esse. Contra rationes obiectorum per quas diuersificantur potentie sunt rationes reales quas definitiones indicat nec vna includit aliam, & non sunt rationes nominum tantum sicut patet in exemplo posito de albedine & de dulcedine lactis, differunt enim realiter nec vna includit alteram. Rationes autem quas format intellectus ex diuersis habitudinibus rerum sunt rationes nominum, eo quod secundum ipsas eidem rei imponuntur diuersa nomina. Et istæ non diuersificantur per potentias, quia cum possunt esse quasi infinitæ saltem nobis indeterminatæ sunt, sequeretur quod essent quasi infinitæ potentie, vel saltem nobis indeterminatæ, quod videtur falsum. Rationes autem boni, entis & veri sunt rationes nominum tantum. In re enim idem est entitas, bonitas & veritas, sed intellectus apprehendens eandem rem secundum se vel in comparatione ad intellectum aut ad aliam rem imponit ei diuersa nomina scilicet entis, veri & boni, ergo cum istæ sint diuersæ rationes nominum tantum non possunt arguere diuersitatem potentiarum. Item appetitus sensitius non differt à potentia sensitua, ergo nec appetitus intellectiuis qui est voluntas differt ab intellectu, consequentia patet per simile, probatio anteceden- tis, quia si appetitus sensitius differret à sensu cum non differret ab eo quo ad subiectum, sed sint in eodem subiecto, vt patet in libro de Anima, sequeretur quod tot essent appetitus sensitui quot sunt potentie sensitue, quia ad solam apprehensionem cuiuslibet potentie sensitue sequeretur propria delectatio vel tristitia quæ sunt actus appetitus, hoc autem non dicimus, ergo, &c. Item delectatio est actus appetitus, sed omnis potentia cognitiua delectatur in actu & obiecto sibi conuenienti, ergo omnis potentia cognitiua est essentialiter appetitus.

2. cap. 3a

Cap. 3a

4 IN CONTRARIVM est Philosophus. 2. de Anima, qui distinguit appetitum contra sensum, & intellectum, in hoc manifeste innuens appetitum sensitiuum esse aliam potentiam à sensu, & intellectiuum (quæ dicitur voluntas esse) aliam potentiam ab intellectu.

5 RESPONSIÓ. omnes communiter dicunt quod voluntas est alia potentia ab intellectu, quomodo autem sit alia est duplex modus dicendi. Vnus est quod intellectus & voluntas differunt realiter non solum respectibus, sed absolute, cuius ratio est duplex.

6 Prima est quod potentia dicit principium actus, sed solus respectus non potest actum principiare, ergo quæ sunt principia diuersorum actuum nõ differunt solum secundum respectum, sed per aliquid absolutum. Intellectus autem & voluntas sunt principia diuersoru actuum qui sunt intelligere & velle, ergo, &c.

7 Secunda est quia si sola diuersitas respectuum sufficeret ad diuersitatem potentiarum tunc sicut intellectus & voluntas sunt duæ potentie propter duos respectus ad duos actus, ita memoria & intelligentia essent duæ potentie propter duos respectus ad duos actus, qui sunt habere speciem, & intelligere.

8 Hoc autem non dicimus, ergo, &c. Alius modus dicendi est qui videtur mihi probabilior quod vna res absoluta siue essentia animæ, siue aliquid additũ essentia, vt verius credo, est intellectus & voluntas habens rationẽ duarum potentiarũ propter hoc quod est principium duoru actuum subordinatorũ qui sunt intelligere & velle. Ita quod intellectus & voluntas in nullo absolute differunt, sed solum per respectum ad diuersos actus.

9 Confirmatur autem hæc opinio rationibus & autoritatibus. Prima ratio talis est, nos distinguimus duplicem appetitum naturalem qui non sequitur aliquã cognitionẽ, & animalem qui sequitur cognitionem comprehendendam sub animali appetitum sensitiuum & intellectiuum. Ex hoc sic arguitur, appetitus naturalis nõ differt per essentiam à natura quæ sequitur sicut appetitus materiæ nõ differt à materia, & appetitus grauitatis nõ differt à grauitate, ergo appetitus animalis siue sensitius siue intellectiuis qui dicitur voluntas, nõ differt naturaliter à potentia cognitiua, quæ sequitur, antecedens patet, consequentia verò tenet per simile.

10 Ad hoc respondetur quod non est simile de appetitu naturali & de appetitu cognitiuo, quia ad perfectiorẽ actum



actum plura requiruntur q̄ ad imperfectiorē. Et quia appetere perfectior actus est in cognoscētibz q̄ in rebus naturalibus, ideo nō oportet si forma naturalis sufficiat ad principiandū talem actum in naturalibus, q̄ potentia cognitiua sufficiat ad principiandū perfectiorē actum, sed oportet addere speciale potentiam appetitiuam.

11 Sed istud nō valet, quia ad perfectiorē actum sufficit perfectius principii proportionatū, nec oportet plurificare principia. Sicut autē appetere in cognoscētibz est perfectior actus q̄ sit actus appetitus purē naturalis, sic natura cognitiua perfectior est quā nō cognitiua, propter quod si vna sufficiat ad principiandū actum suum sine alio addito, eadem ratione & altera.

12 Secunda ratio talis est, frustra ponuntur plura vbi vni sufficit. Sed vna natura absoluta sufficit ad principiandū cognoscere & appetere, ergo frustra ponentur plures nature absolute quarū vna esset cognitiua & altera appetitiua. Minor probatur, quia actus differentes & subordinati possunt esse ab eodem principio absoluto.

Sicut ab eodē lumine solis est illuminatio & calefactio aeris, nūc est ita q̄ cognoscere & appetere sunt duo actus genere differentes & subordinati ad inuicem, quia appetere sensitiuū & intellectiuū supponunt cognoscere, ergo possunt esse ab eodem principio absoluto.

13 Tertia ratio talis est, omnis virtus nō cognoscens fertur in obiectum suū naturaliter & nō liberē, sed voluntas in eligendo fertur in obiectum suum liberē, ergo ipsa non est non cognoscens sed cognoscens, sed in superiori parte animæ in qua est voluntas, nulla potentia est cognoscens nisi intellectus, ergo voluntas & intellectus sunt eadem natura. Maior patet quia omne agens liberū habet iudicare de actu suo, alioquin non imparetur ei, & per eandē potentia per quam est liberum habet huiusmodi iudicium, quia potentia non est libera ex hoc q̄ est in supposito libero, alioquin omnes potentie hominis essent libere quod nō est verum, sed suppositū est liberum quia habet potentiam liberam. Si ergo de ratione libertatis est habere iudicium sui actus, necesse est q̄ illa potentia per quam homo est liber sit iudicativa sui actus quod nō potest conuenire nisi potentie cognitiue, & hæc fuit maior, minor autem conceditur etiam omnibus, quare &c. Ex quo patet quod sequi cognitionem & non esse cognoscens nō sufficit ad hoc q̄ potentia sit libera, alioquin potentie corporales motiue in nobis essent libere, quia in actibus suis qui sunt currere, percutere & huiusmodi sequitur cognitionē liberā, hoc autem est falsum, quia sunt purē seruales obediētes rationi principatu desposito vt dicitur 1. Politic. ergo sequi cognitionem liberam nō sufficit ad libertatem potentie.

14 Quarta ratio talis est, si intellectus & voluntas essent diuersæ potentie absolute Deus posset causare velle in voluntate absq̄ hoc q̄ cognoscere præcederet in intellectu, cōsequens est impossibile, ergo & antecedens. Quod consequens sit impossibile patet, quia si velle posset esse in voluntate absq̄ hoc q̄ cognoscere præcederet in intellectu, tunc possemus amare incognita, quod est impossibile sicut tractat Aug. lib. de Trin. 11. cap. 1. & sic patet impossibilitas consequentis. consequentia autem probatur sic: Si intellectus & voluntas sint nature absolute distinctæ, tunc velle non dependet ab intelligere tanq̄ a subiecto, nec tanq̄ a dispositione subiecti, quia quodlibet eorum habet aliud & aliud pro subiecto, nec sicut a forma quia forma nō est forma, neq̄ sicut a fine quia in practiciis velle non est propter cognoscere, sed potius e conuerso. Si ergo dependet ab ipso hoc est solum sicut a causa efficiēte, sed illam Deus potest supplere, ergo Deus poterit causare velle in voluntate nostra absq̄ hoc q̄ cognoscere præcedat in intellectu.

15 Si dicatur q̄ velle dependet ad obiectū sicut ad suū terminum correlatiuum a qua dependentia nō potest ab solui. Et ideo necessario præsupponit intelligere, quod ei ostendit & præsentat suum obiectum.

16 Non valet, quia correlatiuum vt correlatiuum nō præxigitur tēpore vel natura, sed solum coexistit, correlatiua enim sunt simul natura & intellectu, & ista coexistētia & similtas consistit in hoc q̄ proportionabiliter

posita se ponunt, & perēpta se perimunt, & eo q̄ dicuntur ad se inuicē, propter quod ex eo q̄ velle se correlatiue habet ad suum obiectū solum sequitur q̄ si velle est q̄ aliquid sit volitum, & si aliquid sit volitū q̄ sit aliquid velle, sed q̄ volitum sit præintellectum vel intellectū nullo modo sequitur ex ratione correlatiuorū, ex qua sola procedit in instantia prædicta.

17 Si ergo oportet quod per intelligere præsentetur & ostendatur obiectū voluntati hoc nō est in quantum obiectum est suum correlatiuum, quia sic non potest procedere, sed in quantum est motiuum ad volendum, quia motionem Deus potest facere sine obiecto vt dictum fuit, & sic semper redibit propositū, scilicet cet q̄ deus poterit creare velle sine intelligere, & sic patet quod si intellectus & voluntas sint distincte nature absolute Deus poterit creare velle sine cognoscere quod videtur impossibile. Si autē intellectus & voluntas ponantur esse vna natura absoluta, tunc de facili potest ostendi quare velle necessario præsupponit intelligere. Sicut enim quodlibet accidens non potest esse in quolibet subiecto, vt quātrās vel albedo in angelo, aut intellectus in lapide, nec quodlibet accidens in tuo subiecto nisi præiua certa dispositione, vt motus naturalis deorsum nō potest esse nisi in corpore habere grauitatem, nec motus naturalis sursum nisi in corpore habente leuitatem, sic in illa natura absoluta qua mens dicitur non potest esse velle quod est quasi motus vel inclinatio voluntatis nisi præcedat cognitio que est forma secundā quā menti conuenit inclinari, sicut per grauitatem vel leuitatem conuenit corporibus moueri & inclinari ad certa loca.

18 Et si dicatur q̄ hoc idem potest saluari posito quod intellectus & voluntas sint distincte in absolutis, quia dicetur q̄ voluntas nō est nec esse potest in anima nisi mediante intellectu, & per cōsequens nec velle nisi mediante intellectu, quia qualis ordo est inter potētiās talis est inter actus.

19 Non valet, quia aut ordo inter intellectū & voluntatem est secundū habitudinem dispositionis subiecti ad accidens aut non. Si nō, nihil ad propositum. Si sic, talis ordo nō potest esse inter actus, nisi diceretur q̄ intelligere esset subiectiue in voluntate & mediante ipso recipere tur ipsū velle, quod nō potest dici ponendo istas potentias distinctas secundum absolute, quia voluntas esset intelligens cum in ipsa esset intellectio, & per consequens ipsa esset intellectus quod est oppositum positi.

20 Ad idem est expressa autoritas beati Augustini. 4. de Trin. cap. 10. vbi dicit sic: hæc tertia memoria, intelligentia & voluntas non sunt tres vite, sed vna vita, nec tres mentes, sed vna mens, nec tres substantie, sed vna substantia. Memoria quippe quod vita, mens & substantia dicitur ad se ipsam dicitur. Quod verō memoria ad aliquid relatiue dicitur hoc de intelligentia quoq̄ & voluntate dixerim. Intelligentia quippe & voluntas ad aliquid dicitur, vita autem vnaquæq̄ ad se ipsam & mens & essentia, quocirca hæc tria eo sunt vnum quo vna vita, vna mens, vna essentia, & quicquid aliud ad se ipsam singularia dicitur etiam simul singulariter non pluraliter dicuntur, eo verō tria sunt quo se ad se inuicem referunt. Item 11. lib. cap. 3. dicit intellectum nostrū & appetitum rationalem esse in vna mentis natura sicut rationē superiorem & inferiorem. De quibus certum est q̄ non differunt per naturas absolutas vt in principio sequentis ca. dicit idem Augustinus. Ex his ergo expresse patet quod secundum Augustinum hæc tria memoria, intelligentia, & voluntas in nullo absoluto differunt, sed solum respectibus, & secundum hoc multo expressior est in eis imago trinitatis q̄ secundum opinionem oppositam.

21 Ad rationes alterius opinionis facile est respondere. Ad primam tū dicit quod potentia cum nominat principium actus quod non potest esse solus respectus, verum est, sed cum dicitur quod principia diuersorum actuum differunt secundum aliquid absolute, hic dicendum est quod hoc habet veritatem quādo actus nullum ordinem habet inter se, sed quilibet eorum æquē immediate se habet ad potentiam. Nec vnus supponit alterum sicut videre & audire, sed quando vnus actus supponit alterum quia sunt subordinati inuicem & differentes genere, ta

re, tales actus possunt esse ab eodem principio absoluto ordine quodam, vel vnus mediante altero, sicut sol per eandem lucem illuminat aërem & illuminando calefacit tales autem actus sunt intelligere & velle, et vniuersaliter cognoscere & appetere, propter quod possunt esse ab eadem natura absoluta.

22 Ad secundam rationem dicendum quod secundum veritatem & intentionem Augustini tantum differt memoria ab intelligentia sicut intellectus a voluntate, quod autem philosophus nec sic fecit mentionem de eorum diuersitate, causa potest esse quia actus memorie si sit, tenere speciem, sicut quidam dicunt, videtur quod secundum genus esset communis rebus inanimatis quæ aliquas formas in se retinent, propter quod minus videtur esse actus animæ quæ intelligere & velle. Et ideo de differentia memorie ab intelligentia quæ fit per respectum ad suos actus non curauit philosophus facere tantam mentionem.

23 RATIONES principales quæ sunt pro hac conclusionem concedendæ sunt. Ad rationes autem in contrarium dicendum, quod philosophus distinguit appetitum contra sensum & intellectum, non quia inter se differant per naturas absolutas, sed propter diuersitatem actuum, qui cum principiantur ab eadem natura absoluta ordine quodam illa forsitur nomina plurimum potentiarum propter pluralitatem actuum quorum est principium.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum ponendus sit intellectus agens in anima.

Tho. 1. p. q. 49. ar. 3. Ad idem est intentio

Aristotelis. 3. de anima.

AD tertium sic proceditur. Et videtur quod necessarium sit ponere intellectum agentem partem animæ nostræ, quia operatio arguit formam secundum commentatorem, sed nos experimur nos abstrahere formas viles quod est opus intellectus agentis, ergo in nobis est intellectus agens.

2 Item obiectum præexistit actui potentie cuius est obiectum, sed velle est obiectum intellectus possibilis, ergo præexistit actioni intellectus possibilis, sed non poterit præexistere nisi fiat per operationem alicuius potentie animæ, quia res de se non est utilis, nulli autem potentie attribuitur, quod faciat vtilitatem in rebus nisi intellectui agentis cui commentator attribuit hanc operationem suam proœcium de anima.

3 IN CONTRARIUM arguitur, quia si oporteret ponere intellectum agentem, hoc esset vel ut esset principium passiuum & receptiuum actus intelligendi, vel ut esset principium actiuum, propter primum non oportet, quia ad illud ordinatur intellectus possibilis, nec propter secundum, quia intelligere est operatio manens in agente, ut patet ex 2. Metaphys. ergo non est aliud actiuum a receptiuo, quia intellectus possibilis sufficit & omnis alius intellectus superfluit.

4 RESPONSIO, quia potentie innotescunt per actus, operatio etiã fecit scire formam ut assumptum est in arguendo, ideo si necessarium est ponere intellectum agentem hoc erit propter aliquam operationem eius necessariam ad actum intelligendi, operatio autem intellectus agentis non potest intelligi nisi in fantasmatum vel nisi in intellectum possibilem, sed nec in fantasmatum nec in intellectum possibilem habet aliquam actionem ut declarabitur, ergo fictitium est ponere intellectum agentem.

5 Assumptum probatur quantum ad vtramque partem. Et primo quod non agat in fantasmatum, quia si intellectus ageret in fantasmatum hoc esset vel aliquid imprimendo vel aliquid abstrahendo, sed intellectus agens nec imprimere aliquid in fantasmatum, nec aliquid abstrahere ab eis, ergo nullo modo agit in fantasmatum. minor probatur secundum duas partes quas habet. Et primo quantum ad primam partem. Quod non agat in fantasmatum eis aliquid imprimendo primo sic, omnis virtus quæ recipitur in corpore & nec ipsa nec eadem secundum speciem potest esse nisi in corpore est merè corporea non obstante quod ipse sit effectus a spiritu creato, vel increato, sed quæcunq; virtus impressa phantasmatis ab intellectu agente est in corpore, ut de se patet, & ipsa nec eadem secundum speciem potest esse nisi in corpore, quia in corpore & spiritu nulla est communis proprietas recipiendi aliquid vnus & vniuersus.

cum, ergo illa virtus si qua est merè est corporea, sed per talem virtutem non potest mouere phantasia intellectum possibilem cum sit purè corporea ea ratione qua non potest secundum se, ergo talis virtus frustra ponitur, cum tota ratio ponendi ipsam sit, ut ipsa sit phantasmatis ratio mouendi intellectum possibilem. maior patet quia de re est iudicandum potius quod sit corporea vel incorporea ex hoc quod natura rei requirit quam ex agente extrinseco. Id est æquiuoco a qua quodammodo potest produci tam corporeum quam incorporeum. minor declarata est, quare, &c.

6 SECVNDO quia si angelus non potest in materia corporali imprimere formam immediate, videretur quod multo minus hoc posset intellectus agens, phantasma autem est quid corporeum, ergo intellectus agens nullam formam potest phantasmatis imprimere, & sic patet primum membrum minoris propositionis, scilicet quod intellectus agens non agit in phantasmata aliquid imprimendo.

7 SECVNDA pars probatur, scilicet quod intellectus agens non agit in phantasmata aliquid abstrahendo, vel remouendo, quia illa abstractio vel esset realis, vel secundum rationem, non realis quia talis realis abstractio, vel esset realiter separatio alicuius præexistentis actus in phantasmatis, sicut abstrahitur vel separatur lapis ab altero lapide, vel sicut separatur accidens a subiecto per corruptionem accidentis, vel alio modo virtute diuina, vel talis abstractio vocaretur educitio alicuius de potentia ad actum sicut forma dicitur educi, vel abstrahi de potentia subiecti. Primum non potest dici, quia nihil est actu in phantasmatis quod desinat in eis esse ad præsentiam intellectus agentis, neque per corruptionem neque per translationem ad intellectum possibilem tanquam prius esset in phantasmatis & postea in intellectu possibili, quia forma non migrat de subiecto in subiectum, nec secundum potest dici, quia cum aliqua forma educitur de potentia in actum, ipsaeducta est in illo tanquam in subiecto de cuius potentia educitur. Si ergo intellectus agens de potentia passiuam phantasmatis educeret aliquam formam siue esset species intelligibilis siue quæcunq; alia forma ipsaeducta esset in phantasmatis sicut in subiecto, & ita intellectus agens ageret in phantasmata aliquid imprimendo scilicet formam illam quam educeret, & sic rediret primum membrum immediate prius reprobatum. Talis ergo abstractio non potest esse realis.

8 Item nec talis abstractio potest esse secundum rationem solum, quia omnis actio rationis est cognoscens circa cognitum obiectiue intellectus, sed agens non agit circa phantasmata sicut cognoscens circa cognita, quia nec intellectus agens phantasmata cognoscit, nec sua actio est cognitio, imò præsupponitur omni cognitioni intellectuali secundum ponentes ipsam, ergo sua actio circa phantasmata non est abstractio secundum rationem, nullo ergo modo agit in ea nec aliquid imprimendo nec aliquid abstrahendo, neque secundum rem, neque secundum rationem.

9 Item ad quid fieret talis abstractio, non ut representaretur quidditas intellectui absque conditionibus indiuiduantibus quod dicitur ponentes intellectum agentem agere circa phantasmata abstrahendo.

10 Dicunt enim quod illud facit intellectus agens circa quidditatem & phantasmata separando, & abstrahendo ea secundum rationem quod dicebat Plato fieri circa ideas secundum rem. Et ideo sicut ideas separata secundum rem ab indiuiduis materialibus esset secundum se intelligibiles ut ponebat Plato, sic quidditas secundum rationem a phantasmatis & conditionibus indiuiduantibus efficitur secundum se intelligibilis ut isti dicunt.

11 Sed istud nihil valet primo quia nullo modo ostendunt quomodo intellectus agens separaret secundum rationem quidditatem a conditionibus indiuiduantibus sub quibus representatur in phantasmatis. Et ideo illa facilitate qua hoc dicunt potest etiã negari, maxime cum probatum sit quod talis abstractio non potest fieri per intellectum agentem cum actio eius circa quidditatem & phantasmata non sit intellectio.

12 Quod etiam patet secundo ex alio, quia stante reat huiusmodi impedimento alicuius actionis impossibile est sequi actionem ut patet in trabe impediète descensum lapidis, &c.

aenebris impediret visis. Quādiu enī trabs manet sub lapide, & tenebrae sunt in medio, nec lapis potest descēdere, nec oculus videre, sed illud quod impedit repraesentationem quidditatis vniuersaliter est materialis, & indiuidualis conditio phantasmā ut ipsimet dicunt. Cum ergo illud nunq̄ amoueat̄ur à phantasmatis per quancūq̄ actionem intellectus agentis, nec per illam abstractionē rationis quā ponunt, sequitur q̄ phantasmata per talem abstractionem nunq̄ poterunt repraesentare quidditatē vniuersalem sed semper sub conditionibus singularibus. Aliter autē non repraesentaretur quidditatis intellectui nisi per phantasmata secundum istos, quia non ponunt q̄ à phantasmatis abstrahatur aliqua species quē sit repraesentatiua quidditatis, ergo talis abstractio nō sufficit ad repraesentandum quidditatem vniuersalem.

13 TERTIO, quia consequentia quam faciunt nulla est. Non enim sequitur separatio realis quam ponebat Plato sufficiebat secundū ipsum ad fingendum ideas per se intelligibiles, ergo separatio rationis quā tu ponis sufficit ad faciendū quidditatē per se intelligibilem, sicut nō sequitur realis a motio trabis sufficit ad hoc ut lapis descendat, ergo a motio eius secundum rationem sufficit ad illud idem. Sic ergo patet quod intellectus agens nō agit in phantasmata aliquid imprimendo, nec aliquid abstrahendo. Ergo nullo modo.

14 Sed diceret aliquis q̄ hęc diuisio sit insufficiens quia intellectus agens agit in phantasmata dando eis virtutē mouendi intellectum possibilem non quidē aliquid imprimendo nec abstrahendo, sed solum assistendo & ponitur simile, quia lumen dat colori virtutē mouendi visum, & tamen nihil imprimit colori nec à colore aliquid abstrahit sed tantum assistit, et eodem modo potest esse circa intellectum agentem & phantasmata ut videtur.

15 Istud autē est mirabile q̄ aliquid det alteri virtutē & tamen non influat, nec impedimentū tollat sed solum assistat. Hoc enim videtur implicare contradictionē scilicet q̄ det virtutē nihil dando, sed & exemplum procedit ex ignorantia, lumen enim nō requiritur ad videndū propter colorē ut det ei virtutē mouendi visum cū color ex se habeat virtutē, sed propter medium & organū quā nō sunt susceptiua actionis coloris nisi sint illuminata, vel ex alia causa. Et ideo non est mirum si ex falso assumpto conclusum est aliud falsum. Non ergo oportet ponere intellectum agentē ex actione eius circa phantasmata, quia nulla est ut probatum est, & hęc est prima pars principalis deductionis.

16 Secunda pars principalis videlicet quod non sit necesse ponere intellectum agentem propter aliquam actionem eius in intellectum possibilem, patet sic quod actio eius in intellectu possibilem non potest intelligi nisi duobus modis. Primo sic q̄ intellectus agēs solus agit in possibilem, phantasma autē nihil agit nec coagat, sed solum se habeat obiectiue. Secūdo sic q̄ tam intellectus agēs q̄ phantasma agant in intellectum possibilem tanquā duo imperfecta agentia suppleant vicem vnius perfecti agentis, eodem modo quo duo homines trahunt nauem quorum neuter per se sufficeret.

17 Primum non potest dici scilicet quod solus intellectus agens agit in possibilem & phantasmata nihil omnino agant, sed solum se habeant obiectiue vel terminatiue, quia si ad cognitionem non requiritur quod obiectiuum vel repraesentans ipsum aliquid agit in potentia, sed solum quod ei repraesentetur cum sensus sufficiat ad apprehendendum obiectū sibi propositum sine alio mouente, nō video quare intellectus nō sufficiat ad illud idē absq̄ hoc q̄ praeter obiectum sibi propositum ponatur in intellectu agens mouēs ipsum, nisi redeatur ad illud quod phantasmata nō sufficienter repraesentant obiectum intellectui possibili nisi per actionem intellectus agētis circa ipsum, sed de hoc non agitur nunc quia actum est supra, sed solum nūc queritur de operatione intellectus agentis in possibilem an sit necessaria ad actum intelligendi supposita praesentia obiecti, & patet quod non, sicut ad sentiendum non requiritur aliud agens, sed tantum praesentia obiecti.

18 ITEM, IDEM manens idem & respectu eiusdem semper natū est facere idem, potissime si agit ex ne-

cessitate naturae ut patet ex secundo de Generatione, sed intellectus agēs agit ex necessitate naturae & manet semper idem secundum se & in habitudine ad possibilem quantumcumq̄ phantasma, quod est obiectum intellectus, variatur, ergo ab initio creationis anime semper fecit idem in intellectu possibili non obitante diuersitate phantasmatum quae ei obiciuntur, quia illa nō agunt, nec coagunt secundum hanc opinionem, igitur per vnum intelligere numero tantum ab intellectu agēte intellexit intellectus ab initio, & semper intelligit omnia sibi repraesentata, quod est inconueniens.

19 Item illud quod semper praexigitur ad effectum est causa eius propinqua vel remota. sed phantasma praexigitur semper intellectui, ergo est causa eius propinqua vel remota. Patet ergo q̄ primus modus nō est possibilis scilicet q̄ intellectus agēs agit in intellectum possibilem phantasmate nihil coagente.

20 Et ideo quidam ponunt secundum modum scilicet quod tam intellectus agens quam phantasmata agunt in intellectum possibilem tanquam duo imperfecta agentia suppleant vicem vnius perfecti agentis, ad cuius declarationem dicunt q̄ duo agentia possunt tripliciter concurrere ad aliud faciendum. primo quādo vnum influit in alterum, & illud alterum agit per illud quod est sibi insitum, sicut sol illuminat lunam, & luna per lumen receptum à sole illuminat aërem.

21 Secundo modo quando vnum nihil influit in alterum, nec econuertit, sed vnum causat dispositionem & restitutum formam principalem, sicut mollificans ceram disponit materiam & imprimit sigillum vel ipsum sigillum impressum introducit principalem formam scilicet figuram, & sic concurrunt hęc duo ad figurandum ceram. Tertio modo quādo nec vnum influit in alterum, nec vnum causat dispositionem, & reliquum formā, sed sicut duo imperfecta agentia quorū quodlibet habet de se virtutē agendi sed imperfectam, iuncta autem simul suppleant vicem vnius perfecti agentis, sicut est de duobus trahētibz nauem quorum neuter per se sufficeret. Et isto modo concurrunt intellectus agēs & phantasmata ad causandum in intellectu possibili vnam speciem numero, vel vnum actum intelligendi, quia nec intellectus influit aliquid phantasmati, nec econtra circa primū modum, nec vnum causat dispositionem & reliquum formā principalem circa secundum modum, sed vtrūq̄ habet de se virtutem mouendi intellectum possibilem quodlibet tamē habet per se imperfectam. Ambo autem simul & quipollent vni perfecti agentis, quod enim intellectus agēs habeat de se virtutem mouendi possibilem omnes concedunt, de phantasmate autem q̄ similiter se habeat, patet per illud quod dicit Philof. de Anima q̄ sicut se habent colores ad visum, sic phantasmata ad intellectum, quod non esset nisi phantasmata de se haberent aliquā virtutem mouendi intellectum saltem imperfectam.

22 Hęc autem non videntur bene dicta. Primo quia nihil probatur, sed assumitur illud quod queritur. Supponitur enim in hac responsione q̄ sit dare intellectum agentem qui in se habeat virtutem mouendi intellectum possibilem, nos autem hic quarimus vtrū videlicet ex aliqua operatione possit conuincere intellectum agentem esse partem anime nostrae.

23 Secundo quia per omnē modum & omnem rationem quibus isti ponunt intellectum agentem esse & vnum cum phantasmate agere in intellectum possibilem potest poni quod sit dare sensum agentem qui vnā cum obiecto sensibili agit in sensum passiuum quod nō ponitur communiter, ergo nec illud debet poni, aut eadem sit ratio q̄ vtrūq̄ patet sic quod sola phantasmata sine intellectu agente non sufficiant ad mouendum intellectum possibilem ad actum intelligendi hoc est vel propter excessum perfectionis actus intelligendi respectu phantasmatum, vel quia phantasmata cum sint corporalia nō possunt secundum se agere in intellectu qui est potētia purē spirituales, vel quia secundum se nō possunt repraesentare vniuersale quod primo apprehenditur ab intellectu. Si primum detur, eadem ratio est de sensibili respectu sensus, quia sicut intelligere est quaedā forma altioris gradus quā sit quod

quodcunq; phantasma, sic sentire est altioris gradus q̄ sit quecunq; qualitas sensibilis propter quod similis, necessitas est q̄ si præter phantasmata requiratur aliud ad mouendum intellectum possibilem, & q̄ præter qualitatem sensibilem requiratur aliud ad mouendum sensum ad actum sentiendi, & si illud aliud sit ibi intellectus agens, pari ratione & hic sensus agens.

Vide in. 2.  
d. 3. q. 7.

Vide Tho.  
1. p. q. 85.  
ar. 3. ad. 1.

24. Secundum autem non possunt ipsi dicere quia ponunt q̄ phantasma agit in intellectu possibilem, non per virtutem receptam ab intellectu agente: sed per propriam virtutem quantum imperfectionem. Et idem dicunt de intellectu agente.

25. Nec terna potest dici, quia phantasmata secundum se non representant nisi singularia. Nec secundum hæc opinionem intellectus agens aliquid insuit phantasmatis, nec aliquid aufert ab eis sed solum coassinit. ergo phantasmata ratione intellectus agens non plus representant vniuersale quam sine eo, nisi ipsemet intellectus agens ipsum representaret quod nullus dicit. Illud autem quod inuenitur videlicet q̄ primum intellectum à nobis est vniuersale siue sit verum siue falsum, contradicit cuidam dicto istorum, dicunt enim alibi q̄ conceptus vniuersalis sumitur ex hoc q̄ intellectus noster apprehendit conformitatem vnius singularis ad alterum, & sic secundum eos prius concipiuntur singularia & conformitas eorum ad inuicem quam habeatur conceptus vniuersalis, non ergo concipitur primo vniuersale.

26. Patet ergo ex præcedentibus, q̄ sicut non ponitur sensus agens qui cū obiecto causet actum sentiendi, sic non oportet ponere intellectum agentem ad hoc vt cū phantasmate moueat intellectum possibilem ad actum intelligendi tanq̄ duo imperfecta agentia suppleant vicem vnius perfecti agentis. Cū ergo intellectus agens non agat in phantasmata aliquid imprimendo vel aliquid abstrahendo, nec secundum rem, nec secundum rationem, nec agat in intellectu possibilem, nec sine phantasmate nec cum phantasmate vt deductum est, videtur q̄ non debeat ipsum ponere, nec Augustinus magnus philosophus vniuersale posuit ipsum vt prius dictum fuit.

27. Ad primum argumentum in oppositum dicendum quod abstrahere vniuersale à singularibus non est operatio intellectus agens, licet commentator hoc dicat errare quia talis abstractio est solum secundum considerationem. Et ideo opus illius potentie est cuius est considerare, quod non conuenit intellectui agenti sed possibili. Si tamē possibile debet dici vbi aliud agens non est.

28. Ad secundum dicendum per interemptionem mihi quia vniuersale, id est, ratio vel intentio vniuersalitatis aut res sub intentione vniuersalitatis non est primum obiectum intellectus nec præexistit intellectui, sed est aliquid formatum per operationem intelligendi per quam res secundum considerationem abstrahitur à conditionibus indiuiduatis, in qua operatione intellectus abstrahens habet pro termino à quo singularia à quibus abstrahit, & pro termino ad quem ipsum vniuersale abstractum, & quia terminus à quo præcedit terminum ad quem, ideo consideratio singularium præcedit vniuersale abstractum ab ipsis iuxta illud, primo de Anima. Vniuersale autem nihil est, aut posterius est.

29. Istud autem magis declarabitur alibi, quod postea dicitur de intentione Aristotelis, dicendum quod quicquid ipse intenderit, de quo non est tantum curadum sicut de veritate, tamen ratio quam ad hoc adduxit parum valet. Non enim oportet q̄ in omni natura que quadoq; est in potentia & quandoq; in actu sint principium actuum & principium passiuum tanq̄ due potentie eiusdem suppositi radice in eadem essentia secundum numerum, ita quod per talem potentiam actiuam & passiuam reducat in actum, sed sufficit q̄ potentia passiuam reducat in actum per aliquam potentiam actiuam siue sit eiusdem suppositi siue alterius. Illa etiam ratio que cōcludit quod sit dare sensum agentem sicut intellectum agentem, quia sensus quandoq; est in potentia ad sentiendum, & quandoq; in actu sicut intellectus ad intelligendum.

Sententia quartæ distinctionis tam in generali quam in speciali.

Distinctio quarta.

Hic oritur quæstio. Superius Magister probauit trinitatem personarum & vnitatem essentie auctoritate, rationibus, & similitudinibus. Hic incipit quæstiones incidentes circa prædicta determinare, præmiserat enim supra distinguens personas vel processionem vnius ab aliis, vnde, circa processionem vnius ab alia quæstiones mouet & determinat. Et secundum hoc pars ista diuiditur in tres partes, quia primo mouet quæstiones circa processionem suppositum vel terminum. Secundo circa processionem modum. Tertio circa processionem principium. Secunda pars incipit. 6. dist. Præterea ibi queri solet. Tertia in principio 7. di. ibi hic solet à quibusdā. Est autem sciendum q̄ licet Magister moueat has quæstiones de generatione filii à patre, tamē eadē quæstiones possunt fieri de processione spiritus sancti & determinantur eodem modo. Prima potest diuidi in duas, primo enim ponit quæstionem de nominibus essentialibus in concreto vtrum scilicet possint significare vt suppositum generationis an vt finis. Secundo mouet quæstiones de nominibus essentialibus in abstractione significantibus ibi post hoc queritur. Prima verò est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primo enim præmittit hanc quæstionem, vtrum hæc sit vera, Deus genuit Deum. Secundo excludit circa hoc incidentem opinionem. Et tertio obiicit in contrarium circa determinata. Secunda ibi, Quidam tamen aduersarij veritatis. Tertia ibi, Nunc autem ad præmissam quæstionem reuertamur. Prima diuiditur in duas partes, secundum quod duplici via opponit. Secunda ibi, Sed ad hoc opponitur. Et hæc est sententia Magistri in generali.

IN SPECIALI sic procedit Magister, inquit vtrum hæc sit vera, Deus genuit Deum. Et videtur quod non. Si enim Deus genuit Deum aut ergo se aut alium. Si se, tunc ergo idem est generans & generatus, quod est impossibile. Si alium ergo in diuinis sunt plures dii. Et respondet Magister q̄ Deus genuit Deum non tamen se nec alium in diuinitate, sed alium in persona. Postea opponit ad quæstionem alia via. Si enim Deus genuit Deum, aut Deum qui est Deus pater, & sic genuit se, aut genuit Deum qui non est Deus pater. Et respondet q̄ illa propositio habet duos sensus, videlicet, vno modo vt sit sensus genuit deum qui non est Deus pater, id est Deum qui non est pater, & sic est vera, vel sic, genuit Deum qui non est idē Deus cū Deo patre & sic est falsa, quia in diuinis est vnus solus Deus. Postea incidentaliter excludit quorundam opinionem. Supposuerat enim in prædicta solutione quod personale nomē prædicatur de essentiali vt dicatur Deus est pater. Quidam tamē sunt in contrariam opinati, dicunt enim quod hæc est vera, tres persone sunt vnus Deus non tamen econuerso. Sed Magister dicit quod secundum fidem catholicam vtraq; est vera. Quod probat per multas auctoritates. Vltimo contra determinationem præcedentis quæstionis obiicit per auctoritatem Aug. qui dicit q̄ pater genuit alterum à se. quod videtur contra solutionem prædictam, & Magister respondet q̄ hoc fit intelligendum & genuit alterum à se, id est, alterum qui est idem in natura cum ipso, sed alter in persona, & in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.  
Vtrum in diuinis sit generatio.

Tho. 2. p. q. 27. ar. 1.

Circa distinctionem istam queritur primo, vtrum in diuinis sit generatio. Et secundo de propositionibus experimentibus diuinam generationem. Ad primam sic proceditur. Et arguitur q̄ in diuinis non sit generatio, quia à quo remouetur superius & inferius, sed mutatio superior est ad generationem, ergo cum in diuinis non sit mutatio, videtur q̄ nec generatio. Item si in diuinis esset generatio, illa esset æquiuoca, vel vniuoca, sed non est æquiuoca nec vniuoca, ergo &c. probatio minoris. Et primo quod non sit generatio æquiuoca, quia secundum Aug. in filio est perfecta ratio imaginis, quia in eo nulla est dissimilitudo, sed generatio æquiuoca excludit perfectam similitudinem, ergo, &c.

D 4     2 Item