

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Bibliotheca Mvndi Vincentii Bvrgvndi, Ex Ordine Prædicatorvm Venerabilis Episcopi Bellovacensis, Specvlvm Qvadrplex, Natvræ, Doctrinale, Morale, Historiale

In quo totius naturæ Historia, omnium scientiarum Encyclopædia, moralis
Philosophiæ Thesavrvs ...

Vinzenz <von Beauvais>

1624

Liber Vigessimvsseptimvs



SPECVLI MAIORIS

VINCENTII PRÆSVLIS

BELVACENSIS,

Tomus Primus.

LIBER VIGESIMVSSEPTIMVS.

De viribus animæ quas habet quo ad se.

CAP. I.



X li. de anima & spiritu
habet nimirum anima
vires quibus corpori ad-
miscetur. De quibus vi-
delicet dictum est super-
ius, habet & vires quo
ad se, quæ quidē in tres
diuiduntur. Cum enim
homo cōstet ex duabus
substantiis, sc. anima cū
ratione sua, & carne cū

sensibus suis, ipsos quidē sensus caro nō mouet absq;
societate animæ, sed anima rationale suum tenet sine
carne. Est quippe rationalis, cōcupiscibilis, irascibilis,
per vim rationālē habilis est illuminari ad cognoscen-
dum aliquid supra se, & se in se, angelum iuxta se, &
quicquid celi ambitu continetur infra se, per concu-
piscibilitatem & irascibilitatem habilis est affici ad ali-
quid appetendum, vel fugiendum, amandum vel
odiendum. Et ideo de rationabilitate animæ omnis
sensus oritur, de aliis omnis affectus.

Auctor. Sic ergo diuisio illa trimembris ad bimēbrē
reducitur, ac si diceretur, virium animæ quædam sunt
cognitiuæ, quædā affectiuæ. Et cognitiuæ quidē ad ve-
rum, affectiuæ autem ad bonum. Cognitiuæ generali-
ter subdiuiduntur tribus modis. Vno modo per duas
differētiās. Alio modo per tres. Alio modo per quin-
que. Per duas scil. per sensitiuam & intellectuam. Per tres
autē, sc. sensum & imaginationem & intellectum, se-
cundum quas vt dictum est superius, distinguit Aug.
triplicem diuisionē animæ. Per quinque vero sc. sensum,
imaginationem, rationem, intellectum, intelligētiā.
At vero sub tertio membro prædictæ diuisionis, sc. in-
tellectus, siue vis animæ intellectuæ, cōprehenduntur
tres vltimæ huiusmodi differētiæ. sc. ratio intellectus,
& intelligentia. De sensu quidē & imaginatione suffi-
cienter, vt arbitror in libris superioribus diximus. In
hoc autem de cæteris more nostro doctorū sententias
colligemus. Si quidē & imaginatio pertinet ad sēsū,
quia fons & origo est viriū exteriorum sensibiliū iuxta
illud quod dicit Damascenus, quod imaginatio est
virtus animæ per sensus operans, quæ dicitur interior

A sensus. Tamen secundū ordinem actuum posterior est
imaginatio sensibus exterioribus, quia sicut idē dicit,
per sensum passio quæ dicitur imaginatio cōstituitur.
Distinguit autem inter phātsiam & imaginationem.
Nam imaginatio est passio animæ irrationalis, quæ ab
imaginabili aliquo fit. Phantasia vero est inanis passio
quæ à nullo imaginabili efficitur, sicut cum aliquis
chym eram imaginatur.

De confusione & varietate distinctionis virium animæ

CAP. II.

ET vero in assignatione virium animæ videtur libe-
re de anima & spiritu partes confundere. Nam cum
in diuisione virium animæ quibus cōmiscetur ponat
virtutem animalem quæ vires sensibiles cōprehendit,
iterū in distinctione virium quas habet anima quo ad
se, vires sēsibiles interiores & exteriores ponit. Ad hoc
autem respondeo, quod nulla est ibi confusio. Nā vir-
tus animalis & vires sensibiles ordinantur in respectu
dupliciter, habent enim respectū & ordinē ad corpus
inquantū à noctuis diiudicāt vtilia corpori & delecta-
bilia, & appetūt vtilia, fugiuntq; nociua, habent etiam
respectū & ad animā, quia via est à sensibus ad intelli-
gibilia mediāte animali secundū quod est via ab expe-
rientia ad scientiā. Sed adhuc potest aliquis dubitare
super hoc, quod videtur sensum & imaginationē sub
virtute rationali cōprehēdere. Dicit enim quod de ra-
tionabilitate omnis sensus animæ oritur sicut de con-
cupiscibili & irascibili omnis affectus. Ad quod intel-
ligendū est, quod hoc dicit, nō quia ad eādē vim per-
tineāt sentire & intelligere. Sed quia ad rationem or-
dinatus est sensus, & propter rationē. Datus est sensus
homini. Et ideo quātum ad hoc ratio siue rationabili-
tas principiū est sensus secundū quod finis principiū
dicit & causā. Sciendūq; quod diuersimode à diuersis
diuiduntur vires animæ. Nā in lib. de spiritu & anima
diuiduntur secundum operationem ad subiectū quod
est homo ex anima & corpore, cum scil. dicitur, quod
habet anima vires, quibus corpori cōmiscetur, & vires
quo ad se. *Iohannes autem Damascenus* diuidit eas per
cōparationem earum ad se dicens. Oportet scire quod
animæ natura duplices habet virtutes, has quidem co-
gnitiuas, illas autē zoticas. Et cognitiuæ quidē sunt in-
tellectus, mens, opinio, imaginatio, & sensus. Et in sen-
sibus quidem visus secundum rectas lineas videt. Odō-
ratus autem & auditus non solum secundum rectum,

sed

Animat.

F. anima
q. vel cogni-
tiua vel af-
fectiua.

Obiect.

Resp.

Cognitiua.

Zmida.

sed vndiq; sentiunt. Tactus vero & gustus neq; secundum rectum nec vndiq; cognoscunt, sed tunc solum cum eis propria sensibilia appropinquant: zoticę vero sunt appetitue scil. consilium & electio. Porro iuxta philosophos distinguuntur vires animæ humanæ secundum operationē in convenientia & differentia ad vires vegetabilium ac brutorum, secundum quam videlicet comparationem siue considerationem diuiduntur in vegetabilem ac sensibilem & rationalem.

De viribus apprehensivis sensibilibus.

C A P. III.

Sciendum itaq; quod vis apprehensiva sensibilis duplex est. Quædam enim apprehensio est modo naturali. Quædam modo animali. Apprehensio quæ est modo naturali, dico illam quæ est phantasia. Dicitur enim operans vel operatio per modum naturæ quæ super vno modo est, & quæ non regitur nec persuadetur ratione, sicut operatio virtutis vegetabilis dicitur naturalis quia ratione non regitur, nec vires vegetabiles rationi obsequuntur vel obediunt. Operatio vero per modum animalē dicitur, quæ est virtutis subijcibilis, & obtemperantis rationi, sicut est virtus visiva, auditiva &c. Phantasia ergo cum sit apprehensiva, est apprehensiva per modum naturæ, quia eius operatio potissima non est subiecta rationi, sicut patet in somnis, ubi maxime patet eius operatio. Operatur enim semper, sed intenta anima circa sensibilia in vigilia non intendit continuam operationem phantasiæ. Relinquitur ergo eū in somno ubi maxime & potissime sua operatio claret, nec regatur ratione, nec subijciatur ei quod nunquam ratione regatur. Et ideo apprehensio phantasiæ est in modum naturæ in quantum huiusmodi. Nā notandum est, quod hæc vis in quantum consideratur ut natura quædam, dicitur phantasia, nec est obediens rationi. In quantum vero consideratur ut sensus, sic videlicet dicitur sensus interior & cōmunis, & est subijcibilis rationi. Porro vis apprehensiva modo animali, hoc est quæ in obedientia est rationis subdiuiditur. Nam quædam est apprehensiva exterior quædam interior. Exterior multiplicatur per quinque, scilicet de quibus dictum est superius. Interior autem secundum duos modos diuiditur. Vno modo secundum tres differentias, ut a Iohanne Damasceno in imaginatiuam siue phantasticalem, & excogitatiuam siue rationalem, id est iudicatiuam sensibilem & memoratiuam. Alio modo per quinque differentias secundum Auicennam. Prima est phantasia quæ est sensus communis. Secunda imaginatio. Tertia imaginatiua. Quarta estimatiua. Quinta memorialis. Item alio modo virium intrinsecus apprehensibilium quædam apprehendunt formas sensibiles, sicut sensus communis, & imaginatio & imaginatiua siue excogitatiua. Quædam apprehendunt intentiones sensibiles, ut estimatiua & memoratiua. Item harum & illarū quædam apprehendunt & operantur ut sensus cōmunis, estimatiua & excogitatiua. Quædam vero apprehendunt, sed non operantur, ut imaginatio & memoria. Item quædam apprehendunt principaliter, quædam secundario & in apprehensione formarū sensibiles principaliter apprehendit sensus communis cum sensibus exterioribus. Secundario vero virtus imaginationis & virtus imaginatiua. Similiter & in apprehensione intentionum & sensibiles principaliter apprehendit virtus estimatiua secundario memoratiua.

Apprehensiva
varia diui-
siones.

De viribus apprehensivis rationalibus & primo de mente.

C A P. IV.

Porro iuxta diuisionē supra dictam ex li. de anima & spiritu acceptam. Anima sensu percipit corpora, imaginatione corporū similitudines ratione naturas corporum, intellectu spiritum creatum. Intelligentia vero spiritum increatum. Ex his due primę vires sensi-

biles sunt ac brutales. Tres autem reliquæ sunt humanæ siue rationales. Certe est itaq; quod mens & ratio vel intellectus pertinent ad vim rationalem. Et mētis quidem motus vel actus a Iohanne Damasceno triplex, & secundum triplicem viam determinatur scil. viam inueniendi & viam addiscendi, & viam docendi.

Via inueniendi est via experimenti per sensus ad intelligibilia cognoscenda, secundum quam viam ordinat Iohannes Damascenus vires irrationabiles ad rationabilem dicens. Per sensum animæ constituitur passio, quæ vocatur imaginatio. Ex imaginatione vero fit opinio. Deinde mens diiudicans opinionem si falsa sit indicat veritatē. Vnde & mens dicitur a metiendo cogitando vel diiudicando. Quod ergo diiudicatum est & determinatum vere intellectus dicitur. Hec est ergo intentionis via siue experimenti incipiens a sensu. Alia est via addiscendi secundum quam determinat Damascenus motus mentales dicens. Oportet cognoscere quoniam primus motus intelligentia dicitur. Quæ autem circa aliquid est intelligentia intentio vocatur. Quod autem permans & figurans animam ad id quod intelligitur, excogitatio est. Excogitatio vero in eodē manēs & seipsam examinans, phronesis vocatur. Alia via quæ consequitur ad prædictas est via docendi. Cū enim perfectus est interior motus intellectus, aut per viam intentionis, aut per viam disciplinæ, non restat nisi transfundere intellectū in altū, & hæc est via docendi. Incipit ergo tunc motus mentis a perfectissimo se. ex phronesi, quod est examinata ipsius veritatis certitudo.

De duplici mentis intentione.

C A P. V.

Sciendum vero quod intentio mentis dicitur duobus modis. Communiter ut comprehendat vim rationabilem secundum partem superiorem & sui & inferiorem. Nam sicut dicit Aug. In ratione quiddam est ad cælestia & superna intēdens, respectu cuius dicitur sapientia, & quiddam ad transitoria & caduca respiciens, respectu cuius dicitur prudētia. Et diuidit se ratio in duo sursum & deorsum. Dicitur ergo mens communiter ad intentionem superiorem & inferiorem, & proprie respectu superioris rationis. Secundum primum modum dicit Aug. quod mens dicitur a mene quod græce luna dicitur, & sicut luna crescit & decrescit, & varia vicissitudine cōmutatur, in id tamen quod fuit perfectum quadam nouitate se restituit. Sic mens nūc caput suum immutat, nūc decidit in vana, nunc refert se sibi, veris falsa redarguit modo ad corruptibilia regenda descedit, modo æternis rationibus inspicit, dis vel consulendis adhærescit. Secundum modum alium dicitur mens ipsa inferior pars rationis de qua Aug. dicit, quod facta est ad imaginē Dei, ut nulla interposita natura ab ipsa veritate formetur. Mens enim ex eo quod emineat in anima, eminentior & præstantior dicta est. Siquidē vis animæ est a qua procedit intelligentia, & per intelligentiam utcumq; ipsam veritatem intelligit. Per sapientiam diligit. Mentis visio est intelligentia, gustus sapientia. Illa contempletur, ista delectatur. Itaq; sicut scriptum est in lib. de anima & spiritu, mens diuersorum capax, & rerum omnium similitudine insignita omnia dicitur esse, natia quadam potentia. Idcirco rerum causas per intelligentiam comprehendit, & visibiles actualium formas per sensuum passiones colligit, & siue per sensus ad sensibilia exeat, siue per intelligentiam visibilia ascendat rerum similitudines ad seipsam trahit, præsentia cognoscit, absentia intelligit, ignota inquit, & in inuentis versatur. Rationale & intellectuale lumen quo ratiocinamur intelligimus & sapimus, mentē dicimus. Et rationale dicitur propter inferiorem partem rationis. Intellectuale propter superiorem. Et ratiocinari quantum ad inferiorem partem, intelligere & sapere quantum ad superiorem.

Via inueniendi.

Via addiscendi.

Via docendi.

Mens.

Comparatio lune.

Alia acceptio mentis.

De

De verbo mentis, id est, cogitatione.

CAPVT VI.

Augustinus de Trinitate lib. 11. Est autem Trinitas in mente, ex memoria, & interna visione, & quæ copulat vtrunque voluntate. Quæ scilicet tria in vnum coguntur ab ipso coactu cogitatio dicitur, nec iam in his tribus diuersa substantia esse cognoscitur. Idem in libro 15. de Trinitate. Quisquis autem potest intelligere verbum non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione voluantur, iam potest videre per hoc speculum, atque in hoc ænigmate aliquam similitudinem verbi illius de quo quo dictum est: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, &c.* Necesse est enim vt cum verum loquimur, id est, quo scimus loquimur ex ipsa scientia quam memoria tenemus nascatur verbum, quod eiusmodi omnino sit, cuiusmodi est illa scientia de qua nascitur, formata enim cognitio ab ea re quam scimus, verbum est quod in corde dicimus, quod nec est græcum nec latinum nec linguæ alicuius. Sed cum opus est id in eorū quibus loquimur proferre notitiam, aliquod signum quo signetur assumitur. Inuentæ sunt etiam literæ per quas possumus etiam cum absentibus colloqui proinde verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cui magis competit verbi natura. Nam illud quod carnis ore profertur, vox verbi est, verbum est ipsum dicitur, propter id a quo vt foris apparet assumptum est. Ita enim verbum nostrum vox quodammodo corporis sit, assumendo eam in qua manifestetur sensibus hominum. Sicut Verbum Dei caro factum est, assumendo eam in qua & ipsum manifestetur sensibus hominum. Quisquis itaque cupit ad qualemcunque verbi similitudinem peruenire, non intueatur verbum nostrum quod sonat in auribus, nec quando voce profertur, nec quando silentio cogitatur, sed transseunda sunt hæc, vt ad id perueniatur hominis verbum, quod in corde dicimus, & tandem per id ad verbum non de Deo natæ, sed à Deo factæ imaginis Dei, quod neque prolatiuū est in sono neque cogitatum in similitudine soni, quod alicuius linguæ esse necesse sit, sed quod omnia quibus signatur signa præcedit. Et gignitur de scientia quæ manet in animo, quando eadem scientia dicitur sicuti est.

Simillima est enim visio cogitationis visioni scientiæ. Nam quando per sonum dicitur vel aliquod corporale signum, non dicitur sicuti est, sed sicuti videri audiriue per corpus potest: quando ergo quod est in notitia, hoc est in verbo, tunc est verum verbum & veritas, qualis ab homine expectatur, vt quod est in ista, hoc sit & in isto, quod non est in ista, non sit & in isto, hic agnoscitur est, est, non, non. Sic accedit quantum potest illa similitudo imaginis factæ ad illā similitudinem imaginis natæ, qua Deus filius per omnia substantialiter similis patri prædicatur, sicut etiam de ipso dictum est. *Omnia per ipsum facta sunt*, vbi Deus per vnigenitum suum prædicatur vniuersa fecisse se, ita hominis opera hominis nulla sunt, quæ non prius dicantur in corde, sed etiam hoc cum verum verbum est, tunc est initium boni operis. Verum autem verbum est, cum de scientia bene operandi gignitur, vt etiam ibi seruetur est, est, non, non, vt si est, est in ea scientia, qua viuendum est, sit & in verbo per quod operandum est. Si non, non. Alioquin mendacium erit verbum tale nec veritas, & inde peccatum erit, nec opus rectum.

De verbi nostri ad verbum patri similitudine.

CAPVT VII.

Et hæc similitudo verbi nostri cum Verbo Dei, quia potest esse verbum nostrū quod non sequatur opus. Opus autē esse non potest, nisi præcedat verbum, sicut Verbum Dei potuit esse nulla existente creatura, creatura vero nulla esse posset, nisi per ipsū per quod

A facta sunt omnia. Ideoque non Deus pater, non Deus spiritus, non ipsa Trinitas, sed solus Deus filius qui est Verbum Dei caro factum est, quamuis Trinitate faciente, vt sequente atque imitante verbo nostro eius exemplo recte viuere, id est, nullum habentes in verbi nostri vel contemplatione vel operatione mendacium. Verum hæc huiusmodi imaginis quandoque futura est perfectio. Ad hanc consequendam nos erudit magister bonus fide christiana & pietatis doctrina, vt reuelata facie à legis velamine quod est vmbra futurorum, gloriam domini speculantes, per speculum scilicet intuentes in imaginem eandem transformemur.

Nam verbum Dei patris vnigenitus filius, per omnia æqualis patri, hoc est, omnino quod pater, nec tamen pater, ac per hoc nouit omnia, quæ nouit pater. Sed ei nosse de patre est, sicut & esse. Nosse enim & esse ibi vnum est. Proinde tanquam seipsum dicens, pater genuit verbum sibi æquale per omnia. Non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus vel amplius esset in verbo eius quam in seipso, ibi summe illud cognoscitur est, est, non, non. Et ideo verbum hoc vere veritas est, quia quicquid est in ea scientia de qua est genitum, & in ipso est. Quod autem in illa non est nec in ipso est. Et falsum habere aliquid, hoc verbum nunquam potest, quia immutabiliter sic se habet, vt se habet de quo est. Non enim potest filius à se quicquam facere nisi quod viderit patrem facientem. Potenter hoc non potest, nec est infirmitas illa sed firmitas, quia falsa non potest esse veritas. Nouit itaque Deus pater omnia in filio, nouit in seipso, sed in ipso tanquam seipsum, in filio tanquam verbum suum quod est de his omnibus quæ sunt in seipso omnia. Similiter nouit & filius in se, tanquam scilicet ea quæ nata sunt de his quæ pater nouit in seipso. In patre autem tanquam ea de quibus nata sunt, quæ ipse filius nouit in seipso. Sciunt ergo inuicem pater & filius, sed ille gignendo iste nascendo. Et omnia quæ sunt in eorum scientia, in eorum essentia vnusquisque eorum simul videt, non particulatim aut sigillatim, velut alternante conspectu hinc illuc, & inde huc, & rursum inde vel inde, in aliud atque aliud, vt alia videre non possit nisi non videns alia, sed vt dixi simul omnia videt.

Quantum sit ab eodem dissimile.

CAPVT VIII.

Nostrum itaque verbum quod inuenimus vtrunque illi verbo simile, quantum sit etiam dissimile videamus. Nunquid verbum nostrum de sola scientia nascitur? nōne multa dicimus etiam quæ nescimus? Nec dubitantes ea dicimus, sed vera esse arbitantes, quæ si forte vera sunt in ipsis rebus de quibus loquimur, non in verbo nostro vera sunt, quia verbum verum non est, nisi quod de re quæ scitur, gignitur: falsum est ergo isto modo verbum nostrum non cum mentimur sed cum fallimur. Cum autem dubitamus nondum est verbum de re de qua dubitamus. Sed de ipsa dubitatione verbum est. Quamuis ergo non nouerimus an verum sit vnde dubitamus, tamen dubitare nos nouimus, per hoc cum dicimus verum verbum est, quia quod nouimus dicimus.

Quid quod etiam mentiri possumus, quod cum facimus vtrique volentes & scientes falsum verbum habemus vbi verum verbum est mentiri nos? Hoc enim nouimus, & cum nos mentitos esse confitemur, verum dicimus, quia quod scimus dicimus. Verbum autem illud quod Deus est, & potentius nobis est, hoc non potest, non enim potest facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem, & non à seipso loquitur, sed à patre est illi omne quod loquitur cum ipsum pater vnice loquitur. Et magna illius verbi est potentia non posse mentiri, quia non potest illic esse est & non, sed est est, non non. At enim nec verbum dicendum est quod verum non est, sit ita. Quid cum verum est verbum nostrum, & ideo recte verbum nostrum. Et ideo recte

Æqualitas
verbi diuini
cum patri.Dissimilitudo
de verbi di-
uini & no-
stri.Falsum ver-
bum in men-
tentibus.

verbum vocatur. Nunquid sicuti dici potest visio de visione, vel scientia, ita potest dici essentia de essentia, sicut illud verbum Dei maxime dicitur? Quid itaque? quia non hoc est nobis esse quod nosse. Cum enim scientia nostra animo lapsa à nobis fuerit, nos tamen vivimus & sumus. Illa etiam quæ vita sciuntur, ut nunquam excidere possunt, quia præsentia sunt, ad ipsius animi naturam pertinent, sicut est illud quod nos vivere scimus, manet, enim hoc, quādiu animus manet, & quia semper manet animus, & hoc semper manet. Id ergo & si qua talia reperiuntur, in quibus potius imago Dei intuenda est, etiam si semper sciuntur, tamen quia non semper cogitantur quomodo de his dicatur verbum sempiternum, & verbum nostrum nostra cogitatione dicatur, invenire difficile est. Si enim potest esse in animo aliqua scientia sempiterna, & sempiterna esse non potest eiusdem cogitatio, & verum verbum nostrum intimum, nisi nostra cogitatione non dicitur: Solus Deus intelligitur habere verbum sempiternum.

Scientia semper
piterua in a
nima, non
verbum: &
piteruum.

De cogitativa vel excogitativa virtute.

CAPVT IX.

Ioannes de Rupella. Dicit autem Ioannes Damascenus quod phronesis dilatata facit cogitationem, id est, interius dispositum sermonem nominatum, quam determinantes dicimus motum ipsius animæ plenissimum in excogitativo fientem, sine aliqua enunciatione, ex quo prolatus sermonem aiunt provenire per linguam enarratum. Quod amplius explicans dividit sic. Rationale animæ dividitur, in interius dispositum sermonem & prolatus. Est autem interius dispositus sermo motus animæ in excogitativo fiens sine aliqua enunciatione. Vnde multoties & silentes sermonem totum apud nosmetipsos pertransimus, & in somnijs disputamus, & secundum hoc maxime rationales sumus, prolatus vero sermo in voce & syllabis operationem habet scilicet quia per linguam & os profertur, ideoque prolatus dicitur. Est autem enuntiatus intelligentiæ, secundum hoc & loquuti dicitur. Idem quoque Damascenus dicit, quod ex cogitatione sunt iudicia, & cogitationes, compositiones & incesiones & actus & actiones & fugæ actionum. Instrumentum autem huius medius venter est cerebri, & animalis spiritus qui est in ipso.

Instrumentum
cogitationis.

Circa quæ nota quod sensus exterior comprehendit speciem præsentem in materia & simplicem. Imaginatio vero comprehendit formam absente materia & simplicem. Excogitatio vero iudicat de ea siue opinio. Et si secundum rationem veri, ut quoniam est hoc, vel quoniam non est hoc sic dicuntur excogitativæ virtutis iudicia & compositiones. Si secundum rationem boni & mali, sic est excogitativa virtus principium incesionis ad actum & fugæ.

Quod excogitativa secundum Avicennam quæ dicitur & imaginativa differt ab imaginatione.

CAPVT X.

Patet autem quod iuxta divisionem superius positam Avicennæ, imaginativa quæ dicitur & cogitativa differt ab imaginatione. Est enim imaginatio sicut idem dicit, vis ordinata in extremo concavitate anterioris cerebri retinens, quod recipit sensus communis à quinque sensibus, & remanet in ea post remotionem illorum sensibilibus: vult ergo dicere quod sensus communis est apprehendere formas omnium sensibilibus, virtutis vero quæ vocatur imaginatio retinere. Dicit ergo quod sensus communis & imaginatio sunt quasi una virtus & quasi non diversificatur in subiecto sed in forma, hoc enim recipit, illa retinet. Quod autem recipit non est hoc quod retinet. Virtus ergo quæ non est imaginatio quæ etiam vocatur formalis sensus formam sensibilem retinet, & non discernit il-

Avicenna
sententia.

lam vilo modo. Sensus etiam communis & sensus exteriores discernunt ea dicentes, hoc est album & hoc nigrum, &c. Differentiam autem hanc probat, quia ex una inest recipere, & ex alia retinere. Quod est videre in aqua quæ habet potentiam recipiendi impressiones figurarum, non tamen retinendi. Differentis ergo virtutis erit retinere sensibilia & recipere ea, alia ergo virtus est imaginatio à sensu communi, & hæc est sententia Avicennæ.

Alijs vero videtur, quod imaginatio sit conversio ipsius virtutis sensibilis interioris super imaginem tantquam rem. Quorum utrumque est verum, sed secundum diversos modos accipiendi hoc nomen imaginatio. Porro imaginativa siue cognitiva est secundum Avicennam vis ordinata in media concavitate cerebri, potens componere aliquid de eo quod est in imaginatione cum alio & dividere secundum quod vult, quam virtutem manifestat sic. Scimus certissime in nostra natura esse ut componamus sensibilia inter se, & dividamus ea secundum affirmationem & negationem secundum similitudinem formæ quam videmus extra, oportet ergo ut in nobis virtus sit quæ hoc operatur, & hæc virtus in quantum imperat ei intellectus vocatur cogitativa, in quantum vero illi imperat virtus animalis vocatur imaginativa. Et est ordo istius virtutis ad præcedentes. Nam sensus communis reddit virtuti formali quasi ad reponendum quicquid ei tradunt sensus exteriores, virtus vero formalis quæ est imaginatio reponit & retinet. Habet enim virtutem multiplicandi in se formas sensibiles. Virtus vero cogitativa siue imaginativa convertitur ad formas, quæ sunt in virtute formali, siue imaginatione ad componendum eas & resoluendum, quoniam ei sunt subiectæ. Et secundum hoc accidit fieri transformationes imaginationum eorum quæ non ceciderunt in sensu exteriori, sicut accidit in somnijs & in vigilijs. Alij vero hanc virtutem secundum quod movet ab uno phantasmate in aliud tanquam essent tres, appellant phantasiam, secundum vero transformationes quæ sunt in somnijs appellant imaginativam.

Aliorum
sententia.

De memorativa virtute.

CAPVT XI.

Post imaginativam & excogitativam virtutem ordinat Damascenus memorativam. Est autem memorativum, ut dicit, memoriæ & rememorationis promptuarium. Memoria autem est phantasia derelicta ab aliquo secundum actum apparentem. Phantasia autem dicit formam sensibilem. Vel est memoria coaceruatio sensus & intelligentiæ. Omnia enim sensibilia per sensus suscipiunt, id est, sentiunt & fit opinio. Intelligentia vero per intellectum & fit intelligentia. Cum ergo typus, id est, formas eorum quæ opinata est, & eorum quæ intellexerat, custodit, memoria dicitur. Oportet autem scire quoniam intelligibilem susceptionem non fit nisi ex disciplina vel naturali ingenio, non enim ex sensu. Nam sensibilia quidem secundum seipsa memoriæ commendantur. Intelligibilem vero si quidem dicimus memoramus, substantiæ vero eorum memoriam non habemus. Rememoratio autem dicitur memoria deperdita oblivione restitutio. Oblivio vero est memoriæ ablatio. Item phantasticum quidem, id est, imaginativum materias per sensus suscipiens tradit excogitativo vel discretivo, idem enim sunt quod discretiva suscipiens & diiudicans transmittit memorativo. Organum autem memorativum est posterior ventriculus cerebri & animalis spiritus qui est in ipso.

Rememoratio
quid.

Albertus. Anima rationalis propriè loquendo non habet memoriam. Cunque dicit Augustinus quod memoria est pars diviniæ imaginis. Accipit memoriam prout est præsentium, præteritorum & futurorum. Avicenna quoque sentit animam rationalem memoriam non habere, & distinguit inter thesaurum & virtutem apprehensivam dicens, quod thesauri est recipere for-

mam &

mam & non apprehendere, ideo forma non eſt in theſauro, ſicut in apprehenſiva virtute, ſed virtutis apprehenſivæ eſt apprehendere formam & non retinere, propter hoc dici quod ſpecies intelligibiles non retinentur in intellectu potentiali, quia ipſe eſt virtus apprehenſiva. Sed ex converſione ſui ad intellectum agentem generatur in illo cum actualiter conſiderat. Nos autem dicimus, quod manet in intellectu poſſibili, quoniam Ariſtoteles expreſſe dicit, quod memoria & remiſcentia ſuos habent actus apprehenſionis. Vnde falſum eſt, quod theſauri non ſit apprehendere. Nam in virtutibus quidem comparabilibus alterius virtutis eſt recipere, alterius retinere. Nam humidi quidem eſt bene recipere, ſicci bene tenere. At vero in intelligibili virtute eiſdem eſt recipere & retinere, eo quod oppoſitorum actus ibi non ſunt oppoſiti, cum oppoſita ſeparata ſint à materia & potentia agendi & patiendi. Vnde intellectus poſſibilis recipit intelligibilium formas, & retinet eas. Si autem quaeratur quid ſit reducens, poſſibilem de habitu in actum. Dicimus quod nihil niſi voluntas, quod patet per definitionem habitus à philoſopho data, ſcilicet habitus eſt in quo quis aliquis agit, quod ſcilicet voluerit. Voluntas enim tripliciter eſt in anima, ſcilicet motor aliarum potentiarum ad actum, & pars imaginis & pars liberi arbitrij.

De via recordationis & obliſionis in capite.

CAPVT XII.

Conſtantinus in libro de obliſione. Operatio mentis triplex eſt, prima phantaſia, ſecunda ratio, tertia memoria. Cerebri namque duæ ſcilicet partes ſunt, vna prora, altera pupis, & prora diuiditur in duas partes. Quarum vnaqueque multo maior eſt puppi tota, quia vero prora cerebri diuiſa fuerat à puppi, & neceſſarium eſt eas eſſe iunctas, factum eſt vt ambo ventriculi venirent in vnum locum, & eſt ſpacioliſſitas communis vtriuſque. Itaque aliqui ex anatomicis nominant iſtum locum ventriculum quartum. Porro duo ventriculi prora arcem excoquunt, & dant in cerebro ſpiritum animale, vt faciat ſenſus ſcilicet videndi, odorandi, guſtandi & iterum phantaſiam. Deinde tranſit ad locum qui eſt in medio cerebro, qui & communis eſt, & tranſit ſpiritus animalis iam ſubtilis mundificatus, atque clarior ſpiritu qui fuerit in prora cerebri, vt facit rationem & intellectum.

Habetur autem in capite circa medium ventriculi qui eſt inter proram & puppim pars ſubſtantie cerebri, ſimilis vermi, & vocant eam anatomici pineam aſcendentem & deſcendentem. Itaque aſcenſu eius aperitur foramen, & deſcenſu eius clauditur. Et cum aperitur tranſit ſpiritus animalis à prora cerebri ad puppim. Et hoc non ſit niſi quando neceſſarium eſt recordari obliſioni tradita, aut tenere quæ nolunt obliuiſci. Vnde & Proculus dixit quod ventriculus puppis præſtantior eſt omnibus ventriculis cerebri, quoniam non venit ſpiritus animalis ad ipſum, niſi ſubtilis clarus mundificatus, quia opus eſt recordatione & retentione claritate & ſubtilitate vt recolligat res ex tempore longo præteritas. Et niſi aperiat illa via vt tranſeat ſpiritus ad puppim cerebri non remiſcitur homo rei nec reſpondet interrogationi.

De pigritia & tarditate memoria.

CAPVT XIII.

Aptio autem iſtius viæ variatur in hominibus ex feſtinantia & pigritia. Nam qui habent velocem ſunt prudentes & velociter reſpondent. Et qui pigram tardi ſunt ad reſpondendum, & minime cogitant. Vnde Galenus dixit: Quod mentem & intellectum & diſcretionem non facit, niſi contemperantia ſpiritus, qui eſt in medio cerebro. Et recordatione ac retentionem non facit, niſi contemperantia ſpiritus animalis qui eſt

A in puppe cerebri. Et ſi patitur iſte qui ſcilicet eſt in puppe leſionem, perdit memoriam aut minuitur. Et ſi perdit vocant obliſionem perfectam. Si vero minuitur vocant obliſionem ad tempus. Et memoria ſemper patitur leſionem ex frigidityte. Et iſta frigiditytas aliquando ſimplex eſt, aliquando cum humiditate, & ſic facit nimium ſomnum, aliquando cum ſiccitate, & tunc euenit ægrotudo cum vigilijs. Galenus, quod ſi eſt pigramens & intellectus, ſignat ſubſtantiam cerebri immundiciam crallam eſſe. Velociter dicere ſignificat quod ſubſtantia cerebri impigre recipit formationem rei viſæ. Bene tenere, ſignat ſubſtantiam cerebri habere moderatam ſodalitatem. Tarde diſcere ſignat, quod ſubſtantia cerebri dura eſt ad recipiendum formam rei viſæ.

Dico autem lethargiam, quando eſt immutatio recordationis quæ naſcitur ex frigidityte ſola, aut cum humiditate. Oportet ergo vt ſanatio & medicina eius inueniatur in his, quæ calefaciunt cerebrum & mundificant phlegma in illo, ſicut eſt omnis hiera, theodoricon maius cum nucibus muſcatis & ſimilia. Nam mundificant cerebrum ex illo chymo qui eſt fundamētum lethargie & mutant cerebri naturam in calorem naturalem. Ariſtoteles in libro de memoria & remiſcentia. In his quidem qui in motu multo per paſſionem aut propter ætatem ſunt non ſit memoria, tanquam in aquam naturam fluentem incidente motu vel ſigillo. In alijs autem propter frigidum eſſe & propter duriciem accipientis paſſionem non ſit figura ſive phantaſia. Itaque non multum noui & ſenes ſolent eſſe memores. Fluunt enim hi quidem propter alimentum. Illi vero propter detrimētum. Similiter autem multum veloces & multum tardi neutri, ſicut videtur frequentius, memores ſunt. Nam indigentia quidem hi humidiores, illi vero duriores, vnde alijs quidem non manet phantaſia anima. Alios vero non tangit. Eſt autem phantaſia communis ſenſus paſſio.

De differentiâ memoria & remiſcentia & ad diſcentia.

CAPVT XIV.

Ioannes de Rupella. Ad maiorem autem declarationem virtutis memoratiuæ quaerendum eſt, quæ ſit differentiâ memoriæ, & remiſcentiæ & an ſit recordatio ſeu remiſcentia irrationabilium. Ad quod dicendum eſt ſecundum Auicennam, quod memoria eſt in alijs animalibus, ſed recordatio quæ eſt reuocatio ingenij ad quaerendum quod obliſum eſt, non inuenitur niſi in ſolo homine. Cognoscere enim ſibi aliquod fuiſſe, quod poſtea deletum eſt, non eſt niſi virtutis rationalis, vel ſi eſt alicuius virtutis alterius præter rationem, poterit eſſe æſtimationis, ſed in quantum decoratur rationabilitate. Differentiam ergo memoriæ & remiſcentiæ eſt, quia memoria eſt recentio ſpecierum ſive intentionum ſenſibilium, ſive repræſentatio earundem. Remiſcentia vero eſt requiſitio formarum à memoria deletarum per obliſionem per coſimilia. Sicut obliſi alicuius perſonæ quam vidimus, recurrimus ad locum, ad tempus & ad actus, per quæ recordamur perſonæ quam vidimus tali loco, tali tempore, talia facientem.

Notandum eſt etiam differentiam inter recordari & addiſcere, quia quidam dicunt, quod addiſcere niſi aliud ſit quam remiſci. Conueniunt enim in hoc, quod vtroque eſt motus à cognitis ad incognita ad hoc vt ſciantur. Sed in hoc differentia eſt, quod recordatio eſt inquiſitio cognitorum vt cognoscantur de futuro, quæ quidem fuerunt cognita de præterito. Addiſcentia vero ſive diſciplina eſt exteſio animæ ad cognoscenda incognita, quæ tamen non fuerunt cognita prius.

Item ad maiorem euidentiam quaeritur, propter quid quidam homines facilius addiſcunt quam recordentur, quidam econtrario, propter quod etiam quidam facilius addiſcant quam memorentur. Et vniuerſaliter quidam ſint faciliſ diſciplina, quidam faciliſ recordationis,

Frigus laedit
memoriam.

Lethargia
eſt in curatio.

Memoria
eſt in brutis.

Remiſcentia.

Qualitas.

quidam facilis memoriæ, quidam e contrario. Ad quod intelligendum, sciendum est secundum Auicennam quod illi qui sunt sicca complexionis fortes sunt in memoriter retinendo, debiles in recordando. Siccitas enim materiæ conueniens est dispositio non ad susceptionem impressionum sed retentionem, inhabilis autem est ad motum. Et ideo sicca complexio conuenit memoriæ non recordationi. Qui vero sunt calida complexionis, facile recordantur, hi autem sunt qui magis percipiunt nutus. Nutus autem operatur motum sensuum ad alias intentiones. Et qui fuerit perceptibilior nutuum erit citius recordans. Caliditas autem complexionis est vehementissima dispositio ad motum.

Disciplina
tota humida.

Illi vero qui sunt complexionis humidæ sunt facilis disciplinæ. Humiditas enim est dispositio conuenientissima ad facilitatem susceptionis impressionis quæ conuenit disciplinæ facili. Et hæc est contraria dispositio forti memoriæ. Memoria enim necessaria materia est, à qua difficulter deletur quod impressum est in illa, & ad hoc opus est sicca materiæ ex complexione. Nota ergo quod bene memorantes sunt contrarie dispositionis bene recordantibus & bene addiscentibus. Illi enim bene memorantes sunt, quorum animæ non habent facilem motum, nec dispergantur cogitationes eorum. Illa enim anima quæ habet multos motus & multiplices cogitationes non bene memorat, hæc autem est contraria dispositio bonæ recordationis. Bona enim recordatio exigit multiplices motus & agiles cogitationes. Item bene memores sunt sicca complexionis, quæ est dispositio difficilis ad suscipiendum impressiones, & ideo est contraria dispositioni facili disciplinæ. Bona ergo memoria est vel ex siccitate complexionis, vel exercitio circa unum vel pauca non circa multa. Inde est quod pueri quamuis humidi, firmiter tamen retinent. Animæ enim eorum non occupantur circa multa, sicut animæ maiorum, sed sunt fixæ circa unum. Iuuenis vero propter calorem & propter motus suos agiles, debilis est in memoria, quamuis sit complexio sicca. Senibus vero accidit propter humorem qui præualeat in eis non memorari ea quæ vident.

De memoria Dei naturaliter infixamenti humanæ.

CAPVT XV.

Augustinus de Trinitate libro 14. Magna quidem ista hominis miseria est, cum illo non esse sine quo non potest esse. In quo enim proculdubio sine illo non est. Et tamen si eius non meminit, eumque non intelligit neque diligit, cum illo non est. Quod autem quisque penitus obliuiscitur, non commoveri eius utique potest. Sed dicit Psal. *Conuertantur peccatores in infernum omnes gentes quæ obliuiscuntur Deum.* Porro alibi. *Reminiscuntur & conuertentur ad Dominum universi fines terræ.* Non ergo si erant gentes istæ oblitz Deum, ut eius nec commemoratæ recordarentur. Obluiscendo autem Deum tanquam obliuiscendo vitam suam, conuersæ fuerant in mortem, id est, in infernum. Commemoratæ vero conuertuntur ad Dominum, tanquam reminiscentes reminiscendo, vitam suam, cuius ætas habebat obliuio.

Anima qua
recordatur
Domini.

Quando autem bene recordatur anima Domini sui, spiritu eius accepto sentit omnino, quia hoc discernitur intimo magisterio, non nisi eius gratuito effectu posse se surgere, nec nisi suo voluntario defectu se cadere potuisse, non sane reminiscitur beatitudinis suæ, fuit quippe illa, & non est, eiusque oblita est penitus. Ideo nec commemorari potest. Credit hæc de illa fide dignis litteris Dei sui per Prophetas conscriptis, narrantibus de felicitate paradisi. Atque illud primum & bonum hominis & malum historica traditione indicantibus. Domini autem Dei sui reminiscitur. Ille quippe semper est, nec fuit & non est, nec est & non fuit, & ubique totus est, propter quod illa in illo & uiuit & moritur & est. Et ideo eius reminisci potest, non quia hoc recordatur quod eum nouerat in Adam, aut

A alicubi ante huius corporis vitam. Aut cum primo facta est ut inferretur huic corpori. Nihil enim horum omnino reminiscitur, sed commemoratur ut conuertatur ad Deum, tanquam ad eam lucem, qua etiam tum ab isto auerteretur quodammodo tangebatur. Nam hinc est etiam quod impij cogitant æternitatem, & multa recte reprehendunt & recte laudant in moribus hominum, quibus ea tandem regulis iudicant, nisi in quibus vident quomodo quisque viuere debeat, etiam si nec ipsi eodem modo uiuant? Vbi eas vident, nec enim in sua natura, cum proculdubio mente ista videant, eorumque mentes constet esse mutabiles. Hæc vero regulas immutabiles videat quisquis in eis & hoc videre poterit, nec in habitu mentis suæ, cum istæ regulæ sint iustitiæ, mentes autem eorum constet esse iniustas, ubi nam sunt istæ regulæ scriptæ ubi quid sit iustum, etiam iniustus agnoscit? ubi cernit habendum esse, quod ipse non habet? ubi ergo scriptæ sunt, nisi in libro lucis illius quæ veritas dicitur? Vnde omnis lex iusta describitur, & in hominis qui operatur iniustitiam, non migrando sed tanquam imprimendo transfertur, sicut imago ex annulo & in ceram transit, & annulum non relinquit. Qui autem non operatur, & tamen videt quod operandum sit, ipse est qui ab illa luce auertitur, à qua tamen tangitur, qui autem nec videt quemadmodum sit agendum, excusabilius peccat, quia non est transgressor legis cognitæ. Sed etiam ipse splendore aliquotiens ubique patenti veritatis attingitur quando admonitus confitetur. Qui vero commemorati conuertuntur ad Dominum, & ab ea deformitate qua per cupiditates seculares conformabantur huic sæculo, reformabuntur ex illo. Non enim ista imago seipsam reformate potest, sicut potuit deformare.

Qualiter imago Dei resulget in mente.

CAPVT XVI.

Idem in lib. 9. Ecce mens & amor eius & notitia eius tria quædam sunt, & hæc tria unum sunt, & cum perfecta sunt æqualia sunt. Si enim mēs vel plus, vel minus se amat quā est, peccat, & non est perfectus amor eius. Item si notitia minor est quam illud quod noscitur & plene nosci potest, perfecta non est, si autem est maior iam superior est natura qua nouit, quam illa quæ nota est. Mens vero cum seipsam cognoscit, non se superat notitia sua, quia ipsa cognoscit & cognoscitur. Cum ergo se totam cognoscit, neque secum quicquam aliud, par illi est cognitio sua. Recte ergo dicimus hæc tria cum perfecta sunt, esse consequenter æqualia. Simul etiam admonemur si utrunque videre possumus, hæc unum existere, & tanquam inuoluta euolui, ut sentiantur & diuidentur essentialiter, non tanquam in subiecto, ut color vel figura in corpore. Hæc enim non excedunt subiecta in quibus sunt. Non enim color iste vel figura huius corporis potest esse & alterius corporis. Mens autem cum amore quo se amat potest amare & aliud præter se. Item non se solam cognoscit mens, sed etiam alia multa. Quamobrem non amor & cognitio tanquam in subiecto menti insunt, sed substantialiter etiam illa sunt ipsa mens. Nam & scilicet relatiue adinuicem dicuntur, in sua tamen singula sunt quæque substantia. Miro itaque modo tria hæc inseparabilia sunt à semetipsis, & tamen eorum singulum quodque substantia est, & simul omnia una substantia. Idem in libro de ciuitate Dei cap. 11. Nos ergo imaginem Dei in nobis ipsis conuentes tanquam ille minor Euangelicus filius ad nosmetipsos reuersi surgamus, & ad istum redeamus à quo peccando recesseramus. Ibi esse nostrum non habebit mortem, ibi nosse nostrum non habebit errorem, ibi amare nostrum non habebit offensionem.

Cognitio sui

Reuerſa ad se.

Dei

De iudicio mentis ſecundum veritatis regulam.

CAPVT XVII.

Idem in libro de Trinitate. 9. Nam & cum ſeipſam no-
uit humana mens non aliquid incommutabile nouit
& amat. Aliter quilibet homo loquendo mentem ſuam
enūciat, quid in ſeipſo agatur attendens. Aliter autē hu-
manam mentem ſpiritali vel generali cognitione defi-
nit. Itaque cum mihi de ſua propria loquitur, vtrum in-
telligat hoc vel illud an non intelligat, an vtrum velit an
nolit hoc an illud credo. Cū vero de humana ſpecialiter
aut generaliter verum dicit agnoſco & approbo. Vnde
manifeſtum eſt aliud vnumquodque videre in ſe, quod
alius ſibi dicenti credat, nō tamen videat, & aliud in ipſa
veritate, quod aliis quoque poſſit intueri, quorū alte-
rum mutari per tempora, alterum incommutabili aeter-
nitate conſiſtere. Neque enim multas mentes oculis
corporeis vidēdo per ſimilitudinem colligimus genera-
lem, vel ſpecialem humanæ mētis notitiā, ſed intuemur
inuolabilem veritatem, ex qua perfectē quātū poſſumus
definiamus, non qualis ſit vniuſcuſque hominis mēs,
ſed qualis eſſe ſēpiternis rationibus debeat, vnde & phā-
taſias per ſenſum corporis hauſtas, & quodāmodo me-
moriz infuſas, & quibus etiā ea quæ non ſunt, viſa ficto
phantasmate cogitantur ſiue aliter quam ſunt, ſiue for-
tuitu ſicuti ſunt, alijs omnino regulis ſupra mentem no-
ſtram incommutabiliter manentibus, vel approbare a-
pud nos ipſos, vel improbare conuincimur, cum recte
aliquid approbamus.

Nam & cum recoło Carthaginem quam vidi, & cū
ſingo Alexandriam quam non vidi, eaſdemque imagina-
rias formas quaſdam quibuſdā rationabiliter præſero,
viget & claret deſuper iudicium veritatis, ac ſui iuris in-
corruptiſſimis regulis firmum eſt. Et ſi corporaliū ima-
ginum quali quodam nubilo ſubtexitur, non tamen in-
uoluitur, atque confunditur. Sed intereſt vtrū ego ſub
illa, vel illa caligine tanquam à celo perſpicuo ſecular,
an ſicut in altiſſimis mōtibz accidere ſolet inter vtrū-
que aere libro fruens & ſereniſſimam lucem ſupra, &
denſiſſimas tenebras ſubtus aſpiciens, nam vnde in me
ſuperni amoris ardor inflammatur, cum audio virū aliquē
pro fide acria tormenta toleraſſe. Et ſi mihi oſtendatur
digito, ſtudeo me illi amicitia colligare, ſpiritualemque
complexum credendo molior, quia tā cito non poſſum
eius interiora perueſtigare. Amo itaque virum fidelem
amore caſto, ac germano, quod ſi mihi inter loquelas
noſtras incautus aliquo modo ſe indicet, quod vel de
Deo credat incōgna, & in illo quoque carnale aliquid
deſideret, ac pro tali errore, vel pro pecuniæ ſiue laudis
humanæ cupiditate illa pertulerit, ſtatim amor ille quo
in eum ferebar offeſus & quodāmodo repercuſſus
atq; ab homine indigno abluſus, in ea forma permanet,
ex qua cum talem credens amaueſſem, niſi forte adhuc
vt talis ſit eum amo, cum talem non eſſet comperio. At
in homine illa nihil mutatum eſt, mutari tamen poteſt,
vt fiat quod eum iam eſſe credideram. In mente autem
mea mutata eſt vtique ipſa exſtimatio, quæ de illo aliter
ſe habebat & aliter habet. Idemque amor ab intentione
perfruenti ad intentionem conſulendi incommutabili
deſuper iuſtitia iubente deſexus eſt. Ipſa vero forma in-
concuſſe ſtabiliſque veritatis & in qua fruereſ homine
bonum enim credens, & in qua conſulo vt bonus ſit, ea-
dem luce incorruptibilis ac ſynceriſſimæ rationis &
meæ mentis aſpectum, & illa phantaſia nubem quam
deſuper cerno, cum eundem hominem quem vide-
ram cogito, imperturbabili æternitate perfundit. Item
cum arcum pulchre & æqualiter intortum quem vidi
Carthagine, animo reuoluo, res quædam menti nuncia-
ta per oculos memorizque transfuſa imaginariū con-
ſpectum facit. Sed aliud mente cōſpecto ſecundū quod
mihi opus illud placet. Vnde etiam corrigerem ſi diſpli-
ceret. Itaque de iſtis ſecundum illam iudicamus, illā ra-
tionalis mētis intuitu cernimus. Iſta vero aut præſentia
ſenſu coporis angimus aut imagines eorum fixas in me-

A motia recordamur, aut ex corū ſimilitudine talia ſingi-
mus, qualia noſiſi ſi vellemus atque poſſemus in opere
moliremur, aliter figurātes animo corporum imagines,
aut per corpus corporea vidētes. Aliter autem rationes
artemque ineffabiliter pulchram talium figurarum ſu-
per mentis aciem intelligentia ſimplici capientes.

Qualiter ex ipſo intuitu veritatis in mente formatur
imago Trinitatis.

CAPVT XVIII.

In illa ergo æterna veritate ex qua temporalia facta
ſunt omnia formam ſecundum quam ſumus, & ſe-
cundum quam in nobis vel in corporibus recta & vera
ratione aliquid operamur, viſu mentis aſpiciamus, & inde
conceptam rerum veracem notitiā tanquam verbum
apud nos habemus, & dicēdo intus gignimus, nec à no-
bis naſcendo diſcedit. Cum autem ad alios loquimur,
verbo intus manenti miniſterium vocis adhibemus, vt
per commemorationem ſenſibilem tale quid fiat in ani-
mo audientis, quale de loquentis animo nō recedit, ita-
que nihil agimus per membra corporis in factis & dictis
noſtris, in quibus vel approbantur, vel improbātur mo-
res hominum, quod nō verbo intus edito præueniamus.
Nemo ſiquidem volens aliquid facit, quod non corde
ſuo prius dixerit. Quod vtique verbum amore concipi-
tur ſiue creatoris & hoc eſt charitas, ſiue creature & hoc
eſt cupiditas. Naſcitur autem verbum cum excogitatū
placet, aut ad peccandum, aut recte agendum: verbum
itaque noſtrum & mentem de qua gignitur, quali me-
dius amor coniungit, ſequē cum eis tertium incorpo-
reo complexu ſine vlla confuſione perſtringit.

Conceptum autē & natum verbum idipſum eſt cum
voluntas in ipſa notitia conqueſcit, quod ſit in amore
ſpiritalium. Nam qui perfectē nouit & amat iuſtitiam
iam iuſtus eſt ſi nulla exiſtat forinſecus per membra ſe-
cundum illam operandi neceſſitas. At in amore tempo-
ralium rerum ſicut in ipſis animalium fatibus, aliud eſt
verbi conceptus aliud vero partus. Illud enim quod cu-
piendo concipitur adipiſcendo naſcitur. Nam auaritia
non ſufficit noſſe & amare aurum niſi hoc habeat, ne-
que luxurioſo noſſe & amare veſci, vel concumbere,
niſi etiam hoc agat. Quæ tamen omnia nec adepta ſuf-
ficiunt. Qui enim biberit inquit ex hac aqua ſitiet iterū.
Ideoque de iniquo dicitur in Pſal. *Concepit dolorem &
perperit iniquitatē*, dolorem vel laborem cōcipi dicit cum
ea concipiuntur, quæ noſſe aut velle non ſufficit ſed
marceſcit & ægrotat animus indigētia, donec ad ea per-
ueniat & quali pariat ea. Vnde eleganter in latina lin-
gua dicuntur parta & comparata atque reparta, quæ ſc.
verba quali à partu dicta ſunt, quia cum concupiſcentia
conceperit parit peccatum. Vnde & dominus clamat.
Venite ad me omnes qui laboratis & onerati eſtis. Et alibi:
Va pregnantibus & nutricibus in diebus illis. Denique
cum ad verbi partum referet omnia vel recte facta vel
peccata, ex ore inquit tuo iuſtificaberis, & ex ore tuo
condemnaberis, os ſcilicet volens intelligi non hoc vi-
ſibile, ſed interius & inuiſibile cogitationis & cordis.

De ratione.

CAPVT XIX.

Idem in libro de immortalitate animæ. Ratio eſt aſpectus
animi quo per ſeipſum non per corpus verum in-
tuetur. Idem in libro de quantitate animæ. Ratio eſt qui-
dam mentis aſpectus. Ratiocinatio autem eſt ipſius ra-
tionis inqueſitio, id eſt, aſpectus illius per ea quæ aſpiciē-
da ſunt motio. Cumque ille mentis aſpectus coniectus
in rem aliquam videt illam, ſcientia nominatur. Cum
autem non videt, quamvis intendat aſpectum inſciētia
vel ignorantia dicitur. Idem in libro de libero arbitrio. Ra-
tio quidem æſtimat luce veritatis vt recto iudicio ſub-
dat minora maioribus. Vſus autem conſuetudine com-
moditatis plerūque inclinatur, vt ea pluri æſtimet, quæ

veritas minora esse conuincit. Cum enim corpora celestia terrestribus, ratio præponat, quis tamen carnalium hominum non mallet vel plura deesse in cælo sidera, quam vnam arbutulam in agro suo, aut vaccam in armento? Imitantur enim iudicia paruulorum qui quemlibet hominum mori mallet quam passerem suum, maxime si homo ille terribilis sit, passer autem canorus & pulcher.

Ratio quid?

Ioannes de Rupella. Vis rationalis iuxta sententiã Philosophorum est principium intellectus speculationis ac liberæ electionis actionum. Diuiditur autem vis rationalis per inquisitiuam in via inueniendi & diuicatiuã in via disciplinæ, & interpretatiuam siue locutiuiam in via doctrinæ. Circa quas multiplex est actus mentis, sicut dictum est superius. De ratione quoque determinat Ioannes Damascenus dicens, quod est virtus rationalis cognitiua veri, & est virtus rationalis cognitiua boni, vel est virtus rationalis contemplatiua entium, & hoc pertinet ad cognitiuas, & virtus rationalis discretiua operabilium, & hoc pertinet ad motiuas. Vnde rationale inquit, hoc est cõtemplatiuum, hoc autem actiuum. Contemplatiuum quidem quod ut se habent entia excogitat. Actiuum vero quod est consiliatiuum quod rectam rationem actibilis determinat, & vocat contemplatiuum intellectum. Actiuum vero rationem. Philosophus. Ratio est vis mouens corpus ad actiones singulas cum deliberatione & iudicio. Hæc quantum ad primum actum qui est comprehendere, aliquando dicitur proprie ratio, aliquando vero intellectus, sed intellectus apprehendit esse rei absolute. Ratio vero dum vnam rem alij confert. Auctor. Diuiditur autem proprie ratio contra sensualitatem, sicut & intellectus contra phantasiam, & in hac præcellit homo brutis.

De duplici rationis portione.

CAPVT XX.

Augustinus de Trinitate libro 11. Rationis est ergo iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales ac sempiternas. Quæ nisi supra mentem humanam essent, incommutabiles non essent, atque in his nisi nostrum aliquid subiungeretur, non secundum illas de corporalibus iudicare possemus. Iudicamus autem de corporalibus ex ratione dimensionum ac figurarum, quæ incommutabiliter permanere mens nouit. Illud autem nostrum quod in actione temporalium tractandorum ita versatur, ut non sit commune cum pecore, rationale quidem est, sed ex illa rationali nostræ mentis substantia qua subharemus intelligibili & incommutabili veritati tanquam ductum inferioribus tractandis ac gubernandis deputatum est: sicut enim in omnibus pecoribus non est inuentum viro adiutorium simile sibi, nisi de illo detractum in coniugio formaretur, ita menti nostræ qua supernam & internam consulimus veritatem, nullum est ad vsum rerum corporalium, quantum hominis naturæ sit est, adiutorium simile ex partibus animæ quas cum pecoribus communes habemus. Ideoque rationale quidem nostrum non ad vnitatis diuortium separatum, sed in auxilium societatis quasi deriuatum, in operis sui dispartitur officium. Et sicut vna caro est masculi & feminæ, ita intellectum nostrum & actionem vel consiliam & executionem, siue rationem & appetitum rationalem vel si quo alio modo dici possunt, vna mentis natura complectitur. Itaque cum in mente querimus Trinitatem in toto querimus non separando actionem rationalem in temporalibus ab æternorum contemplatione, ut tertium aliquid iam queramus. Nam & si tota contempletur veritatem, imago Dei est. Et cū ex illa distribuitur aliquid, & quadam intentione deriuatur ad actionem rerum temporalium, nihilominus ex qua parte consulit veritatem, imago Dei est.

Ex qua vero in agenda inferiora intenditur, imago Dei non est. Etenim quantumcunque se extenderit in id quod æternum est, tanto magis inde formatur ad imaginem

A Dei. Ideoque cohibenda non est, ut inde se contineat & tēperet. Præterea vir non debet velare caput. Quia vero illi rationali quæ in rebus temporalibus versatur, periculosa est nimia in inferiora progressio debet habere potestatem super caput, quod indicat velamen quo signatur esse cohibenda propter angelos, quoniam grata est angelis sacra & pia significatio. Auctor. Notandum ergo quod ratio quantum ad duos actus prædictos comparatur viro & mulieri propter quatuor. Prima ratio, quia sicut vir regit mulierem, ita superior ratio secundum quod intelligit Dei voluntatem a malo retrahit, & ad bonum mouet inferiorem. Vnde & ex ea tanquam bonos filios generat opera bona. Et hæc est secunda causa. Tertia est, quia sicut de Adam sumpta est Eva, sic ex contemplatione cælestium, & cognitione diuinæ voluntatis oritur administratio temporalium discreta. Quarta vero est quia non poterat aliqua vis animæ dari synderesi in adiutorium simile sibi nisi ratio inferior.

Qualiter Ratio per inferiorem sui partem declinat ad culpam.

CAPVT XXI.

Augustinus ubi supra. Ascendentibus ergo introitus quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, vnde aliquid incipit occurrere commune cum bestiis, inde ratio incipit ubi iam homo interior agnoscitur. Qui & ipse si per illam rationem cui temporalium rerum administratio delegata est, immoderato progressu nimis in inferiora delabitur consentiente sibi capite suo, id est, non eã cohibente illa quæ in speculo cõsiliij præsidet quasi virili portione, inter inimicos suos demones virtutis inuidos inueteratur, æternorumq; illa visio ab ipso capite cum coniunge vetitum manducate subtrahitur. Et sic ab illa veritatis illustratione ambæ nudatæ atque apertis oculis conscie ad videndum quam inhoneste & indecore remanserunt, tanquam folia dulcium sicuum sine fructibus, ita sine fructu boni operis bona verba contextunt, ut male viuentes, quasi bene loquendo turpitudinem suam contegant.

Potestatem autem suam anima diligens a communi bono ad priuam partem delabitur, & apostolica superbia quod initium peccati dicitur, quæ cum vniuersalitate creaturæ, Deum rectorē suū secuta, legibus eius optime gubernari potuisset, plus aliquid vniuerso appetens, & id lege sua gubernare molita, quia nihil est amplius vniuersitate, in curam partilem truditur, & sic aliquid amplius concupiscendo minuitur. Vnde & sanaritia malorum omnium radix dicitur. Totumque illud ubi aliquid proprium contra leges quibus vniuersitas administratur, agere nititur, per appetitū suum ac per corpus proprium gerit, quod particulariter possidet, atque ita formis & motibus corporalibus delectata, quia intus ea secū non habet, tamen eorum imaginibus quas memoria fixit, inuoluitur & phantastica fornicatione turpiter inquinatur. Omniaque officia sua ad illos fines referens quibus curiose corporalia & temporalia querit per corporis sensus aut tumido fastu cæteris affectat esse excelior, aut cæno, gurgitiq; carnalis voluptatis immergitur. Quomodo enim coluber non apertis passibus, sed minutissimis nislis repit, sic lubricus deficiendi motus negligētes occupat minutatim & incipiēs a peruerso appetitu similitudinis Dei ad similitudinē pecorū peruenit.

Hinc est quod vir & mulier nudati stola prima tunicas pelliceas mortalitate meruerūt. Honor enim hominis verus imago ac similitudo Dei est, quæ non custoditur nisi ad ipsum a quo imprimitur. Itaque tanto magis inhæretur Deo, quanto minus proprium diligitur, cupiditate vero experiendæ suæ potestatis quodam suo nutu ad semetipsum tanquam ad medium proruit. Itaque cum vult esse sicut ille sub nullo, ab ipsa etiã sui medietate pænaliter ad ima propellitur, id est, ad ea quibus pecora lætantur, sic homo in honore positus comparatur iumentis insipientibus: qua ergo causâ longe transiret a summis

Parti superioris animæ quæ inferiori mulieris dignatur.

Contemplatiua dicitur.

Iustitia. Sapientia.

Cur homo peruenit ad mortalia?

summis ad infima nisi per mediū sui? Cū enim neglecta charitate sapiētiae quae semper eodē modo manet scientia ex mutabilium ac temporalium experimento concupiscitur, quae instat & non aedificat. Ita praegravatus animus quasi pondere suo à beatitudine expellitur, ac per illud lux medietatis experimentum ex pœna sua discit quid intersit inter bonum desertum & malū commissum, nec redire potest effusis viribus atque perditis nisi per gratiam sui conditoris ad pœnitentiam vocantis ac peccata condonantis.

Qualiter duae partes rationis pertinent ad scientiam & sapientiam.

CAPVT XXII.

Apparet itaque cum secundum Deū vivimus mentem nostram in eius inuisibilia intentam proficiēter debere formari, ex eius eternitate, veritate, charitate. Quiddam vero eius in vsum rerum mutabiliū, sine quo haec vita non agitur dirigendum, non ut conformetur huic saeculo finem in bonis talibus constituendo, & in ea detorquēdo beatitudinis appetitum, sed ut quicquid in vsum temporalium rationabiliter facimus æternorum adipiscendorum contemplatione faciamus, per ista transeuntes, illis inhaerentes. Habet enim & scientia modum suum bonum, si quod in ea inflare solet, charitate immutatur æternorum, quae ut scimus non inflat, sed aedificat. Quippe sine scientia nec ipse virtutes quibus recte vivitur habere possunt, quibus haec vita misera sic gubernetur, ut ad illam quae vere beata est perveniat. Distat tamen ab æternorum contemplatione actio qua bene temporalibus utimur, & illa sapiētiae, haec autem scientiae deputatur. Vnde Apostolus. *Alij datur inquit sermo sapientiae, alij sermo scientiae per eundem spiritum.* Et beatus Iob: *Eccē pretas est sapientia, abstinere autem à malis est scientia.* Vbi sane intelligendum est, ad actionem pertinere scientiam, ad contemplationem vero sapiētiam. Pietatem enim vocat Dei cultum graecè theosebyam dictū. Et quid est Dei cultus, nisi amor eius, quo tunc eum videre desideramus, & visuros credimus, ac speramus, & in quātum proficimus, nunc etiam per speculum in enigmate videmus. De his & huiusmodi mihi videtur esse sermo sapiētiae. Abstinere autē à malis quia Iob scientiam esse dixit, rerum proculdubio temporalium illam esse innuit, quia secundum tempus in malis sumus, à quibus abstinere debemus: ut ad aeterna bona veniamus. Quicquid ergo prudenter, fortiter, temperanter, iuste à nobis agitur, ad illam pertinet scientiam siue disciplinā, qua malis evitandis ac bonis appetendis actio nostra versatur. Insuper etiam quicquid propter exempla, vel cauenda, vel imitanda, & propter necessaria documenta rerum quarumcunque quae nostris accommodata sunt vñbus cognitione historica colligimus.

De his ergo cum sit sermo hunc esse sermonē scientiae puto à sermone discernendum sapiētiae, ad quam pertinent ea quae nec fuerūt nec futura sunt, sed sunt sine vlla mutatione temporum, vbi non solum rerū sensibilibus in locis positarum sine spatijs localibus manēt intelligibiles & incorporeales rationes, verum etiam motionum in temporibus transeuntium sine temporali transitu stant. Etiam ipsae intelligibiles, ad quas mentis acie paucorum pervenire est. Et cum pervenitur quantū fieri potest, non in eis peruenit ipse manet, sed veluti repellitur acies ipsa reuerberata, fitque ei non transitorie cogitatio transitoria, quae tamen cogitatio transiens per disciplinas quibus eruditur animus, cōmēdatur memoriae, ut sit quod redire possit, quae cogitur inde transire. Quamvis etiam si ad memoriam cogitatio non rediret, & ibi quod cōmēdaverat inueniret, velut rudis ad hoc sicut ducta fuerat duceretur, idque inueniret: vbi primū inuenerat in illa incorporea veritate, vnde rursus quasi descriptū in memoria figeretur. Neque enim sicut manet, verbi gratia, quadrati corporis in corporali & in mutabili ratio, sic in ea manet etiam hominis cogitatio: si tamen ad illa sine phantasia corporalis (spacj) potuit

A pervenire. Aut si alicuius artificiosi ac musici soni per temporis moras transeunt, cōprehenditur numerositas incorporaliter stans in secreto altoque silentio, tādū saltē potest cogitari, quamdiu potest ille cantus audiri, tamen quod inde rapuerit, & si transiens aspectus mentis, & quasi glutens in ventrē, sic in memoria reposuerit, poterit quodāmodo recordando ruminare, & in disciplinā quod sic didicit trajicere. Quod si fuerit omnimoda delictum obliuione, rursus doctrina duce ad id venietur, quod penitus exciderat, & sic inuenietur, ut erat. Vnde Plato philosophus ille nobilis conatus est persuadere animas hominum, hic & antequam ista corpora gererent vixisse, & hinc ea quae discunt potius reminisci cognita quam cognoscere noua.

De synderesi.

CAPVT XXIII.

Hieronymus super Ezech. lib. 1. Plerique autē in Ezechielis visione iuxta Platonē vim animae rationalem & irascentiā & concupiscentiam ad hominem & leonem & vitulum referunt, rationem & cogitationem ac mentem & consilium in arce cerebri ponunt, feritatem autē & iracundiam & violentiam in leone, quae consistit in felle, libidinem ac luxuriam & omnium voluptatum cupidinem in iecore, id est, in vitulo, qui heret operibus terrae. Quartum vero supra & extra ponunt, quā graeci synderesim vocant, quae scilicet conscientiae scintilla in Cain quoque non est extincta, haec est qua victi furore vel voluptatibus & ipsa interdū rationis decepti similitudine, sentimus nos peccare, quam aquilae proprie deputant, non se ceteris miscentem, sed & ipsa errantia corrigenstem. Hic est ille spiritus qui pro nobis interpellat gemitibus inenarrabilibus. Nemo enim scit ea quae sunt hominis, nisi spiritus qui est in eo. Vnde Paulus. *Integer spiritus vester & anima, &c.* Hanc tamen conscientiam, sicut dicitur in proverbijs: *Impius cum in profundum peccatorum venerit contemnit, saepe praecipitari videmus & locum suum amittere, cum quidam scilicet peccant sine pudore, quibus merito dicitur, facies meretricis facta est tibi, noluisse erubescere, &c.*

Auctor. Itaque synderesis est conscientiae scintilla, in specula mentis constituta, cuius est peccato remurmurare & errata corrigere. Haec est quae liberum arbitriū mouet in bonū cōmune, & retrahit à malo cōmuni. Huius enim est iudiciū circa cōmune tantum bonū immediate, rationis autē circa bonū singulare. Praeterea ratio iudicat de deliberatione, synderesis autē absque vlla deliberatione scilicet malum non esse faciendū, sed bonū. Non autem est apud illam iudicium deliberationis, sed tantū executionis. Differt autē à voluntate naturali secundum rationem, quia illa est potentia pura, synderesis autem habitualis potētia, idem tamen sunt in subiecto. Voluntas naturalis in plura bona mouet quam illa, quia non solum in bona rationalia, sed etiam in naturalia & vitalia. Praeterea motus voluntatis est tantū in affectiuis. Motus autem synderesis est tam in cognitiuis quā in affectiuis, utraque enim cōprehenditur sub hoc nomine synderesis. Nam ratione lucis vel cogitationis dicitur intelligentia, ratione autē affectus synderesis, id est, diuisio, quia semper inter bonū & malū est diuisa. Et videtur esse vis à tribus ceteris se rationabili, concupiscibili & irascibili separata. Secundū hoc autem nullo modo peccat, quia nō ipsa se praecipitat, sed inferior ratio nebula peccati lumē eius obnubilat, ita quod minus potens est in executione sui effectus, ut in remurmuratione contra peccatum, & hoc ipsa obnubilatio vel declinatio dicitur esse praecipitatio. Vnde nec ei primo & proprie pœna debetur in inferno, sed sicut in corpore vno membro dolente, dolent & omnia alia quia vnita sunt in vna vita, sic & anima dum aliae vires puniuntur, siue anima secundum illas per quas peccauit, torquetur & dolet in synderesi per quam non peccauit. Veruntamen proprie loquendo nec vires animae puniuntur, nec anima etiam in viribus, sed in substantia sua pro virium operibus.

scintilla conscientiae.

Officium synderesis.

Synderesis differt à voluntate.

Synderesis dicitur intelligentia.

In quibus & qualiter sit extincta.

CAPVT XXIV.

Non est autem extincta synderesis etiam in hæreticis, licet enim errent in particulari supponentes hanc esse veram fidem quam credunt, in communi tamen placet eis veritas & bonitas, errorque displicet atque malitia, propter quod & quandoque cognito errore ad veram fidem redeunt. Et sic est simile de illo qui scit in vniuersali omnem mulam sterilem esse, & tamen cum videt aliquam grossam credidit eam pullum in utero habere. Sed quando pertractat & confert recedit error à mente. Itaque non est error in synderesi, quæ in communi sistit, sed in ratione quæ ad particulare descendit. Similiter non est extincta in Iudæis, sed nec in desperatis omnino nec in damnatis.

Ad quod videndum nota, quod principales effectus synderesis sunt duo scilicet cognitio & affectio. Item affectio duas habet partes scilicet instinctum boni, & displicentiam mali. Instinctus boni duplex est, vel boni simpliciter, vel in comparatione ad gratiam vel gloriam. Displicentia mali duplex est similiter, vel mali simpliciter, vel in collatione ad penam. Itaque synderesis extincta est in diabolo quo ad instinctum boni omnino, & etiam quo ad mali detestationem nisi tantum in collatione ad penam. In animabus autem damnatis extincta est similiter quo ad instinctum boni utroque modo, habent enim conscientie remorsum, ex quo patet illud consequens quod displicet eis culpa præterita poenitentia tamen instructuosa. Alia tamen est opinio quod tam in his quæ in diabolo est extincta absolute quantum ad displicentiam mali culpæ. Displicentia vero mali in collatione ad poenam reservatur reis ad ipsius poenæ accumulationem. Porro in desperatis extincta est vno modo tantummodo scilicet quo ad instinctum boni ad gratiam & gloriam comparati, sed remanet quo ad instinctum boni simpliciter, & etiam quo ad displicentiam mali utroque modo.

De conscientia scintilla.

CAPVT XXV.

Quoniam autem, ut ait Hieronymus, synderesis est conscientia scintilla. Dicunt quidam quod conscientia est synderesis iudicio rationis coniuncta. Et ex illa parte qua est synderesis nunquam peccat, sed ex parte rationis aliquando errat. Alij vero dicunt, quod conscientia est habitus quidam in ratione, siue scientia vel notio inclinans rationem ad faciendum aliquid vel non faciendum. Alij quod conscientia sit crudelitas debiti ad facere, vel non facere derelicta ex rationis collatione. Alij quoque dicunt, quod conscientia est ipsum rationis iudicium.

Sed melius videtur dici, quod conscientia est rationis iudicium scientia, vel crudelitate firmatum. Siue crudelitas proveniens ex instinctu synderesis ratione intellectus vel phantasie formata. Et est semper conscientia recta, quando synderesim sequitur. Cum autem sequitur instinctu phantasie, quandoque est erronea, quandoque non. Ideo sic potest distinguere congruè. Conscientia est crudelitas faciendi, vel non faciendi aliquid secundum iudicium rationis. Conscientia nempe duo dicit. Et in his quidem quæ secundum se sunt bona, vel mala non potest ligare conscientia, quia iam firmata sunt, vel infirmata præcepto, vel prohibitione diuina. In differentibus autem ligat quædiu manet conscientia, hoc inquam in indifferentibus tantum, secus autem in his quæ diuina lege sancita sunt. Vnde Iudæi propter conscientiam non tenebantur Christum crucifigere, sed errorem deponere conscientia. Similiter nec Iepse tenebatur filiam immolare. Neque enim laudatur ab Apostolo de hoc quod eam immolauit. Sed quia de victoria fide habuit, laudatur etiam de hoc quod vouit simpliciter se Deo immolare, non autem de illa particulari voluntate. Vnde deuotus quidem fideliter

A extitit in vouendo, sed stultus in filia exequendo etiam si expressisset iuramento. Item conscientia non potest veniale facere de mortali, quia peccati diminutio non ex parte hominis, sed tantum gratia Dei. Potest autem de veniali facere mortale, quia peccatum & eius augmentum est ex hominis parte, & illud quod est de genere bonorum, si fiat contra conscientiam, peccatum est & demeritorium. Quod autem de genere malorum est, etiam si bona conscientia fieri videatur, ut si quis causa sobolis fornicetur, quia credit hoc non esse peccatum, non potest esse meritorium, quia conscientia erronea non excludit malum ab opere, quod in se malum, sed potius addit malo id est, errorem operi malo. Nec est bona vel sana talis conscientia, licet bonum intendat, quia indiscreta est.

De diuersis acceptionibus, & officiis rationis.

CAPVT XXVI.

Ex prædictis patet, quod accipitur ratio multipliciter. Dicitur enim quandoque mens in qua præcellit homo bestiis, & sic tres vires comprehendit scilicet rationalem concupiscibilem, irascibilem, secundum hoc intellectus non est ratio sed quædam potentia rationis, quandoque vero sumitur in diuisione contra concupiscibilem, irascibilem, & sic intellectus & ratio sunt eadem potentia. Sed intellectus dicitur, in quantum apprehendit, ratio in quantum iudicat. Tertio modo sumitur & forte magis propriè, secundum quod est vis quædam media inter sensum & intellectum, conferens scilicet intelligibile cum sensibili alterius, quia sicut communis sensus sensibile vnius sensus cum sensibili alterius confert, & sicut vnus sensus comparticularis non apprehendit quod alius, sic nec intellectus sensibilia suo modo, nec sensus intelligibilia suo modo. Horum ergo collationis vis media ratio dicitur, quæ est animæ forma secundum quod est coniuncta corpori. Ab ea igitur sumitur hæc differentia rationale in diffinitione hominis. Nam per eam solam homo differt à superioribus & ab inferioribus, per intellectum enim conuenit cum angelis, & per sensum conuenit cum brutis. Ideoque à neutro horum sumitur eius differentia, sed à ratione quæ collatiua est vtriusque. Super hoc autem intellectus conferens intelligibile cum intelligibili, ita quod tres sunt collatiue in homine scilicet sensus communis, ratio & intellectus. Et sensus quidem necesse est corrumpi cum corpore: similiter & rationem secundum hunc modum. Solus autem intellectus corrumpi non potest, quia separabilis est.

Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum gratia desistente. Itaque rationis officium multiplex est primum est comprehendere: & secundum hoc dicitur intellectus. Secundum ratiocinari, id est, rationes ad aliquod ostendendum inducere, & secundum hoc dicitur vis rationalis. Tertium discernere, & sic ratio dicitur. Quartum media inuenire, & sic ingenium. Quintum eligere, & sic voluntas liberi arbitrij dicitur, secundum vtrumque officium scilicet discernendi & eligendi. Sextum celestia contemplari, & sic synderesis. Septimum inferiora disponere, & sic sensualitas vel inferior pars rationis. *Albertus.* Ratio quandoque dicitur principium cognoscendi secundum quod dicimus rationales scientias contra naturales diuidi, eo quod rationales considerant res per principia cognoscendi. Naturales autem per principia essendi. Quandoque vero dicitur diffinitio ratio. Quandoque dicitur vis animæ rationalis ratio, quæ non aliud est, quam intellectus compositus illa scilicet compositione, quæ est inter inferens, & illatum, siue probans & probatum.

De opinione.

CAPVT XXVII.

Opinio est acceptio eius quod contingit aliter se habere. Hæc opinionis definitio colligitur ex verbis

Synderesis non errat.

Synderesis extincta in diabolo & damnatis quomodo?

Varia sententia de conscientia.

Conscientia est rationis iudicium.

Ligat in indifferentibus

Mens.

Intellectus.

Ratio.

Liberum arbitrium quod?

Sensus. Opus.

Obiectum.

Responsum.

Phantasia.

Opinio quod?

Actus.

Arist. qui dicit tres esse differentias acceptionis sci. opinionem & prudentiam & scientiam. Dicit etiam quod opinio est vera & falsa. In primo quoque libro posteriorum distinguit inter scibile & scientiam & opinabile & opinionem, dicens quod scientia est ex necessario, & quod non contingit aliter se habere. Ibidem quoque dicunt quod opinio est acceptio propositionis immediata & non necessaria.

At vero his videtur esse contrarium, quod idem Arist. dicit, scientiam & opinionem esse circa verum. Præterea cum opinio ponatur esse potentia rationalis anime, nullaque potentia sit acceptio siue acceptionis differentia, videtur opinio non esse acceptio. Iterum opinio aut particulare aut vniuersale accipit, & sic est acceptio non autem particulare, quia hoc non videtur omnibus, vel pluribus, vel sapientibus, &c. accipit ergo vniuersale.

Nos itaque dicimus, quod opinio secundum substantiam propriè est habitus ex probabilibus consistens in potentia intellectiva. Ideoque dicit Arist. differentiam esse acceptionis, sicut & scientiam & prudentiam, quoniam habitus quidem sunt, sed variatur secundum materiam. Est enim opinio habitus probabilium. Scientia vero demonstrabilium. Prudentia vero practicum. Cunque probabile aliter possit esse, patet quod opinio est acceptio eorum quæ possit aliter esse. Et licet idem non sit verum & falsum, tamen est opinio circa verum & falsum propter proprietatem suæ materie quæ est probabilis: licet etiam Arist. dicat, quod scientia & opinio sint circa verum & ita circa idem in genere, non tamen sunt circa idem in specie. Aliud est enim verum in specie probabilis & aliud in specie necessarij. Vel dicatur quod nihil prohibet idem in se & in comparatione ad signa esse probabile & opinabile. Sed in comparatione ad causas substantiales & immediatas demonstratiuum & scitum ac necessarium esse.

Qualiter opinio differt ab intellectu & a fide.

CAPVT XXVIII.

Nec opinio differt ab intellectu subiecto potentia, sed differt esse & ratione. Nulla siquidem est opinio anime sensibilis, sed omnis est anime rationalis. Quandoque tamen sequitur rationem, quandoque sensum. Nam & probabile est, quod videtur omnibus vel pluribus, & tunc est secundum viam sensu & est quod videtur sapientibus & maxime notis, & tunc est secundum viam rationis. Opinio quidem est de eodè de quo & sensus, & maxime de quo est sensus communis qui habet sensata componere ac diuidere, non tamen secundum idem. Sensus est enim est rei accipiendo secundum rationes sensibilis. Opinio autem est de eodem secundum rationem probabilis.

Sed obijci potest quod dicit Arist. quod sol videtur esse vnius pedis, sed creditus est maioris quantitatis quam terra. Ex quo videtur quod dux sunt opiniones, una scilicet quæ sequitur rationem ponens solem esse terra maiorem. Alia vero quæ sequitur sensum, solem ponens esse vnius pedis. Ideoque dicit Arist. quod quandoque contingit veram abijcere opinionem eo quod lateat ratio propter sensum.

Sed dicimus quod non sunt opiniones due, sed duplex est opinionis respectus, nihil quod prohibet aliquid secundum vnum sensum videri verum, & secundum alium falsum.

Quod autem opinio sit solius anime rationalis, patet per rationem ab Arist. in secundo de anima positam, ubi probat phantasmam non esse opinionem dicens. Opinio fit vera vel falsa, sed opinioni quidem adheret fides. Non enim contingit opinantem de quibus non videtur credere. Bestiarum vero nulli est fides, sed phantasia multis. Ex hoc accipitur, quod opinio est in hominibus solis. Idem etiam patet per hoc, quod opinio est de vniuersali probabili, quod est solū anime rationalis. Arist. quoque dicit in secundo de anima, quod omnem opi-

nionem consequitur fides, fidem autem suam esse, suasionem vero ratio. At vero ratio non sequitur aliquid anime sensibilis, sed solius anime rationalis, verum cum dubitatio & ambiguitas, ut dicit Boetius, non nisi anime rationali contingat, potest oriri quæstio, cur non ponantur, ut partes anime rationalis sicut opinio. Sed cum opinio rationibus innixa fiat fides: ut dicit Aristoteles, quæritur potest in quo ab opinione & scientia differat fides.

Nos itaque dicimus, quod dubitatio & ambiguitas tangunt rationis actus, vel id quod ex actu illo relinquitur ulterius, nec dicunt potentiam vel habitum anime rationalis. Est enim dubitatio indeterminatus motus rationis super vtramque partem contradictionis. Ambiguitas vero est motus rationis ambiens per equalia media vtraque partem contradictionis. At vero opinio est acceptio partium cum formidine alterius, ita quod ad illam quam formidat non habetur aliquid expresse rationis, formidatur tamen propter debilitatem rationis alterius partis. Fides autem est perfecta persuasio vnius partis per multa probabilis. Porro scientia est eorum quæ cognoscuntur per causam, & quoniam impossibile est aliter se habere. Bernardus Clarenallens ad Eugenium Papam. Ea quæ super nos sunt tribus modis quasi totidem vijs inuestiganda sunt, videlicet opinione, fide, intellectu. Intellectus innititur rationi, fides auctoritati. Opinio verisimilitudini, habent duo prima certam veritatem, sed fides clausam & involutam. Intellectus autem nudam & manifestam. Opinio vero nil habens certi, verum per verisimile quærit, potius quam apprehendit. Omnino autem in his cauenda est confusio, ne aut in incertum opinionis fides figatur, aut quod firmum & fixum est fidei, opinio in quæstionem reuocet. Et sciendum quod opinio si habet assertionem temeraria est. Fides autem si habet hæsitacionem infirma est, Intellectus quoque si fidei signata irrumpere nititur, effractor & maiestatis scrutator reputatur.

De virtute intellectiva.

CAPVT XXIX.

Iohannes de Rupella. Intellectus itaque non est separatus à substantia anime cum sit quedam differentia virtutis intellectivæ, de qua dicit Plal. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, id est, in suprema parte anime similitudinis tue. Hoc lumen ad intelligibilia cognoscenda nopsis impressum est à creatione, siquidem & oculus corporalis aliquando videt per lumen existens in se, ut oculus nocturnæ videt in tenebris non indigens exteriori luce. Itaque multo fortius oculus intellectivus videbit & videt per lumen existens in se. Cumque sicut legitur in libro de anima & spiritu, quedam sunt supra humanum intellectum, quedam infra, quedam intra, quedam iuxta. Cognoscit anima Deum supra se. Angelum iuxta se. Et autem in se. Et quicquid cæli ambitu continetur infra se. Ad intelligenda quidem ea supra se quæ sunt de diuina essentia & personarum Trinitate indiget anima irradiatione ab ipsa summa luce super vim eius supremam quæ est intellectiva, de qua dicit Aug. quod nulla natura interposita formatur ab ipsa prima veritate. Ad cognoscendum vero ea quæ sunt iuxta se, sicut sunt angelicæ essentia, virtutes & ordines & operationes ipsarum indiget anima reuelatione angelica vel instructione. Quæ tamen non respicit faciem supremam intellectus humani, quæ est ad æterna & increata, sed virtutem inferiorem, secundum quod in libro de anima & spiritu distinguitur inter intelligentiam & intellectum & rationem, siquidem intelligentia sicut supradictum est, est spiritus increati. Intellectus autem creature spiritualis. Ratio vero nature corporalis.

Porro ad cognoscenda ea quæ sunt intra se ut est anima ipsa eiusque potetia, & habitus & scientia, ac virtutes, non indiget lumine extrinseco, sed hæc omnia cognoscit lumine innato. Denique ad cognoscenda ea quæ sunt infra se, non indiget similiter lumine intelligentiæ quæ sit extra se. Cuius enim natura intellectus humani superior sit

rebus

Intelligentia
quadruplici-
ter accepta-
tur.

rebus corporalibus & etiam incorporeis, quæ sunt in subiecto, sicut sunt habitus & dispositiones & affectiones animæ, ad hæc comprehendenda non est necessaria illuminatio substantiæ separatæ, sed sufficit lumen internum quod est suprema vis animæ. *Albertus.* Intelligentia vero quatuor modis accipitur. Substantiæ enim separatæ quas vocamus angelos dicuntur intelligentiæ ab Isaac in libro de causis. Ab Alexandro autem quodlibet intelligibile denudatum pure à materia & materialibus appendicijs dicitur intelligentia. Sed in libro de anima, intelligentia consuevit appellari actus intelligendi, sicut in tertio ubi dicitur. Intelligentia indiuisibilium in his est circa quæ non est falsum. Richardus vero de sancto Victore simpliciter actum intellectus dicit esse intelligentiam, in illo qui fertur in Deum & super cælestia. *Ex libro sententiarum.* Intelligentia quidem non apprehendit rem, nisi per coniunctionem formæ suæ cum forma illius. Ipsaque intelligentia est locus formarum intelligibilium sicut ille naturalium. Substantia enim intelligentiæ facta est comprehensibilis omnium rerum, per unitatem essentiae suæ quæ duxit eam ad esse, formaque intelligentiæ perfectior & clarior est forma animæ. Prima vero forma vniuersalis est origo omnis formæ, & ex eius scientia inquiritur omnis formæ scientia. Ipsa denique forma est vniuersalis substantia, sapientia perfecta, lumen purissimum, constituens essentiam omnium formarum.

De duplici eius essentia.

CAPVT XXX.

Animæ autem intellectus duplex inest intelligendi potentia. Vna scilicet in se secundum quam intelligit per formas vniuersales. Alia in comparatione ad corpus secundum quam intelligit accipiendo à phantasmate & illa videtur in corpore.

Obiecta.

Sed contra quæcunque potentia inest alicui in se non derelinquens substantiam eius, magis inest ei substantialiter, quam illa quæ inest ei in comparatione ad aliud. Potentia intelligendi per formas vniuersales ordinis inest animæ in se non derelinquens substantiam eius etiam post mortem, potentia autem intelligendi ex phantasmate non inest ei nisi in comparatione ad corpus. Igitur illa est ei magis substantialiter quam ista. Item vltius quandoque potentia est magis substantialis, magis est parata ad actum, quam illa quæ est accidentaliter. Potentia intelligendi formas ordinis vniuersales magis est substantialis animæ, quam potentia intelligendi ex phantasmate, ergo magis debet esse parata ad actum. Et ex hoc sequitur, quod anima in corpore præcipue debet intelligere per formas ordinis vniuersales, & non ex phantasmate. Præterea queritur, per quem modum illæ formæ sunt in anima: aut enim sunt à natura aut per illuminationes intelligentiarum. Si primo modo, tunc semper sunt in anima in corpore & extra corpus. Et ita anima in corpore existens possit intelligere per ipsas sine phantasmate. Præterea secundum hoc non est necesse quod anima coniungeretur corpori, sine corpore enim haberet intellectum omnium quæadmodum intelligentiæ separatæ.

Responsio.

Et dicimus quod potentia intellectiva vna est in utroque modo intelligendi supra dicto, quem scilicet duplicem modum habet propter duplicem sui comparationem: vna est enim in substantia quasdam vires habens corpori affixas, & quasdam non affixas, vnde vnum habet modum intelligendi per comparationem ad corpus. Alium per comparationem ad substantias separatæ, quibus ipsa est similis per hoc, est substantia perpetua & incorruptibilis ac separabilis. Cum autem obijciatur quod si sunt in anima huiusmodi formæ, non indiget alias abstrahere. Dicimus quod illæ formæ non sunt vnius rationis cum his quæ abstrahuntur. Nam illæ quidem sunt ad rem, & non ad rerum rationes, eo quod eodem modo comparantur ad vniuersale & particulare. Formæ autem quæ abstrahuntur sunt rationes vniuersales, propter hoc etiam scientiæ non sunt vnius rationis hinc & inde, quod autem a-

Anima modo non agit per formas illas, hoc est quia fortior motus in comparatione ad corpus excludit alios debiliores, omnes enim exteriores motus, ut habetur in libro de somno & vigilia, fortiores sunt interioribus. Si autem obijciatur quod veriori & certiori modo cognoscuntur res per huiusmodi formas, quæ sunt in intelligentijs separatæ, quæ per acceptas ex phantasmatibus, quod patet per hoc quod in illis non est opinio vel ignorantia, sed certa scientia: Sicque videtur iniuste in corpore poni in quo acciperet inferiorem modum cognoscendi quam haberet ex seipsa: dicimus, quod animæ proficit coniungi cum corpore, quia secundum quasdam operationes accipit in ipso perfectionem scientiæ quæ est per abstractionem. Si autem queritur utrum per illuminationes intelligentiarum fiunt in anima formæ prædictæ, dicimus quod anima non conuertitur ad intelligentiam nisi per formas quas habet apud se, sicut alias dictum est de angelis ad angelum conuersione.

Obiecta.

Responsio.

De differentia & convenientia intellectus & sensus.

CAPVT XXXI.

De differentia intellectus ad sensum ponit Aristoteles in tertio de anima rationes. Prima est quod si esset intelligere sicut sentire, tunc intellectus pateretur ab intelligibili, sicut sensus à sensibili, ita quod corrumpere-
tur ab excellenti. Præterea sensus in vna vi sensitiua non apprehendit omnia, eo quod est vis organo innixa. Intellectus autem apprehendit omnia nec est vis in organo sita. Cæterum intellectus est locus specierum, per hoc quod species habet in illo esse incorruptibile. Non sic autem est sensus specierum locus. Item post valde sensibile sensus debilius est in apprehendendo minus sensibile, quia scilicet ab excellenti sensibili corrumpitur ut prædictum est. At e contra intellectus post valde intelligibile fortior est in apprehendendo minus intelligibile. Quod patet per hoc quia principia sunt intelligibilia valde, conclusiones minus, & tamen conclusiones magis intelliguntur post intellecta principia quam ante.

Differentia
sensu &
intellectu.

Ibidem quoque ponit Aristoteles. communicantia inter sensum & intellectum, & primo quo ad sensum proprium. Sensus enim ut supra dictum est, mouetur à sensibili motu specierum & non materiæ. Cumque omnis passio sit materiæ, patet quod motus sensibilis non est permixtus passioni, & sic est mouens perfectum, eo quod passio est dispositio imperfecta, sicut est in motu physico, in quo patitur mouens. Similiter autem est in intellectu, quod scilicet mouetur à specie cuius nullo modo est pati. Vnde motus speciei est actus perfecti mouentis. Deinde ponit convenientiam intellectus practici ad sensum communem dicens, quod quando sensus communis est negans vel affirmans letum vel triste, tunc imitatur letum, & fugit triste: cuius probatio est quod letari non accedit animalibus nisi mediante sensibili accepto per sensum communem ac composito, quod scilicet sensibile est bonum, vel aliquid huiusmodi pertinet ad corpus vel ad apprehensionem tantum. Item fuga & appetitus in genere sunt idem in actu, quia idem in genere scilicet. species sensibilis & non intelligibilis mouet ad utrumque. Sensibilis autem illius secundum quod est actus sensus & appetitus & fugæ differt esse, quia ut sensibilis est actus sensus, ut bonum actus appetitus, & ut inimicum actus fugæ. Opus autem intellectus practici per omnia est simile. Nam intellectus animæ intellectus ui practico phantasmata ut sensibilia sunt, & prosequitur bonum & malum in phantasmatibus. Sicut enim aer idem in substantia, sed aliud secundum esse medium est visus & auditus, sic idem sensibile in sensu communi & idem phantasma comparatum ad practicum intellectum diuersum tamen secundum esse comparatur iudicio sensus & intellectus ad imitationem & fugam.

Communio
sensus &
intellectus.

Qualiter à sensu innatur intellectus.

CAPVT XXXII.

Confert autem sensus intellectui secundum Aui-
cennam utilitatem quadruplicem. Prima est, quod
intellectus

Quatuor
modis
sensus
innatur
intellectui.

intellectus ſeparat vnum quodque vniuerſaliū à ſingularibus abſtrahendo intentiones eorum à materia & appendicijs materiæ & à conſequentibus eam, & conſiderat in quo cōueniunt & in quo differunt, & eius eſſe eſſentiale ſimiliter & eius accidētale, ex quo accidit animæ habere principium intelligendi. *Secundū eſt* quod anima ponit habitudines inter quæque vniuerſalia ſecundum affirmationem & negationem, & id de quo fuerit affirmatio vel negatio, per ſe nota percipiet, quod autē non fuerit ita tūm tūm, quouſque inueniat mediū terminum. *Tertium eſt* acquirere propoſitiones experimentis ſcilicet vt inueniat per ſenſum, quod aliquod prædicatū comitatur ſubiectū aliquod affirmando vel negando, vel affirmando coniunctionem, vel negando contradictionē, & non ſit hoc in quibuſdam horis & nō in alijs, neque differēter ſed ſemper ſit donec quieſcat. Et quod inter naturam huiusmodi prædicati & huiusmodi ſubiecti eſt hæc habitudo; aut natura huiusmodi conſequentis comitatur naturam huius antecedentis, aut remouetur eſſentialiter nō caſu. Et tunc erit hæc cōceptio adepta ex ſenſu & ſyllogiſmo. *Quartū eſt* porrigere vera quibus facile aſſentit anima eo quod probabilia ſunt.

Hi quatuor modi ſumuntur penes intelligibile cōplexum & incōplexum, ſiue penes intellectum ſimplex & compositum. Primus enim modus eſt ſecundum abſtractionem intelligibilis ſimplicis ſiue complexi. Compoſitio autem intelligibilium ſit duobus modis ſcil. penes habitudinem terminorum in genere, & penes habitudinem eorum in ſpecie. Et primo modo egreditur modus ſecundus qui per ſe nota componit ſtatim imaginabilia & opinabilia, aut non componit ante inuentionem medijs termini. Habitudo autem terminorum in ſpecie eſt duobus modis ſcil. per modum veritatis & ſic egreditur modus tertius, & per modum probabilitatis & ſic egreditur quartus. *Intellectus autem & ratio, ſicut dictum eſt ſupra, ſunt eadem potentia, ſed intellectus dicitur quantum apprehendit, ratio in quantum iudicat, & ſic diuiditur propriè ratio contra ſenſualitatem, ſic & intellectus contra phantaſiam, & homo quidem per ſenſum conuenit cum brutis, per intellectum vero cum angelis. Ideoque à neutro eorū ſumitur differentia in eius diffinitione, ſed à ratione quæ collatiua eſt vtriuſque. Super hæc autē eſt intellectus conferens intelligibile cū intelligibili, ita quod tres ſunt in homine collatiue ſcil. ſenſus communis, ratio & intellectus, & ſenſum quidem neceſſe eſt corrumpi cum corpore, ſimiliter & rationem ſecundum hunc modum. Solus autem intellectus corrumpi non poteſt quia ſeparabilis eſt, &c.*

De organo virtutis intellectiue.

CAPVT XXXIII.

Iohannes de Rupella. Quæret autem aliquis de organo intellectiue virtutis ſiue in qua parte operetur & ſit. Si enim in nulla parte corporis operatur, non videtur eſſe in corpore. Si vero operatur in aliqua parte corporis erit habens aliquam partem, vt organum in corpore. Contra communis virtutis operas per organum eſt operans ſecundum proprietatem organi & poſſibilitatem tantum, & viſiua virtus quæ operatur per organū operatur ſecundum proprietatem eius & poſſibilitatē tantum, vnde non iudicat de ſapore vel de ſono, ſed de colore, quia color pertinet ad naturam organi viſus tantū, non ſapor vel ſonus. Nullum autē organum corporale habet poſſibilitatem vel diſpoſitionem ad incorporea. Nulla ergo virtus operans vel cognosces per organum corporale eſt cognosctiua niſi tantum corporalium. Si ergo virtus intellectiua intelligeret per organum corporale, intelligeret tantum corporalia & nō ſpiritualia. Præterea operatio virtutis intellectiue eſt ſemper per abſtractionē à materia & à materialibus conditionibus, ſed omnis operatio eſt ſecundum naturā virtutis à qua egreditur, ergo virtus intellectiua cum ſit abſtractiua à materia non habet organum corporale & materiale in corpore aſſignatum. Item nulla virtus incorporata,

A id eſt, parti corporis determinata, ſiue operans per organum corporeum eſt cognitiua ſui, quia nō poteſt reflecti ſupra ſe cū ſit incorporata. Vnde oculus nō videt ſe, nec imaginatio imaginatur ſe. Cum ergo virtus intellectiua ſit cognitiua ſui, intelligit enim ſe cum reflectitur ſupra ſe, virtus intellectiua non eſt incorporata nec operans per organum. Item quod comprehenditur vel cognoscitur eſt in cognoscente ſecundum naturam cognoscentis, & non ſecundum naturam rei cognite, vt patet in hominibus, & generaliter omne quod recipitur eſt in recipiente ſecundum naturam recipientis, & non ſecundum recepti naturam. Cum ergo corporalia & materialia ſunt in intellectu ſecundum modū immaterialem, natura intellectus eſt immaterialis. Ideoque ſimpliciter non vtens organo corporali, quod concedendum eſt. *Dicendum eſt ergo quod virtus intellectiua non eſt in corpore, ita quod determinet ſibi partem corporis quia nullius partis corporis eſt actus ſiue perfectio, quemadmodum virtus viſiua oculi, & auditiva auris, & cæteris, ſed eſt in toto corpore tota, hæc eſt perfectiua quemadmodum patet ex prædictis.*

De multiplici obiecto eiſdem & formarum abſtractione.

CAPVT XXXIII.

C Vm itaque virtus intellectiua ſit immaterialis etiam obiectū eius erit immateriale, & hoc eſt intelligibile. Eſt autē intelligibile forma abſtracta à materia & à conditionibus materiæ. Species autem vt formæ abſtractæ à materia. Quædam ſunt abſtractæ per naturā propriam vt ſpiritualia omnia. Quædam vero per actionem ipſius virtutis intellectiue hoc eſt per conſiderationem, vt ſpecies ſeu ſimilitudines quibus cognoscuntur corporalia. Formas vero abſtractas & à materia & à conditionibus omnibus materiæ per naturam dicimus vt forma qua cognoscitur Deus & angelus, & ipſa anima, & ea quæ ſunt in ea ſicut in ſubiecto, vt potentie, virtutes & ſcientie. Forma vero qua cognoscitur Deus, eſt ſimilitudo vel imago primæ veritatis impreſſa animæ à creatione, propter quod dicit Ioannes Damascenus. Omnibus cognitio exiſtendi Deum ab ipſo naturaliter inſerta eſt. Imago autem impreſſa primæ veritatis inducit in cognitionem ipſius cuius eſt imago. Forma vero qua cognoscitur ipſa anima aut angelus eſt ipſa anima rationalis quæ cum vtitur ſe, in ſimilitudine cognoscit ſe, & intelligit referendo à ſe. Cum vero vtitur ſe vt ſimilitudine referendo ad alterū, ſic aut vtitur ſe vt ſimilitudines referendo ad id ad cuius imitationē facta eſt ſupra ſe, & ſic cognoscit Deum per modum acquisitionis. Aut referendo ad alterum ad cuius imitationē facta non eſt, ſed quod in imaginatione eius ſimile quid eſt, & ſic cognoscit angelum iuxta ſe, hoc eſt ſecundum proportionem & comparisonem ad ſe. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus quod anima cognoscit Deū ſupra ſe, ſe in ſe, & angelum iuxta ſe. Ad cognoscenda vero ea quæ ſunt in ea, ſicut ſunt potentie eius, virtutes & ſcientie, vtitur ipſis vt ſimilitudinibus ad ipſa cognoscenda.

Vnde differunt ſolum ſecundum rationem, & non ſecundum rem, res quæ cognoscitur & forma qua cognoscitur. Sic ergo manifeſta eſt differentia in formis intelligibilibus per naturam abſtractis à materia & omnibus conditionibus materiæ. Formæ vero quæ ſunt per actionem intellectus abſtractæ ſunt formæ quibus cognoscuntur corporalia, & ea quæ in corporibus fundantur. Cum etiam natura intellectus ſuperior ſit rebus corporalibus. Potentatē habet ſuper corporales formas miro modo apprehendendi vel abſtrahendi eas. Abſtrahit enim eas primo à ſenſibus, poſtea ab imaginatione, & conditionibus materialibus omnibus, vt eſt à figura, ſitu, & huiusmodi. Et ſic expoliatis omnibus cōditionibus materiæ & ſingularis ſubſtantie accipit eas abſtractas, vt vniuerſales & communes & immateriales, vt generales ſpecies, differentias, propria, & accidentia. Abſtractio autem illa non ſit actione ſed conſideratione.

Concluſio.

Forma abſtracta.

Forma et res cognita ratione tantū differunt.

De

De ordine abstractionis formae corporalis.

CAPVT XXXV.

Ordinem autem abstractionis formae corporalis determinat Auicenna, sicut dictum est supra hoc modo. Sensus exterior ut visus non suscipit formam quae est originaliter & radicaliter in materia, sed eius similitudinem vel ei similem, tamen non comprehendit eam nisi praesente materia, vel forma existente in materia. Sensus vero interior ut imaginatio, abstrahit formam abstractione maiori quia comprehendit formam etiam absente materia. Sed tamen imaginatio non diuidit ipsam formam ab accidentibus materiae, ut figure, situs & huiusmodi: sub quibus comprehendit eam. Aestimatio autem parum transcendit illum ordinem abstractionis, apprehendit enim formas quae sunt intentiones sensibilibus non secundum se similitudinem habentes cum formis materialibus, ut bonitas, malitia, conueniens & inconueniens. Sed tamen aestimatio non apprehendit hanc formam expoliata ab omnibus accidentibus materiae, eo quod particulariter apprehendit eam, & secundum naturam propriam, & per comparisonem ad formam sensibilem imaginatiuam: sicut patet ex praedictis, virtus vero intellectiva apprehendit formam corporalem, & denudat a materia & omnibus circumstantiis materiae: & ab ipsa singularitate, & sic apprehendit ipsam nudam & simplicem, & vniuersalem: verbi gratia, sicut cum apprehenditur homo, qui praedicatur de pluribus: ut vna communis natura, & sic sequestrat eam intellectus ab omni qualitate & quantitate, sita, ubi, & singularitate. Nisi enim sic consideratione denudaretur, non posset intelligi, ut communis, quae diceretur de omnibus. Haec ergo est differentia in ordine abstractionis formae corporalis, primo in sensu, secundo in imaginatione, tertio in aestimatione, quarto in intellectu.

Quis sit verissimus modus abstractionis.

CAPVT XXXVI.

Sciendum tamen est secundum Auicennam, quod formis materialibus praeter materiam accidunt dispositiones multae, quas non habent ex sua essentia scilicet ex hoc quod sunt formae, & ratio est, quia species abstractionis sunt diuersae, sicut dictum est. Aliquando enim fit abstractio a materia non sine dispositionibus materialibus vel aliquibus earum, sicut in sensu & imaginatione & aestimatione. Aliquando vero a materia & ab omnibus conditionibus materiae, ut in abstractione intellectiva, & tunc est apprehensio verissima formae, verbi gratia, forma humana substantia est & natura in qua conueniunt omnia singularia speciei hominis aequaliter, cuius est vna definitio, sed quia accidit ei esse in singulari, hoc & in illo ideo multiplicata est. Hoc autem non est ex natura sui, si enim ex natura humana esset, vnde deberet multiplicari, tunc non praedicaretur homo, nisi de aliquo vno numero. Si enim humanitas esset ex hoc quod humanitas Petri, tunc humanitas non esset alicuius alterius. Relinquitur ergo quod accidit humanitati ex materia iste modus multiplicationis & diuisionis, quae est in singularibus. Accidit etiam ei alia praeter haec, quia cum fuerit in materia acquiritur aliquis motus qualitatis, quantitatis, situs, & ubi. Quae omnia abstracta sunt a natura ipsius. Si enim humanitas ex hoc quod humanitas determinaret sibi accidentia huiusmodi, tunc oporteret vnumquemque hominem conuenire cum altero in huiusmodi accidentibus, cum conueniant in ipsa humanitate in quantum huiusmodi. Essent ergo eiusdem quantitatis, &c. Relinquitur igitur quod forma humana non habet ex sua essentia huiusmodi accidentia, sed ista accidunt propter comparisonem eius ad materiam. Cum ergo sic apprehenditur verissima est ipsius formae apprehensio.

Sensus interior non abstrahunt a materia conditionibus.

Vniuersale abstrahunt.

Homini accidit quod sit in Petro.

De differentiis apprehensionis secundum differentiam abstractionis.

CAPVT XXXVII.

Notandum etiam, quod differentia apprehensionis est ex differentia abstractionis quae est in ipsis formis. Quaedam enim formae sunt simpliciter abstractae a materia & ab omnibus conditionibus materiae ipsius, ut spirituales formae quae appellantur sunt ab ipsis Philosophis Metaphysicis. Quaedam vero sunt abstractae a materia, sed non a conditionibus materiae, & ideo secundum quid abstractae sunt sicut formae mathematicae, sicut magnitudo & numerus. Linea enim, vel figura in quantum huiusmodi non determinat sibi materiam autem, vel lineam, tamen determinat situm & positionem, & ideo non sunt abstractae a conditione materiae secundum se. Similiter numerus non determinat sibi materiam, ut duo vel tres, sed tamen determinat multiplicationem seu diuisionem, quae sunt conditiones materiae sicut superius ostensum est. Quaedam vero formae sunt non quidem abstractae secundum se: sicut formae physicae, siue naturales, ut ignis & terra, os & caro: sed abstrahuntur consideratione per modum & ordinem qui superadditis est a materia & a conditione materiae. Primae formae solum comprehenduntur visione intellectuali. Illa visio sicut dicit Augustinus comprehendit res quae non habent imagines nisi seipsas. Secundae formae apprehenduntur visione imaginatiua: quae est sensus communis siue interioris principaliter. Et per abstractionem a conditionibus materiae positionis & situs, & huiusmodi, apprehenduntur visione intellectuali quae est virtutis intellectivae. Tertiae vero formae comprehenduntur visione corporali quae est sensus particularis siue exterioris. Per abstractionem vero a materia comprehenduntur visione imaginatiua. Deinde per abstractionem ampliorem ab omnibus conditionibus materiae, comprehenduntur intellectuali visione.

De distinctione virtutis intellectivae.

CAPVT XXXVIII.

Et autem virtus intellectiva duplex sicut & sensitiua scilicet apprehensiva & motiua. Apprehensiva quoque duplex. Est enim intellectus passivus, & corruptibilis, qui dicitur ab Aristotele materialis, & est intellectus incorruptibilis & separabilis. Intellectus passivus est vis inferior partis intellectivae coniunctae sensibili, quae recipit species intelligibiles in phantasmatibus. Oportuit autem hanc vim esse ut intellectus qui est separabilis, species abstractas a phantasmatibus intelligeret, & haec est vis continuans actus virtutis intellectuales cum actibus virtutis sensibilis. Haec enim ex phantasmatibus offert materialiter species intelligibiles abstrahendas. Haec autem virtus nunquam est animae rationalis, nisi dum coniungitur ad corpus, provenit enim ex coniunctione animae rationalis ad corpus, & nominatur sicut dicitur alio nomine rationalitas animae rationalis, a qua dicta est media cellula cerebri logistica siue rationalis, dicta est autem rationalitas aut ratio, quia potens est accipere vniuersalia in particularibus quibus non vniuersale per modum vniuersalis. Intellectus vero separabilis assignatur differentiae secundum duos modos. Vnus modus est secundum differentiam naturae secundum quod distinguitur virtus intellectiva per duas differentias, intellectum scilicet possibilem, & intellectum agentem. Alius modus est secundum differentiam ordinis. Et secundum hoc duae sunt differentiae virtutis intellectivae. Intellectus superior & inferior siue ratio superior & inferior.

Quantum ad diuisionem primam nota quod duplex est natura intellectus, vna est quasi materialis, alia formalis: vna est possibilis, ut tabula nuda ab omni pictura, & susceptibilis omnium picturarum nullam habens actus, sed possibilis est ad oēs. Et haec est intellectus possibilis.

Alia vero

Formae metaphysicae.

Mathematicae.

Physicae.

Intellectus apprehensiva.

Intellectus possibilis & agens.

Alia vero est agens ut lumen. Est enim lumen intelligibile primæ veritatis in nobis per naturam semper agens impressam, sicut lux semper irradians, de qua scriptum est, signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Et se habet ad species intelligibiles manifestandas, sicut lux ad colores, sicut dicunt philosophi. De intellectu autem possibili certum est ipsum esse. Nam nisi esset possibilitas ad susceptionem intelligibilium, specierum, impossibile esset non intelligentem fieri intelligentem. De intellectu quoque agente quoniam sic probatur per Avicennam. Anima humana prius est intelligens in potentia, post in effectu. Omne autem quod exit de potentia in effectum, non exit nisi per causam quæ educit illud de potentia in effectum. Est ergo causa quare animæ nostræ in rebus intelligibilibus exiunt de potentia in effectum. Sed causa dandi formam intelligibilem, non est nisi intellectiva in effectu. Necessario ergo est agens intellectus.

De varia secundum diversos, eius divisione.

CAPVT XXXIX.

Alexander Philosophus dicit in lib. de intellectu & intelligibili, quod tres sunt intellectus scilicet possibilis siue materialis, & intellectus in habitu siue formalis. Tertius quoque præter istos duos qui est intelligentia agens. Ex hoc accipitur quod non sunt nisi tres differentie intellectus. Alkindus quoque in libro suo de intellectu intelligibili ponit tres, scilicet intellectum qui est actus, & illum qui est in potentia. Tertium quoque quem vocamus demonstrantem. Porro secundum Avicennam sunt differentie quatuor in parte alie à prædictis, scilicet intellectus agens, & passibilis, & intellectus in habitu, & intellectus adeptus. At vero secundum Aristotelem videtur esse species intellectus duæ, sicut enim in omni virtute quæ de potentia exit ad actum, est accipere agens & possibile, sicut etiam in anima oportet intellectum agentem, & possibilem accipere. Denique Averroes ponere videtur triplicem intellectum scilicet agentem possibilem & speculativum.

Verum secundum Aristot. & Avicenn. quatuor sunt gradus potentie exeuntis in actum. Primus est potentie quam Alexander vocat hylealem siue materiale. Nos autem vocamus eam potentiam indispositam. Secundus est potentie quæ appropinquat ad formam, Tertius potentie sub forma. Quartus vero potentie in opere secundum formam acceptam. Exemplum primi est potentia militandi in infirmitate. Exemplum secundi est potentia militandi in pueri instrumenta militaria cognoscere. Exemplum tertij, potentia militandi in milite. Exemplum quarti potentia militandi in militate. Cumque secundum gradus istos distinguatur intellectiva potentia secundum philosophos, videtur quod præter agentem sint etiam intellectus quatuor.

De concordantia varietatis prædictæ.

CAPVT XL.

VT vero divisiones supradictæ sunt divisiones analogice quod medium est inter univocum & equivocum. Sunt enim illæ partes ordinatæ ad unum scilicet ad intellectum speculativum, & agens ordinatur ad ipsum ut efficiens, possibilis vero ut recipiens. Ille vero quem Avicenna vocat habitum, ordinatur ad ipsum ut præparans. Illum vero quæ Alkindus vocat demonstrantem, consequitur ipsum sicut actus consequitur habitum. Ad primam ergo divisionem quæ est Alexandri, dicendum est quod accipitur penes ea quæ sunt in transmutatione scilicet transmutatum & transmutans & in quod est transmutatio. Transmutans enim est agens, transmutatum possibile, & in quod est transmutatio est ille qui est in habitu, & Alexander comprehendit illum quem Avicenna vocat in

habitu & illum quem appellat adeptum sub intellectu in habitu.

Ad secundam divisionem quæ est Alkindi, dicendum est, quod accipitur penes ea quæ exiguntur ad perfectionem potentie egredientis in actum, quæ sunt movens, & mobile, & forma acquisita per motum & opera secundum formam illam, unumquodque enim tunc est perfectum, cum propriam complet operationem, ut ait Damascenus. Et penes movens est intellectus agens, penes mobile vero possibilis. Penes formam acquisitam per motum est intellectus qui sit in effectu. Penes operationes autem est intellectus demonstrans. Et sic verum patet, quod sub illo qui est in effectu comprehendit Alkindus eum quem Avicenna vocat in habitu adeptum. Divisio autem Avicennæ & Alkindi accipitur penes perfectiōem possibilem intellectum. Illa enim sunt perfectiōes vel per modum agentis vel per modum formæ. Si per modum agentis, hoc erit aut per modum efficientis simpliciter, aut per modum instrumenti: si primo modo tunc est agens intellectus. Si secundo modo tunc est intellectus in habitu. Intellectus enim in habitu secundum Avicennam & Alkindum aliud est, quam habitus principiorum, quibus, ut dicit Averrois, tanquam instrumentis agens possibilem educit in actum. Si vero perfectiōes est per modum formæ, tunc erit intellectus adeptus, id est, quem adipiscimur per doctrinam & intentionem. Qui etiam alio nomine dicitur acquisitus, & alio nomine accommodatus, eo quod ipsum mutamus à rebus extra, id autem quod perficitur ab his perfectiōibus, est intellectus possibilis.

Divisio autem Aristot. accipitur penes ea quæ sunt partes animæ essentielles scilicet agens, & id quod est in potentia, & in illa divisione non cadit intellectus in habitu vel adeptus vel demonstrans, eo quod illi sunt à similitudinibus rerum quæ accidunt animæ, & non sunt essentielles partes. Potentia enim & actus sunt in omni eo in quo sunt partes essentielles ipsius. Divisio autem Averrois accipitur penes perfectionem intellectus. Illa enim est in his tribus scilicet intellectu quo est omnia fieri, qui est possibilis, & intellectu quo est omnia facere qui est agens, & in illo qui constituitur ex illis & ille est speculativus, sub quo comprehenditur intellectus in habitu & adeptus & demonstrans, ut patet per supradicta.

De intellectu agente

CAPVT XLI.

Iohannes de Rupella. Quæri autem potest utrum intellectus agens sit separatus à substantia animæ, an sit aliqua pars animæ, & si separatus an sit substantia intellectiva creata quæ est angelus, an increata quæ est Deus. Nam dicit Aug. in lib. soliloquiorum: sicut in isto sole tria animadvertimus scilicet quod est, quod fulget, quod illuminat, sic secretissimo Deo tria intelligere debemus, quod est, quod intelligit, & quod cætera intelligere facit. Si ergo est intellectus intelligere faciens, sequitur quod sit intellectus agens. De angelis quoque dicit Dionysius, quod omnes sunt manifestatores, & ad ipsos pertinent revelationes, ut patet in Apocal. & in Daniele. Et constat quod huiusmodi manifestatio sit intellectiva virtuti non nisi per irradiationem, ex quo dicuntur angeli lucis. Igitur & intelligentia angelica est intellectus agens. Præterea quod intellectus agens sit in anima scilicet quædam virtutis intellectivæ differentia, patet ut dictum est supra, per hoc quod dicit Plal. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Super nos. i. in suprema parte animæ.

Nos itaque dicimus, quod quia ad intelligendum ea quæ supra se sunt id est divina, indiget anima irradiatione lucis divinæ: secundum hunc respectum dicitur Deus intellectus agens, cuius illuminatio est ad contemplanda divina. Ad cognoscenda vero ea quæ iuxta se sunt, ut sunt angelicæ virtutes, indiget anima

revelatione angelica & instructione. Et in hac comparatione dici posset angelus intellectus agens, inquantum scilicet instruens, non tamen respectu superioris partis intellectus humani, qui à Deo illuminatur immediate, sed respectu inferioris, secundum quod Aug. inter intellectum & intellectum & rationem distinguit. Porro ad cognoscenda ea quæ sunt intra se vel infra se, non indiget anima lumine extrinseco, sed hæc omnia cognoscit lumine interno & innato, quod est intellectus agens, vis scilicet animæ suprema de qua fit hic sermo.

De Varijs opinionibus sapientum in eius positione.

CAPVT XLII.

Sententia varia de intellectu agente.

Aliberius. Sapientes qui fuerunt ante nos diversificati sunt in positione intellectus agentis. Quidam enim agentem dixerunt omnino non esse, sed tantum possibilem & speculativum. Et quidam dixerunt ipsum esse habitum & illi diversificati sunt inter opiniones. Quidam enim dixerunt ipsum esse habitum & speciem primæ causæ. Quidam habitum principiorum. Quidam autem habitum qui est in omnibus speciebus intelligibilibus. Alij vero dixerunt ipsum esse intelligentiam separatam agentem decimi ordinis. Et cum etiam intelligentiæ moveant immotæ sicut desideratum movet desiderans & desiderium. Dixerunt quod intelligentia agens mundi terreni movet intellectum possibilem humanæ animæ, sicut desideratum movet desiderantem. Ita scilicet quod sicut anima cæli movet cælum, ita quod conformetur intelligentiæ agentis, ita intellectus humanus possibilis movet hominem ad hoc ut conformetur intelligentiæ agentis decimi ordinis, & hoc modo fluunt bonitates ab intelligentia agente ad intellectum possibilem. Sed nos nihil horum dicimus, sequentes enim Aristot. & Averroem, dicimus cælum non habere animam nisi intelligentiam, ut supra in questione de cælo determinatum est. Et similiter dicimus intellectum agentem humanum esse coniunctum animæ humanæ, & esse simplicem & non habere intelligibilia, sed agere ipsa intellectu possibili ex phantasmatis, sicut expresse dicit Averrois in commento libri de anima. Porro sequentes Avicennam dixerunt esse intellectum agentem intelligentiam separatam & irradiare super intellectum possibilem. Et hoc ideo, quia intellectus agens non determinat aliquam partem corporis nec recipit aliquid à phantasmate. Et in his duobus convenit cum intelligentia separata id est angelica. In hoc tamen differt, quod actus intellectus agentis est super phantasmata abstrahendo vniuersale phantasmatis, quod non facit intellectus angelicus propter duo tamen quibus convenit cum eo dicitur ab Algazele quod non est in corpore, neque enim est in corpore ut virtus in organo corporis, sicut vires animæ sensibilis, nec sicut recipiens à phantasmatis corporum, sicut intellectus possibilis. Itaque cum ordines intelligentiarum secundum Avicennam determinantur secundum ordines numerumque mobilium, & intellectus agens quem dicit esse decimam intelligentiam moveat hominem & animam humanam, non erit intelligentia illa agens extra hominem & animam humanam.

Vtrum intellectus agens sit pars animæ.

CAPVT XLIII.

Intellectus agens quo sensu dicitur pars animæ.

Si autem queritur vtrum intellectus agens sit pars animæ, dicimus quod sic. Diversitas enim proprietatum & potentiarum animæ sunt à diversitate principiorum componentium ipsam, quæ scilicet principia sunt quod, & quo est, vel actus & potentia large sumptis nominibus, ac per hoc dicimus, quod intellectus agens est pars animæ potentialis fluens ab eo quod est quo est siue actus. Intellectus autem possibilis est pars animæ fluens ab eo quod est siue potentia.

Si autem econtra obijcitur, quod, secundum Aristotelem in libro de anima, Intellectus agens

A est efficiens, possibilis autem patiens. Efficiens autem & patiens nunquam possunt esse eiusdem nature, quia contraria sunt, ut probatur in libro de generatione & corruptione. Sicque cum intellectus possibilis sit pars animæ non videtur agens esse pars eius. *Respondemus* quod est efficiens respectu primi esse siue actus primi, & est efficiens respectu secundi esse siue actus secundi. Primo modo dictum efficiens semper est extrinsecum patienti, quod est contrarium in forma, & idem in materia cum patiente sicut philosophus dicit. Secundo modo dictum potest esse cum forma rei perfectiva, & intrinsecum ei quod efficitur, tale efficiens est intellectus agens, est enim actio sua respectu intelligibiliū & non respectu animæ simpliciter. Similiter & potentia est ad intelligibilia, & non ad esse, propter hoc intellectus agens & possibilis possunt esse intrinsecæ partes animæ rationalis. Nec idē sunt intellectus agens & possibilis, sed differunt, quia impossibile est idem esse mouens & motum. Anima vero rationalis est mouens secundum intellectum agentem, & mota secundum possibilem. Præterea secundum agentem est in actu, secundum possibilem in potentia, secundum agentem est agens, secundum possibilem patiens, secundum possibilem susceptibilis est omnium, secundum agentem vero nullius, quoniam vniuersaliter agens est, ut prius habitum est.

Ex his omnibus patet, quod agens & possibilis non sunt idem, quia prædictæ diversitates non possunt in eodem esse secundum idem. Si autem obijcitur contra quod in separatis à materia non est agentis & patientis differentia, quoniam omne patiens ad materiam reducitur. Intellectualis vero natura separata est à materia, quia corpore ut organo non utitur, & ita non videtur in ipsa esse agentis & patientis differentia. *Respondemus* quod quædam separata sunt à materia physica & in alijs non est actio vel passio physica sed tamen in eis potest agens respectu alicuius dispositionis aduenientis sine motu physico, & patiens cuius est dispositionem illam suscipere, & sic est in natura intellectuali respectu intelligibilium.

Qualiter sit intellectus agens.

CAPVT XLIII.

Intellectus agens secundum Aristotelem est intellectus quo est omnia facere. Et intelligitur hoc de omnibus intelligibilibus, quod ipse scilicet agit omnia intelligibilia. Sed econtra videtur esse quod dicit Avicenna quod quædam per se sunt intelligibilia. Nam quæ sunt intelligibilia per se non sunt ab alio intelligibilia, & idem nec ab intellectu agente. Nos autem dicimus quod intellectus agens secundum substantiam & definitionem est potentia & principium actuum intellectualium, ideoque dicit Philosophus quod ipse est intellectus quo est omnia facere. Et licet quædam secundum se denudata sint à materia, ut ipse intellectus & quædam alia, tamen alio modo faciunt phantasmata in anima sensibili scilicet secundum quod ex operibus & motibus suis cognoscuntur, & tunc intellectus agens eodem modo se habens idem facit in omnibus intelligibilibus. Et omnia intelligibilia eodem modo sunt inquantum intelligibilia. Illum quoque modum in eis facit intellectus agens. Quod autem intelligibilia sint diversa, & quædam magis, & quædam minus intelligibilia, hoc non habent ab intellectu agente, sed inquantum sunt diversorum intelligibilia. Quædam enim sunt secundum possibilitatem rei factæ & non facientis: ut patet in actione solis in terram & lunam & aerem & colorem. Si autem queritur, vtrum intellectus agens tempore præcedat possibilem. Dicimus quod duplex est ordo temporis, unus scilicet secundum successionem prioris & posterioris, & secundum hoc neuter intellectum præcedit alium. Alius vero secundum ordinem transmutationis quæ est secundum intelligibilia, & secundum hunc agens præcedit possibilem.

lem. In illa enim transmutatione primo mouet agens: deinde ipsum potentiale mouetur, ac per motum tertium in actu efficitur. Actio ergo intellectus agentis est super potentia educendo ipsum in actum. Ut enim superius habitum est agens principiat in anima ab eo quod quo est. Possibilis autem ab eo quod quod est. Vnde sicut actus quod est qui est esse animæ rationalis, non est nisi in substanti, ac actio intellectus agentis non est nisi in possibili.

Quid sit intellectus possibilis.

CAPVT XLV.

Sicut autem intellectus agens est intellectus quo est omnia facere, sic potentialis est intellectus quo est omnia fieri. Intellectus inquam in quo ut subiecto est omnia intelligibilia fieri. Sed contra sicut dicit Auerrois. Omnis ratio subiecti reducitur ad materiam, & intellectus possibilis non est ex materia, videtur quod non possit esse subiectum, & ita quod nec in ipso ut in subiecto fieri possint omnia intelligibilia. Itē in li. sex principiorum legitur, quod accidentaliter forma est compositioni contingens. Cum ergo intelligentia sint accidentales formæ, non erunt in subiecto nisi ut in aliquo composito. Cumque vero intellectus possibilis non sit compositus, intelligentia non erunt in ipso. Præterea nihil est susceptibile accidentalis formæ, nisi quod altera est secundum ipsam. Intellectus autem possibilis non alteratur secundum aliquid, ut probatur in septimo physicorum. Nos autem dicimus cum philosopho, quod intellectus possibilis est potentia passiva large sumpto vocabulo passionis ad physicam & non physicam, sic enim diffinitur in quinto metaphysicæ scilicet quod potentia passiva est principium transmutationis ex alio secundum quod est aliud. Intellectus potentialis transmutatur ex alio quod est intellectus agens, & eius transmutatio est exitus de potentia intelligendi ad actum. Et in hac ratione potentiæ passivæ supradicto modo diffinitur ab Aristotele. Ad hoc autem quod obijciatur, quod intellectus possibilis non est ex materia. Dicimus quod licet anima ipsa intellectiva non sit ex materia, tamen essentia illius principia sunt (quo est) & (quod est). Et sicut in (quo est) fundatur intellectus agens, & ita & (in quo est) fundatur possibilis, habetque potentiam materiam similem. Ideoque Alexander in lib. de intellectu & intelligibili vocat eum intellectum hylealem. Itaque similiter dicimus, quod licet ipse non sit compositus, tamen est potentia animæ intellectivæ compositæ, & gratia sui anima efficitur subiectum intellectuum, & sicut compositum ex materia substat accidentibus, non gratia formæ sed gratia materię. Porro alteratio duplex est, una scilicet physica, ad quam exiguntur quinque sicut alibi dictum est. Et hæc in intellectu non est. Alia vero secundum genus: scilicet quando subiecto eodem manente mutatio fit in quibuscunque qualitatibus. Et huic alterationi subiacer anima intellectiva secundum intellectum possibilem.

De gradibus eius vel differentiis.

CAPVT XLVI.

Sunt autem tres gradus huiusmodi potentiæ per similitudinem materię. Est enim materia indisposita, & materia disposita, & materia perfecta sub forma. Et secundum hoc est intellectus indispositus scilicet intellectus possibilis, qui ab Alexandro dicitur hylealis. Et intellectus per prima principia dispositus. Et intellectus sub scientia constitutus. Hoc etiam videtur dicere Aristotele in secundo de anima ubi dicit, quod est intellectus, aliquid sciens, ut si dicamus hominem scientem, quoniam ipse scibilis est. Per hoc enim non ponitur nisi potentia materialis ad sciendum. Iterum inquit est sciens, sicut dicimus scientem habentem gramicam, per hoc minuit potentiam quæ est facta per

A habitum. Iterum dicit quod potentia ante habitum non tantum dicitur vno modo, sed dupliciter. Nam una est sicut una potentia, militandi in puero quæ materialis est & indisposita. Alia vero sicut potentia militandi in iuvene quæ est potentia disposita, quia talis iam cognoscit arma militiæ. Eandem quoque distinctionem ponit Avicenna.

Ac per hoc potest obijci contra, quia cum intellectus possibilis non sit nisi ad intelligibile, videtur quod intelligibili habito sit potentia perfecta. Cum ergo primis propositionibus siue principiis habitis habeatur intelligibile, potentia erit perfecta, sicque non erunt nisi duo gradus potentia scilicet hylealis ac perfecta.

B Nos autem dicimus, quod intellectus quidem possibilis ad scientiam, ut dictum est sunt tres gradus, sed non sunt nisi duo ad intelligibile. Scientia enim est habitus ex intellectu compositione. Ideoque primus potentiæ gradus ad ipsam est intellectus hylealis qui est de numero & natura scientiæ. Secundus est habitus principiorum, quæ quasi instrumenta sunt ad acquirendum scientiam. Tertius est qui iam habet scientiam & potest considerare quando vult. Porro ad intellectum siue intelligibile non sunt gradus nisi duo scilicet ante intelligere & sub ipso, eo quod intelligere non habet dispositionem præcedentem se in intellectu possibili. Iohannes de Rupella. Constat esse possibilitatem ad intelligendum in pueris, & in adultis addiscentibus & in adultis iam edoctis & in actu considerantibus, sed aliter & aliter: sicut potentia scribendi in paruo & adulto addiscente scribere, & in scriptore iam perfecto in arte, & in actu scribente. In primo enim est potentia materialis. In secundo materia disposita. In tertio potentia perfecta sed in habitu.

C In quarto potentia perfecta in usu. Secundum hunc modum est differentia intellectus possibilis quadruplex secundum Avicennam & alios. Prima est intellectus habens possibilitatem tantum. Et est sicut potentia materialis ad similitudinem materie primæ, quæ ex se non habet aliquam formam, sed est subiectum indifferens omnium formarum. Secunda est intellectus habens dispositionem quod est cum iam habetur in intellectu principia, hoc est propositiones quas contingit credere non aliunde, sed quia per se sunt notæ: sicut omne totum est maius sua parte, & si ab æqualibus æqualia demas, remanentia & quæ relinquuntur sunt æqualia. Tertia est intellectus perfectus, cum iam habet intellectus conclusionem eorum quæ sequuntur ad ipsa principia, sed non est conversio actu ad illa per considerationem. Quarta intellectus in usu cum considerat in actu. Primus est materialis. Secundus dicitur intellectus in habitu respectu intellectus consequentis conclusionem. Siue intellectus conclusionum in effectu respectu intellectus materialis præcedentis. Tertius dicitur adeptus & in habitu respectu consequentis. Et in usu & in effectu respectu intellectus præcedentis principiorum. Quartus dicitur intellectus ac commodatus in usu. Et hi sunt ordines intellectus speculativi possibilis.

Qualiter intellectus possibilis est incorruptibilis secundum substantiam suam.

CAPVT XLVII.

Albertus. Dicit autem Auerroes in lib. de anima, quod intellectus possibilis est incorruptibilis secundum substantiam suam sed corruptibilis per species quæ sunt in ipso, sicut Micalus musicus dum definit habere musicam corrumpitur & tamen Micalus non corrumpitur, hoc etiam patet per simile, quoniam a materia non potest abstrahi potentia materię. Si enim abstraheretur non esset materia simplex, essetque materia aliqua quæ non posset esse subiectum alicuius forme. Itaque similiter a substantia intellectiva non potest separari potentia quæ subijciatur intellectibilibus. Cum ergo substantia intellectus, ut probatum est supra, perpetua sit & incorruptibilis sequitur quod & potentia intellectus possibilis.

Obiect.

Resp.

Potentia variis considerantur.

A materia non abstrahitur potentia eius.

Philosophus
affert intel-
lectum pas-
sivum cor-
rumpi, &
quo modo?

At vero econtratio dicit Philoso. quod corruptibili-
lis est intellectus passivus. Præterea omnis potentia
quæ alio mediâte alicui inest, illam necesse est corrum-
pi corrupto illo quo mediâte inest. Intellectus autem pos-
sibilis est potentia quæ non inest nisi mediante phan-
tasia. Non enim abstrahit nisi à phantasmate sicut dici-
tur ab Auic. & Averroe. Necesse est ergo ut corrupta
phantasia corrumpatur & hæc potetia. Nos itaque dicimus,
quod intellectus possibilis secundum substantiam suam & potet-
tiam est incorruptibilis, tamen corruptibilis est per accidens, sc.
per actum qui est in ipso. Et hæc corruptio non est nisi
intelligibilis obliuio. Et sic intelligitur prædictum phi-
losophi verbum de intellectu passivo. Ad hoc autem
quod econtra obijecitur phantasie medio. Respondemus,
quod intellectus intelligit duplici modo, vno
modo, sc. per intelligentiarum separatarum formas. Et
hunc modum accipit ab intelligentia prima, & vitur ip-
so etiam post mortem. Alio modo à phantasmate ab-
trahendo vniuersale, & hoc modo vitur in corpore,
vnde licet quendam intelligendi actum habeat intelle-
ctus possibilis mediante phantasia, non tamen intelli-
gendi potentiam accipit ab ipsa. Quod autem intellectus
possibilis actum intelligendi quendam habeat ab in-
telligentijs separatis, patet per hoc quod anima intel-
lectiva est instrumentum intelligentie in quibusdam
somnia. Si autem adhuc obijecitur contra prædicta, quod
sicut dicit Iohannicus, cognitio & ratio est in medio
cerebro in capitis medio. Phantasia vero in fronte, &
memoria in occipito. Vnde si media cellula quo dici-
tur logistica corrumpatur, usus rationis & intellectus
aufertur. Dicimus quod intellectus possibilis non cor-
rumpitur ex corruptione medie cellule, nisi quoad il-
lum actum qui est ex phantasmate. Si autem queratur,
quare non sic in alio actu, dicendum est, quod fortiores
motus in anima semper excludunt debiliores. Vnde
cum motus sensuum & phantasie in habentibus corru-
ptum caput sunt fortiores interioribus motibus intel-
lectus, non ita deprehenditur motus ipsius intellectus
nisi quandoque in reuelatione, quas reuelationes Arist.
in 2. de somno & vigilia vocat veras intelligentias si-
ne phantasmate existentes, post mortem vero comple-
bitur potentia intellectus possibilis ab intellectu a-
gente & à formis quæ sunt in intelligentijs separatis.
Ideoque superuacua non erit. Dicunt enim & philo-
sophi, quod anima post mortem conuertitur ad pri-
mum motorem, & hic est finis perspicuitatis eiusdem.

De differentijs intellectus virtutis & appre-
hensivæ secundum rationem ordinis.

CAPVT XLVIII.

Iohannes de Rupella. Consequens est dicere de differē-
tia intellectus virtutis & apprehensivæ secundum
rationem ordinis. Sciendum ergo, quod intellectiva vir-
tus subdividitur per superiorem & inferiorē partem.
Superior vero intellectiva dicitur ab August. Est au-
tem huiusmodi vis suprema inter apprehensivas ad co-
gnoscendum veritatem increatā secundum imaginem
vel speciem trinitatis sibi à creatione impressā. Quæ
imago veritatis trinitatis secundum Aug. determinatur
secundum tria, sc. memoriam, intelligentiam, voluntatē. Et
memoria dicitur ipsa vis inquantū est conservativa si-
ue retentiva similitudinis primæ veritatis à creatione.
Intellectiva vero est inquantū est contemplativa primæ
veritatis per impressā similitudinem veritatis à crea-
tione. Voluntas vero secundum quod hic accipitur est
inquantū est à natura primæ veritatis per influxū appe-
titum ipsius à creatione. Vel aliter, memoria ut hic dici-
tur est ipsa vis intellectus superioris, qua rationalis
creatura potest cogitare suum principium efficiens, per
hoc quod non semper fuit, vnde certū est quod ab illo
fuit. Intelligentia vero est impressa vis superioris intelle-
ctus, qua potest cogitare præsentē primā veritatem, ut
præsentem lucem vel exemplarem causam. Voluntas
est vis intellectus superioris qua terminatur ad ipsam
ut in finem. Nota ergo quod secundum hanc vim sunt

Parti intel-
lectiva supe-
rior.

Imago Tri-
nitatis in a-
nima.

Memoria

Intelligentia

A nobis impressa indicia veritatis, principia sc. scientia-
rum, ut de quolibet affirmatio vel negatio, & omne
totū est maius sua parte, & huiusmodi quæ dicuntur
esse innata nature cuiuslibet addiscentis per lumen pri-
mæ similitudinis primæ veritatis, secundum illā par-
tē nobis impressā de qua dicitur in Ps. Signatū est super
nos lumen vultus tui Domine. Nota ergo quod hæc vis
est eadem secundum substantiam cum agente intellectu,
sed secundum quod consideratur hæc vis ut natura quæ-
dam, sic dicitur intellectus agens. Secundum vero quod
apprehensiva, sic dicitur intellectiva siue mens. Infe-
rior autem vis intellectus apprehensiva, si consideretur
ut natura quædam, sic dicitur intellectus speculativus
possibilis & actus ipsius dicti sunt. Si vero considere-
tur ut apprehensiva vis, sic dicitur intellectus specula-
tius vel ratio.

De speculativo intellectu.

CAPVT XLIX.

Albertus. Porro intellectus speculativus sic ab
Alexand. definitur in lib. de intellectu & intelli-
gibili. Intellectus speculativus vel adeptus est cum
intelligit, & habet habitum ut intelligat, & est potens
assumere formas intelligentiarum per virtutem suā vel
potentiam quæ in ipso est. Ab Avicenna vero sic. Intelle-
ctus in effectu siue speculativus est qui intelligit quo-
tiens vult intelligere sine labore acquirēdi. Circa pri-
mam diffinitionem notandū, quod non convenit in-
tellectui possibili, quia non habet habitum formaliter
sicut speculativus, sed potentialiter tantū, quod est nō
habere simpliciter, sed secundum quid. Cum .n. distin-
guitur intellectus possibilis à speculativo, non distin-
guitur ex parte subiecti, sed ex parte potentie & actus,
possibilis enim est, qui est in potentia. Speculativus
qui est in actu, propter hoc à philosophis potius dicitur
gradus intellectus, quā alius intellectus. Cū enim
dicit Alexand. quod speculativus est potens assumere
formam intellectuum per virtutem suam, hoc intel-
ligit de potentia & virtute habituali. i. quæ est stans
completa per habitum. Possibilis autem non est po-
tens eas sic assumere, sed indiget auxilio virtutis alic-
næ, sc. studij & inuentionis ac doctrinæ. Nec assumit
eas speculativus ad hoc ut habeant esse in ipso, quia iā
insunt ei, sed ad usum considerandi, secundum quod di-
cit Victorinus, quod visus est actus ex habitu elicitus.
Porro diffinitio secunda data est de potentia intelli-
gibili per actum completa. Si autem queritur, an motiva
virtus in opere considerationis attribuitur intellectui
vel intelligibili speciei, dicendum est quod utriusque sed
diversimode. Nā speciei attribuitur ut forma in opere
regēti. Et intellectui ut efficiēti & agēti. Propter hoc
dicit Alexander, quod intellectus speculativus est sic-
ut virtus artificis habens artem. Ars enim in artifice
mouet ut forma regens in opere. Virtus vero artificis
mouet efficiens atque agens super materiam.

Utrum intellectus speculativus sit res scita in actu.

CAPVT L.

Videtur autem intellectus speculativus esse in a-
ctu res scita, quia dicit Aristot. quod sensus est
idem in actu cū sensibili, & scientia in actu est res sci-
ta. Idem in lib. de anima dicit, quod in his quæ sunt sine
materia idem est intellectus & quod intelligit. Scien-
tia namque speculativa, & quod speculativum est, idem
est. Dicit etiam ibidem quod anima est sicut manus.
Manus est enim organum organorum, & intellectus
est species specierum. Sensus vero species sensibiliū.
Ex his omnibus accipitur vna sententia, quod scil. in-
tellectus speculativus idem sit in actu cum re specu-
lata: verum cum quæcunque sunt actu idem, simpli-
citer sunt idem, quia sc. idem est actu esse, & simplici-
ter esse, secundum hoc intellectus & res scita simplici-
ter erunt idem. At vero quæcunque vni & eidem
sunt simpliciter eadem, ipsa quoque sunt eadem. Si
ergo lapis scitus & homo scitus intellectui scienti
simplici.

Principia

Intellectus
speculativus
de finibus
diversis

Via glossa
dicitur de
intellectu.

Intellectus
speculativus
de materia
speculativa

Dispositio

simpliciter sunt eadem, ipsa quoque sunt eadē. Quod absurdum est. Nos itaque dicimus quod omnia intelligibilia vel nuda sunt per seipsa, vel à materia & appenditijs materiæ nudata. Vnde intellectus speculativus species est omnium intelligibilium, & idem actu cum omnibus. Verum actus duplicem habet comparationem, unam scilicet ad rem, cuius est actus, & sic est rei ratio & quidditas nullam habens differentiam ab ipsa. Si enim haberet differentiam, secundum illud in quo differet non cognosceretur per ipsum res scita. Et ideo species in anima quæ est principium intelligendi totam rem & totum esse rei omnino accipitur, ut actus totius rei. Et cum sit in intellectu eo quod principium sit intelligendi est scientia res scita in actu, & intellectus speculativus res quæ speculatur in actu. Aliam habet comparationem ad id in quo est, ut in subiecto, & sic non est principium intelligendi sed principium esse. Et quia in intellectu est similitudo accidentaliter causat in ipso esse accidentale. Quia vero in re est forma naturalis facit in ipsa esse naturale. Et hoc attendens Philosophus dicit quod scientia quodammodo est res scita. Et in alio loco dicitur quod intellectus idem est actu cum eo quod intelligitur, sed esse est aliud sicut supra exposuimus.

Varia glossa
huius articuli
supra.

Ut tamen melius intelligatur glossabimus singula dicta Aristotelis. Quod ergo dicit, quod idem secundum actum est scientia rei, &c. tripliciter glossatur. Primo sic, idem, scilicet possibilis de quo ante fecit mentionem in actu existens est scientia rei. Et intendit tunc dicere, quod speculativus & possibilis sunt idem in substantia & in subiecto. Sed quando possibilis est in actu, tunc est scientia rei. Secundo, sic speculativus intellectus qui est scientia formaliter secundum actum est idem rei. Sed tertio intelligendum est secundum Avicennam & Aristot. & Alexandrum & Alpharabium, quod cum dicit intellectus est scientia, intelligitur, scientia & intellectus esse unum sicut unum congregatum ex subiecto & accidente, quia dicitur idem actu cum re, & quod est in actu simili. In omnibus his tribus modis vera est expositio, sed melius est ut dicatur intellectus speculativus formaliter esse scientia & actu idem rei, ut prius habitum est. Quod autem anima dicitur esse sicut manus exponitur in lib. de animalibus, quia scilicet creatio manus est conveniens omnibus operationibus. Et anima per duas partes ac species est utrens omnibus speciebus. Omnia enim quæ sunt vel sensibilia vel intelligibilia sunt. Nihilominus tamen species quæ formaliter est intellectus speculativus, est actus specierum quæ sunt in rebus. Denique duplex est actus, scilicet actus nature, & actus rationis. Actus nature dat esse naturale, quod est esse simpliciter, & quæ sunt eadem in illo actu, sunt eadem simpliciter. Actus vero rationis est intentio & ratio rei, non principium esse, sed principium cognitionis. Ideo quæ in illo actu sunt non simpliciter eadem sunt, sed secundum quid, ut patet ex prædictis.

Qualiter species intelligibiles sint in intellectu.

CAPVT LI.

Si autem queritur utrum species intelligibiles sint in intellectu ut in loco vel ut in materia. Dicimus quod intellectus respectu specierum habet convenientiam cum loco & cum subiecto, per hoc enim quod confert intelligibilibus esse simplex, & quodammodo esse incorruptibile, convenientiam habet cum loco & maxime cum loco superiorum, quia de illo dicit Aristot. secundo de generatione & corruptione, quod species maximè in terminis est, formalia quippe sunt in loco superiori, & materialia in inferiori. Per hoc autem quod intellectum variatio fit circa intellectum sine mutatione ipsius & motu habet similitudinem cum loco. Per hoc autem quod est in potentia nec potest agere per se, & efficitur in actu per intelligibile, & habet similitudinem cum subiecto & materia.

SPEC. NATVRALE.

A Si vero queritur utrum in potentia sit ad duas species simul. Dicimus quod speciem suscipit agentis & speciem intelligibilis, sed illæ duæ species non nisi actus unus. Species enim agentis est actus speciei intelligibilis, sicut lux actus coloris. Omnia quidem speculativa sunt in nobis, existentia in potentia tantum, & agens continuatur in nobis in potentia, quia non continuatur nobis nisi per illa. Cumque fuerint talia existentia in nobis in actu, tunc & ipse continuatur nobis in actu. Actio enim intellectus agentis determinatur ad phantasma, & sic determinata movet intellectum possibilem & educit eum in actum, sicut actio luminis determinatur ad colores, & sic determinata visum educit in actum. Per hoc itaque patet, quod intellectus agens non est substantia separata plena formis, nihilque recipit, quoniam aliter non esset agens univ ersaliter, nec intelligit intellectum causato à rebus tanquam à causa efficiente, quia res non faciunt similitudines suas in intellectu agente, immo per hunc modum potius intellectus possibilis intelligit intellectum actu causato à rebus. Si vero hæc præpositio annotet materiam, quam tamen causa non notat propriè, sic bene concedimus, quod intellectus agens intelligit intellectum causato à rebus, quia intellectus eius non est super res abstrahendo ab eis univ ersale. Intellectus enim agens est sicut si videremus extra mittentes, nihil intus suscipientes. Sic enim visio esset super res & ageret in eis visibilitatem. Intellectus autem possibilis est sicut cum videmus intus suscipientes & nihil extra mittentes. Sicut enim res agit in visum & generat in eo similitudinem suam. Ex hoc autem quod agens sic intelligit intellectum non causato à rebus, non sequitur quod sit intelligentia separata, eo quod intellectus intelligentiæ separatae est determinatus ad formam quam habet. Intellectus autem agens determinatur ad phantasma quod est ex se.

Intellectus
agens non est
substantia
separata.

Utrum omnia intelligibilia sint in anima.

CAPVT LII.

Si vero queritur utrum omnia intelligibilia sint in anima, an abstrahantur à rebus extra. Dicimus quod omnia scibilia considerari possunt vel in suis principiis, vel in seipsis. Et siquidem in seipsis, tunc non sunt in anima antequam discantur, nisi potentia. Si vero in principiis, sic etiam considerantur duobus modis. Vno modo secundum terminos principiorum ac terminorum naturam, & à sensu generantur, ut quod scamopea talis nature est, ut purget choleram. Alio modo secundum habitudinem terminorum, & sic semper sunt in anima, sed tantum in potentia, cui scilicet potentia sufficit cognoscere naturam terminorum ad hoc ut reducat in actum. Vnde dicit Philosophus, quod principia scimus in quantum terminos cognoscimus. Talis est enim sententia Aristotelis. Aug. vero dicit, quod scibilia sunt in memoria, & accipit memoriam large pro mente, scilicet in qua scibillum est notitia siue sint præsentia, siue præterita, siue futura.

E Est autem scibile in triplici specie. Est enim species intelligibilis, secundum quod est intelligibilis, & hæc speciem habet ab intellectu agente, & est species mētis, & secundum hanc scibilia semper sunt in anima, sed hoc in potentia, donec adveniat phantasma quod abstrahitur ad species intellectus agentis. Tunc enim efficitur in actu & intellectui possibili coniungitur, illaque mediante discernitur hoc quod quærebatur. Et hoc est quod dicit August. Speciem ante studium latere, & in abditiis thesauris reconditam esse. Est species intelligibilis, quæ est species rei, & hæc abstrahitur à rebus, nec semper est anima. Itaque consensus & discretio sunt in discipulo per speciem intellectus agentis, qui coniungibilis est cuilibet intelligibili, ad hoc ut actu fiat in intellectu possibili.

Scibile in tri-
plici specie.

N n n n 2

De

De quatuor viribus intellectus in quantum ordinantur ad sensibilem.

CAPVT LIII.

I Oannes de Ropella. Notandum ergo, quod actus principalis huius virtutis est intelligere per se. Et præter hoc sunt actus adnunciales, in quantum scilicet hæc vis ordinatur ad sensibilem. Et secundum hoc primo multiplicatur ratione quadruplicis vis, scilicet inuentiue, iudicatiue, memoratiue, interpretatiue. Inuentiua & iudicatiua distinguuntur quantum ad inuentionem & iudicium, secundum quod distinguitur duplex via ad intellectum. Vna inuentionis quæ est in inquisitione veritatis per se, via iudicii in discussione veritatis acceptæ ab illo. Vna est via experiendi, alia addiscendi. Experiendi est per se, discere ab alio. Vel via inuentionis est secundum modum compositionis, via iudicii secundum modum resolutionis. Siue via inuentionis est cum agnitione effectus peruenitur in cognitionem causæ, via vero iudicii cum per cognitionem causæ cognoscitur effectus. Memoratiua vero & interpretatiua distinguuntur, quia memoratiua est retentiua speciei cognitæ. Interpretatiua vero est datiuæ cognitionis. Vel aliter possunt distingui. Nam inuestigatiua & memoratiua sunt hominis respectu sui. Sed inuestigatiua siue inuentiua inquirendo incognita. Memoratiua in retinendo cognita. Vnde inuentiua deseruit cognitiue ante intelligere. Memoratiua vero post intelligere. Item iudicatiua & interpretatiua sunt respectu alterius, sed iudicatiua in suscipiendo ab alio cognitionem. Interpretatiua in transfundendo in alium. Vnde vna, scilicet iudicatiua deseruit virtuti intellectus ante intelligere. Reliqua vero, scilicet interpretatiua post intelligere.

De actibus inuentiue virtutis, & iudicatiue.

CAPVT LIV.

I nuestigatiue vero actus sunt, ingeniari, experiendi, apprehendere, concipere, ratiocinari. Ingeniari autem est extensio intellectus ad incognitorum cognitionem. *Experientia vero est certitudo rerum facta per sensum.* Apprehensio vero est acceptio simplicis intellectus, ut hominis, vel animalis. Conceptio vero est acceptio complexa intellectus, ut quoniam homo est animal vel homo est risibile. Ratio vero est acceptio argumentatiua intellectus, ut quoniam si homo est animal, homo est sensibile. Patet ergo numerus. Nam inuestigatio aut extenditur ad cognoscendum, & tunc est ingenium: aut est in via cognoscendi per sensum, sic est experientia. Aut in via cognoscendi per rationem quæ triplex est. Est enim via in cognitionem simplicium, ut dictionem, immo eorum quæ signantur per dictiones, & est apprehensio. Et est via in cognitionem apprehensiuorum & enunciationum, vel propositionum, & est conceptio. Et est via in cognitionem argumentationis, & est ratiocinatio.

Iudicatiue vero actus sunt etiam qui dicti sunt, sed secundum viam aliam. Nam ad intellectum peruenitur aut per se, ut inquisitione. Aut per alium, ut iudicio siue disciplina. Tamen iudicatiue actus assignari possunt. In quantum coniungitur sensibili, discernere. In quantum coniungitur imaginatiue, dubitare, & opinari in quantum coniungitur excogitatiue. Sed dubitatio est acceptio veriusque partis cum formidine falsitatis. Opinio vero est acceptio vnius partis cum formidine alterius. Scire vero est completus actus intelligentiæ, sed hic est ordo. Primo enim est discernere hoc est diiudicare. Deinde iudicio deficiente, sequitur dubitatio. Proficiente vero iudicio fit fides siue opinio. Perueniente vero iudicio ad intellectum veritatis fit scientia. Est & dubitatio vacillatio inter verum & falsum. Opinio credulitas, scientia vero certa comprehensio veritatis.

De actibus memoratiue, & interpretatiue.

CAPVT LV.

Memoratiua vero rationalis triplex est actus. Primus species intelligibiles retinere. Secundus repræsentare. Tercius amissas vel oblitatas species repetire, & hoc est reminisci, & in hoc abundat a sensibili. Notandum vero, quod memoratiua triplex est. Est enim memoratiua vis conservatiua speciei sensibilis, & etiam conservatiua speciei intelligibilis, & est conservatiua vis diuine similitudinis inditæ a creatione, sicut dictum est.

Interpretatiua vero quæ est vis indicatiua intellectus duplex est actus, sc. excogitatio & significatio, & est excogitatio, figuratio, vel informatio cogitationis ad exprimendum exterius. Significatio vero est cogitationis formatæ vel per signa vel per verba demonstratio. Quia vero signa in opere confusa sunt & æquivoca, sc. ad intellectum accommodandum alteri, ideo accommodata sunt verba ad manifestationem intellectus, ut signa discreta & propria, & ideo significatio intellectus facta est locutiua. Est autem locutiua verbi interioris mente concepti, id est cogitationis, per verba exterius demonstratio. Hæc autem virtus non est eadem cum vocatiua. i. cum emissiuæ vocis. Vocatiua enim est sensibilem & irrationalium. Locutiua vero est rationalium. Vnde nec pica, nec dormientes loquuntur. *Loqui enim vel dicere est cum intentione proferre.* Solius ergo proferentis cum intentione est loqui, & hæc est virtus locutiua. Sed tale est rationale, sc. homo, locutiua ergo quantum ad intentionem est intellectus, quantum ad prolationem est sensitiua. Hæc enim duo sunt in eo quod est loqui, scilicet cum intentione proferre.

De viribus animæ motiuis interioribus.

CAPVT LVI.

Dicto de viribus apprehensiuis restat dicendum de motiuis. Est itaque vis motiua in bonum, ut natura. Et est motiua per apprehensionem. Motiua ut natura triplex est. Est enim motiuum in bonum supremum, & dicitur synderesis. Et est motiuum in bonum infimum quod dicitur sensualitas, & est motiuum in bonum medium quod dicitur voluntas naturalis. Et est bonum superius videlicet bonum rationale quod dicitur honestum & bonum simpliciter quod sua vi nos trahit & sua dignitate nos allicit, & est bonum inferius, bonum scilicet corporale delectabile carni, quod est bonum apparens, siue secundum quid, & est bonum medium scilicet quod est bonum naturale, quemadmodum esse & viuere, intelligere & sentire, & quæcunque sunt substantialia naturæ. Est ergo affixus appetitus naturalis & inditus animæ boni honesti ut virtutum & operationum virtuosarum: Est etiā infixus appetitus boni delectabilis carni, ut quæ sunt circa cibos, & coitus, & delectationes. est iterum infixus appetitus, ut amor boni naturalis scilicet essendi, viuendi, sentiendi intelligendi. Est ergo synderesis vis naturaliter motiua, & inclinans animam rationalem ad bonum honestum remurmurans & retrahens ab inhonesto. Sensualitas vero est vis naturaliter mouens & inclinans ad corporis delectationem. Voluntas vero est vis naturaliter mouens & inclinans ad bonum substantiale naturæ. Sic ergo distinguitur motiua vis ut natura, non per apprehensionem. Item motiua per apprehensionem boni distinguitur. Nam est motiua determinata ad incommutabile bonum, est etiam virtus motiua determinata ad commutabile bonum. Et est motiua indeterminate se habens ad vtrumlibet. Motiua determinata ad incommutabile bonum est suprema pars rationis vel intellectus, quæ est habens similitudinem summæ bonitatis a creatione impressam, Secundum quā etiā determinatur in anima imaginatio trinitatis secundum rationem similitudinis summæ boni.

ni, mens notitia amor. Mens est vis conseruatua bonitatis indita à creatione. Notitia vero est per speculationem illius. Amor vero est per appetitum illius. Itaque sicut suprema pars apprehensiuæ siue intellectiuæ erat imago trinitatis, per similitudinem primæ veritatis indicatiua. Sic suprema pars intellectiuæ motiuæ est imago trinitatis per similitudinem bonitatis indita. Vnde ex impressione bonitatis nascuntur dictamina iuris naturalis, vt nō facias alij quod tibi non vis fieri. Et iterum fac alij &c. Motiua determinata ad commutabile bonum est sensibilis quantum est de se. Tamen potest considerari duobus modis, vel in se, vel in ordine ad reuelationem vel intellectum. Secundum quod in ordine, vt scilicet sit subiecta ipsi rationi, secundum quod patet in concupiscibili & irascibili, & motiuis membrorum. Secundum quod in se, sic est determinata & ordinata ad bonum sensibile quod est commutabile. Motiua vero determinatē se habens ad vtrumlibet scilicet bonum commutabile vel incommutabile, est vis rationalis pars suprema vel liberū arbitrium, de qua dicitur Ecclesiast. 15. Dereliquit eum in manu consilij sui, ante hominem vita & mors bonum & malum, quod placuerit ei dabitur illi. Manus consilij, est potestas arbitrij, vita & bonum animæ est ex conuersione liberi arbitrij ad bonum incommutabile, quod est Deus, mors vero & malum ex auersione ab incommutabili bono, & conuersione ad commutabile. Hæc autem vis à Philosophis dicta est intellectus practicus, eo quod sit principium operabilium.

De practico intellectu.

CAPVT LVII.

Aliber. Solet autē dici quod speculatiuus per extensionē sit practicus, propter illud verbū Arist. in 3. de anima. Amplius extendente se intellectu & dicēte intelligibilia fugere aut imitari, nō mouetur sed secundū desiderij agit vt abstinens, hæc autem extensio dicitur esse à ratione veri in rationem boni vel mali, secundum quod in ethicorum videtur dicere Philosophus, quod ethicum opus non est contemplandi gratia sed vt boni fiamus.

Nos autem dicimus quod speculatiuus & practicus conueniunt quidem in substantia, & differunt in ratione. Et hæc ratio est à vero in bonum extensio, sicut dicit Philosophus. Extenditur autem principaliter ad tria scilicet ad bonum & ad actuale vel operabile & ad appetitum. Bonum est primum mouēs. Primus autem boni motus est eius cui sit nuntium de ipso, & hoc est intellectus practicus, non in quantum intellectus. Cunque hoc bonum sit actuale vel operabile, erit vtrique in particularibus, quia circa hæc est omne opus, quod patet per circūstātiās in quibus est opus quæ in ethicorum singularia dicuntur. Dicit enim ibi Philosophus, quod volūtariū est cuius principium est in ipso cognoscente singularia, in quibus est opus. Bonum vero non nuntiat intellectus, nisi in quantum est appetibile. Ideoque extendit se intellectus mouendo appetitum ab boni consecutionem. Et hoc est quod dicit Philosophus, quod nihil mouet nisi in quantum est appetitum. In speculatiuis autem est status, quia ibi accipitur verum non vt sibi bonum. Et si accipiat bonum, accipitur vt verum, sicut enim vniuersiusque ratio est principium veritatis de ipso, ita & boni ratio, nec ibi fit extensio ad particularia, nec ad appetitum. Eo quod speculatiuus nihil actuale considerat secundum Philosophum. Itaque bonum ethicum aliter est in volente & operante. Aliter in tantummodo sciente. Primo enim modo est vt actuale bonum & appetibile. Secundo modo est vt scibile, de quo est veri ratio. Vnde dicitur in ethicorum, quod scire nihil aut parum prodest ad virtutem, velle autem ac perfecturare in operibus multum. Et iterum alibi: Sunt qui ethica non faciunt, ad rationem autem confugientes philosophari quærentur & esse boni aliquid simile fa-

Acientes ægris, qui medicos quidem studiosè audiunt, & nihil operandorum faciunt: & quemadmodum illi nunquam bene corpus habebunt sic curati, sic nec isti animam ita philosophantes ideo autem intellectus extenditur à vero in bonum, potiusquā e contrario, quia bonum est post verum in intellectu. Verum enim est in ratione speciei vniuersalis. Bonum autem in particularibus operum. Ideo necesse est intellectui ultra id quod est sui proprium extendi, quia proprium eius in quantum est intellectus est stare in vniuersali. Sed si debeat esse practicus necesse est illū ad particularia extendi in quibus est ipsa praxis.

Qualiter ab intellectu speculatiuo differt practicus.

CAPVT LVIII.

Porro secundum quod dictum est, quod speculatiuus per extensionem sit practicus, non videtur practicus à speculatiuo differre in substantia, cum tamen Auicē. videatur dicere quod sit alia vis animæ, hoc etiam per rationē videtur probari posse, quia non est vnus habitus potentie practice cum potentia speculatiua, sicut patet se. At vero potentia cuius non est vnus habitus cum alia, non est eadem in substantia cū ipsa. Dicit enim Philosophus; quod idem accidente est idem numero. Præterea potentie diffiniuntur per actus, & actus per obiecta. Et aliud est actus & obiectum practici secundum rationem quam speculatiui. Alia est ergo hinc & inde potentia. Nos quoque dicimus, quod differentia quidem actuum & obiectorum facit differre practicum à speculatiuo in ratione virtutis & potentie, sed non in subiecti ratione. Est autem

Cdifferentia multiplex, sed quatuor ex dictis Arist. & Auicē. colliguntur. Prima est quod practicus accipit speciem secundum quod est principium operis, speculatiuus autem secundum quod est principium scientie, & hoc est quod dicit Arist. in secundo metaphysicæ, quod finis speculatiue scientie est veritas, & finis operatiue est opus. Operantes enim licet considerent in eo quod agunt, tamen non perferuntur per causā propter seipsam, sed respectu eius quod agunt. Et nos non scimus veritatē, absque eo quod sciamus causam eius. Secunda est quod practicus intellectus habet formam operatiuam rei, sed per hoc componitur cum re operata. Dicit enim Aristot. in 8. Metaphysicæ, quod sanitas quæ inducitur in egro est à sanitate quæ est in anima medici, & dicitur forma compositionis. Tercia est, quia intellectus practicus per hoc quod est practicus, cognoscit particularia in quibus est opus, vt tempus, & locus & partes materie sicut patet in arcario, qui cognoscit lignum ex quo est arca & partes eius, sicut operculum & fundum. Intellectus autem speculatiuus est vniuersaliū & non cognoscit materiā vel materialia siue particularia in quibus species vniuersalis tantum per materiam diuersificatur. Quarta est quia intellectus practicus per hoc quod est appetitiuus innititur corpori, & influit virtutem motiuam in ipsum, vt possit exequi motum eius. Sed speculatiuus non innititur corpori sed abstrahit sese ab ipso, per hoc quod stat in vniuersali.

Vtrum intellectus practicus semper sit rectus.

CAPVT LIX.

Videatur autem quod intellectus practicus semper sit rectus quia dicunt Arist. & Auicē. quod intellectus semper iubet à malo retrahere de natura sua, semper ergo ad bonum inclinat. At vero e contrario quandoque sequitur motum inferioris motoris, quoniam ab illo est vincibilis, & hic est phantasia, quæ quandoque mouetur non recte, & sic intellectus est quandoque non rectus. Nos itaque dicimus quod intellectus practicus tribus modis accipitur scilicet prout est natura quædam & pars rationalis animæ. Et prout est

potentia discernens intelligibilia & operabilia. Et pro-
ut est principium aliorum operabilium. Si primo mo-
do accipitur, tunc & ex seipso deflecti potest in ma-
lum, & hoc probatur natura angelici intellectus qui
reflexus est in malum, etiam absque hoc quod esset con-
iunctus phantasie. Et propter hoc Damascenus dicit,
quod omne creabile veribile est aut secundum natu-
ram, aut secundum electionem. Secundum naturam
ut generabilia & corruptibilia. Secundum electionem
ut rationalia & voluntaria. Si secundo modo accipia-
tur, tunc ipse est potentia omnia intelligibilia. Opera-
bilis vero principia sunt in particularibus, unde ex-
tendi habet in particularia. Et cum circa particularia plu-
rimus sit error, contingit ipsum quandoque iterum re-
flecti in malum & errare ignorantia. Si tertio modo
accipitur, tunc ipsa erit circa universalia iuris in qui-
bus non est error, & sic semper est rectus. Et quia sic
proprie accipitur eo quod sit de ratione intellectus, ut
dicit Avicenna. quod circa universalia remota à materia
& appendicijs materie sit, dicit Philosophus quod se-
per est rectus. Posset tamen dici sicut quidam dixe-
runt, quod intellectus ordinatur antecedenter ad vo-
luntatem & consequenter, & quando antecedenter,
tunc movet voluntatem & non errat. Et ille est ordo
proprius. Quando vero consequenter, tunc etiam quan-
doque errat. Sicque ille ordo non est proprius sed in-
debitus & innaturalis, per quem egrediuntur mores
perverfi, ut dicit Avicenna.

De motu phantasie.

CAPVT LX.

Phantasia ut dicit Arist. est motus à sensu secundum
actum factus. Si ergo phantasia movet, movebit
ab alia specie quæ sit à sensu secundum actum facto.
At vero in sensu non sunt nisi sensibilia propria, & com-
munia, ex quo sequitur quod ab illis moveatur phan-
tasia. Sed e contra nihil movet nisi per intentionem bo-
ni vel mali, nec à sensibus accipitur intentio huiusmo-
di. Igitur phantasia non movet per hoc quod à sensu
accipit. Præterea dicit philosophus quod phantasia est
potentia secundum quam in nobis sit phantasma. A-
libi quoque dicit quod ad huiusmodi nos habemus si-
cut si ad scripturas sine appetitu ac tenore aspicientes
sumus. Et ita videtur quod non possit movere phanta-
sia. Nos quoque dicimus quod hæc ratio verum con-
cludit. Duo enim habet phantasia motiva siue incita-
tiva scilicet quod sibi sit nuntium de apparenti bono
vel malo. Et quod innititur corpori movendo ipsum
per appetitum sensibile. Dicitur tamē phantasia large
& stricte ut supra habitum est, & hoc intelligitur mo-
uens large scilicet quod includit esse estimationem.
Ad hoc obiectum autem contra, dicendum quod licet
bonum & malum non accipiantur à sensibili, tamen
non separantur à sensibili prout sunt in phantasia. Et
hoc est quod dicit Avic. quod sensus quandoque dif-
fundit concupiscentiam. Et propter hoc scilicet quod
sensibilis vis id quod videtur bonum non separat à se-
nsibili, sed accipit eum ipso.

Sed queritur unde contingat ei esse rectam, & non
rectam. Videtur enim quod semper sit recta. Sensus
enim propriorum verus est, ergo ab illo non habet er-
rare. Si dicatur quod hoc habet à sensu comuni. con-
tra, obiecta sensus communis sunt species quantita-
tis, illis autem non est coniuncta ratio vel intentio ap-
parentis boni vel mali, aliter enim bonum vel malum
considerarentur in mathematicis si bonū & malum es-
sent passionēs quanti. Cum ergo phantasia sit de appa-
renti bono vel malo, ipsa non erit de obiectis sensus
communis. Igitur ab illis non habet errare. Nos autem
dicimus, quod phantasia errorem habet apprehendere
à sensu communi, ut habetur in libro de anima, sensus
enim communis non tantum habet apprehendere se-
nsata communia, sed etiam dividere propria, ex qua col-
latione resultat intentio apparentis boni vel mali.

De differentia eius à sensualitate.

CAPVT LXI.

Autor. Ex supradictis vero patet, quod sensuali-
tas sicut ratio vel phantasia non solum appre-
hensivam sed etiam motivam vim suam habet. Et dif-
ferunt phantasia & sensualitas, quia phantasia est vis
secundum quam apparet aliquid esse bonum aut ma-
lum, & movetur in bonum aut contra malum. Sen-
sualitas autē est vis secundum quam percipitur aliquid
esse bonum aut malum, ut nunc, & movetur in illud
& contra illud. In ratione quidem præcellit homo bru-
tis. Sensualitas autem est utrisque communis. Et hoc
secundum unam rationem scilicet secundum se, non
tamen ratione peccati, videlicet propter ordinationem
quam habet in homine ad interiorem potentiam scili-
cet rationalem, in qua nimirum abundat super bruta,
propter hunc enim ordinem quodammodo perfectior
est, & nobilior sensualitas in homine, quam in brutis.
Ideoque in humana contingit esse peccatum in bru-
tali nequaquam. Dividitur autem proprie ratio con-
tra sensualitatem & intellectus contra phantasiam. Qui-
dam etiam dividunt sensualitatem sicut & rationem
in duas partes scilicet inferiorem, quæ monet ad illi-
cita, & superiorem quæ ad licita & corporis necessa-
ria. Primæ quidem motus pena est & culpa. Secundæ
vero motus si est moderatus nec culpa, nec pena, si
immoderatus & culpa & pena. Tripliciter autem ac-
cipitur sensualitas. Aliquando pro vi sensitiva inferio-
ri, quam vocat Arist. sensum communem scilicet vir-
tutem quandam cui creduntur omnia sensibilia & dif-
cernit à singulis singula. Aliquando vero pro vi moti-
va interiori, quæ intendit in quinque sensus corporis,
ut appetitus. Aliquando etiam pro inferiori parte ra-
tionis, quæ circa sensibilia negociatur.

De viribus appetitivis inobedientibus rationi.

CAPVT LXII.

Iohannes de rapella. Vires autem appetitivæ secundum
Iohannem Damascenum dividuntur in rationales &
irrationales. Irrationalium quoque duæ sunt partes,
hæc quidem inobediens rationi, illa vero obediens ac
persuasibilis rationi. Inobediens igitur est quæ ratione
non persuadetur. Et hæc in quatuor subdividitur, vi-
delicet in virtutem vitalem quæ pulsativa vocatur, &
seminativam siue generativam & placentiam quæ di-
citur nutritiva, & argumentativam quæ plasmat cor-
pora. Hæc enim non ratione gubernantur sed natura.
Harum vero numeratio sic patet, generativa quid-
em est ad generis multiplicationem ac speciei conser-
vationem. Reliquæ vero tres ad conservationem esse
singularis, vel perfectionem. Et augmentativa est ad
perfectionem singularis, secundum debitum modum
consistentiæ & quantitatis naturalis. Pulsativa & nu-
tritiva ad conservationem esse singularis contra cor-
ruptionem, quæ est ex actione caliditatis innaturalis.
Et pulsativa est ad temperandum calorem, nutritiva
ad reparandum deperditum per calorem. *Albertus. A-*
rist. etiam in primo ethicorum libro dividit motivas
vires in rationalem & irrationalem. Irrationalem ve-
ro subdividit in obediens rationi & inobediens.
Obediens vero dividit in concupiscentiam & iram.
At illa divisio data est de mouente in comparatione
ad primum ordinans motum, quod est ratio. Aliquid
enim nullo modo est ordinabile, eo quod nullo mo-
do subiaceret imperio rationis, & libertatis voluntatis,
sicut commune plantarum, hoc est vegetabile, se-
cundum quod est in omnibus ac brutis & plantis. A-
liquod autē ordinem rationis percipiat per hoc, quod
subiaceret imperio rationis & libertatis voluntatis, sicut
virtutes quædam interiores anime sensibilis, porro a-
liquod participat rationem particulariter, id est partes
sui ut virtutes anime rationalis.

Quomodo
hic intelle-
ctus semper
rectus, quo-
modo non?

Difficultas

Solutio.

Quæstio.

Resp.

Sensualitas
quid?

Obiect.

Resp.

In informa-
tione habet
quædamIn irrationa-
lium inobedi-
entium rationi
quadruplicesOrigine
autem esse
diversum

De

Cur vegetabiles non obediunt ei.

CAPVT LXIII.

Causa vero cur vegetabiles virtutes non possunt participare rationem duplex est, vna est ex parte corporis, quia scilicet omnes illæ operantur actu calidi & frigidi & humidi & sicci, quorum operationes sunt ad vnum tantum & de necessitate. Sic autem non operantur sensibilis animæ virtutes ac præcipue interiores, sed potius componendo ac diuidendo apprehensa & æstimando ea. Ideoque non sunt etiam ad vnum nec de necessitate, sed contingenter ad opposita duo scilicet apprensus verum & falsum in apprehendendo & apprensus bonum & malum in mouendo. Alia vero est ex parte animæ, quia scilicet virtus nullo modo apprehensiva non potest imperium superioris motoris percipere, siue sit sibi coniunctus, siue non coniunctus. Sed aliquo modo apprehensiva percipit ipsum, & ordinatur ab ipso, ac sequitur ipsum. Vires autem animæ vegetabilis nullo modo apprehensivæ sunt, ideoque non percipiunt imperium rationis. At vero sensibiles vires cum sint apprehensivæ, percipiunt ipsum, & si sequuntur eum ordinantur. Sed non de necessitate sequuntur quia contingenter se habent ad opus.

At vero contra hoc obiicitur, quod plantarum equaliter rationem participare videtur. Nam cuiuscunque actus & materia sunt ordinabilia per virtutem moralem quæ pars honesti est, illud est participans equaliter rationem, actus vero & materia nutritivæ sunt & generativæ huiusmodi, ergo participat equaliter sunt rationem. Nos autem dicimus, quod generativa duobus modis consideratur scilicet in substantia, & sibi annexo per accidens. Si consideratur in substantia sic habet actus non subiacentes rationi, sicut est attrahere semine ad locum generationis & conferre sibi virtutem informativam cum quinque suis operibus scilicet assimilatio, concauo, perforabili, aspero, & leni. Quorum primum adæquat partes complanando exterius. Secundum autem cauat quæ dant membra, ut sint vasa humidi. Tertium vero perforat spondilia, ut sit concauus transitus nuchæ, ut habeatur vicarius cerebri in collatione motus & sensus per totum corpus. Quartum vero exasperat quædam membra, ut stomachum facit interius villosum, quo magis retineat cibum, & matricem interius villosam, quo magis retineat semen conceptum. Quintum autem lenificat & hoc in multis membris quæ lenia sunt. Annexum autem per accidens est motus volutarius & delectabile tactus, hoc enim non in omnibus habet vnum, sed illa respicit ad animam sensibilem & ulterius ad rationem.

Similiter dicendum est de nutritiva. Opera enim substantia nutritivæ sunt appetere cibum ac digerere, & à loco digestionis ad membra expellere, & pascere membra per unionem cibi ad substantiam membrorum, & informare cibum specie membri. Quantum ad hoc non ordinatur à ratione, sed quantum ad annexa per accidens quæ non habet in omnibus sicut est tempus & qualitas cibi, & delectatio sensibilis. Secundum hoc enim est sub voluntate & viribus animæ sensibilis.

De obediens rationi & primo imperantibus motus ad est affectivus.

CAPVT LXIII.

Iohannes de Rupella. Porro vis obediens ac persuasibilis rationi subdiuiditur in imperantem motum & exequentem, imperans quoque motum subdiuiditur in concupiscibilem & irascibilem, ex quibus omnes affectiones oriuntur. Nam rerum hæc quidem sunt bonæ, hæc autem malæ. Bonum expectatum constituit concupiscentiam, præsens vero lætitiā. Similiter autem expectatum malum, timorem, præsens vero tristitiam. Et hic bonum dicimus vel quod est vere bonum vel quod videtur bonum. Similiter autem &

A malum: & forsitan hæc sunt idem cum appetitiuis secundum substantiam sed non secundum rationem, iuxta id quod dicit Aucenna, in quantum enim intenduntur vires appetitiuæ, fiunt affectivæ siue desiderativæ.

Notandum ergo quod appetitus est motus imperii siue irascibilis siue concupiscibilis. Affectio vero est motus interior consequens ad apprehensionem boni vel mali. Vnde affectiones iuxta sanctos atque philosophos multiplicantur secundum differentias quatuor, videlicet gaudium siue lætitiā, dolorem seu tristitiā, cupiditatem seu spem, metum siue timorem. Quarum scilicet numeri ratio patet ex prædictis. Nam ex apprehensione boni futuri oritur cupiditas siue spes, ex comprehensione boni præsentis gaudium seu lætitiā. Porro ex comprehensione mali futuri nascitur metus siue timor, ex comprehensione autem mali præsentis oritur tristitiā seu dolor.

De differentia essentiali & concupiscibilis & irascibilis.

CAPVT LXV.

Ad cognoscendum autem differentiam virtutis concupiscibilis & irascibilis. Notandum est quod bonum dicitur duobus modis, videlicet bonum simpliciter & bonum expediens. Bonum simpliciter hoc dicitur delectabile. Bonum expediens arduum quod & tristabile. Bonum tamen dicitur quia utile. Bonum delectabile ut cibus. Bonum expediens ut medicina vel incisura propter salutem corporis. Est itaque vis concupiscibilis appetitiva boni delectabilis. Vis autem irascibilis, appetitiva boni ardui expedientis. Præterea notandum quod sicut duplex est esse scilicet esse naturæ, & esse ordinis absolutum & comparatum, sic duplex bonum. Est enim bonum naturale scilicet conveniens & consentaneum naturæ, & hoc est bonum delectabile: delectatio enim est coniunctio convenientis cum convenienti. Et est bonum ordinis quod est honorabile vel excellens. Duplex est ergo virtus appetitiva boni quæ est motiva ad bonum. Nam alia est motiva sine appetitiva boni naturæ delectabilis. Alia boni honorabilis siue excellentis. Prima est concupiscibilis quæ intendit delectationem. Secunda irascibilis quæ intendit excellentiam vel honorem.

Vnde Damascenus videtur dicere, motum iræ procedere ex amore excellentiæ quo quodlibet perfectum animal vult custodire proprium ordinem. Præterea cum bonum sit principium mouendi cum apprehenditur, similiter & malum. Si ergo est vis quæ mouet secundum apprehensionem boni ut concupiscibilis, erit & vis quæ moueat secundum apprehensionem mali. Sicut ergo per apprehensionem boni expectati fit motus cupiditatis & desiderij in concupiscibili, sic per apprehensionem mali opinati fit motus timoris in irascibili, similiter sicut per coniunctionem boni siue per ademptionem fit quietatio vis concupiscibilis, sic per ablationem & diuisionem boni concupiscibilis fit perturbatio vel ira in irascibili. Diuisio autem boni vel ablatio læsio est concupiscibilis, & hæc estimatur malum. Cum ergo apprehenditur hoc malum, si vis irascibilis est confortata, tunc sperat & audet & irascitur, & hoc est moueri contra malum insurgendo in vindictam vel bellum. Vnde Damascenus. Ira est id quod audax est læsæ mentis concupiscentiæ vindex. Si vero est disconfortata, tunc desperat & timet & fugit, quod est moueri à malo. Sicut ergo est vis quæ mouetur ad bonum, & quiescit in bono concupiscibilis, similiter erit vis quæ mouebitur contra malum, & recedit à malo. Sic ergo ex his manifestum est, quid irascibilis, & quid concupiscibilis, & quæ earum differentie sint essentielles.

Appetitus

Affectio.

Vis concupiscibilis irascibilis

Delectatio

Ira.

De

De actibus concupiscibilis.

CAPVT LXXVI.

Nunc autem determinandi sunt actus & motus, qui fiunt ex imperio concupiscibilis & irascibilis virtutis, & primo de concupiscibili. Sciendum ergo quod virtus concupiscibilis cum sit in bonum delectabile, habet actus concupiscere, desiderare, gaudere, letari, diligere. Et cum contraria nata sunt fieri circa idem erunt actus contrarii predictis ipsius concupiscibilis, ut fastidire quod est contrarium concupiscere. Abominari quod est contrarium desiderare. Dolere quod contrariatur gaudere. Tristari quod contrarium est letari. Odire quod est contrarium amare & diligere. Est autem concupiscere, apprehensum delectabile appetere. Desiderare vero intensè & ardentè appetere. Gaudere vero & iucundari de adeptione boni. Letari vero est de fruitione siue usu boni. Amare vero & diligere aliquid bonum appetere. Nam propriè amor & dilectio non dicuntur respectu sui, sed alterius. Contra fastidire est delectabile respicere. Abominari vero est cum ardore & intentione respicere. Dolere affligi ex separatione seu diuisione boni delectabilis siue conuenientis. Tristari vero affligi ex presentia siue coniunctione disconuenientis siue tristabilis. Odire vero est velle alijs malum siue appetere. Possemus etiam addere aliam contrarietatem actuum qui pertinent ad concupiscibilem & irascibilem, scilicet misereri & inuidere. Sed quia misereri est contristari in alienis malis, inuidere tristari in alienis bonis, ideo continentur sub tristitia.

Actus concupiscibilis secundum placentiam & displicentiam

Notandus est ego numerus horum actuum. Duplex enim est dispositio virtutis concupiscibilis mouentis ad actus, scilicet placentia & displicentia. Quidam ergo actus exeunt ab ea secundum placentiam. Quidam vero secundum displicentiam. Secundum placentiam duobus modis: nam placentia aut est boni aut mali. Si boni iterum dupliciter, proprii vel alterius. Si proprii, iterum dupliciter coniuncti vel distincti. Boni ergo proprii distincti adhuc placentia generat concupiscentiam & desiderium. Sed concupiscentia est appetitus illius simpliciter, desiderium appetitus intensus. Boni vero delectabilis proprii coniuncti placentia generat gaudium & letitiam, sed gaudium de appetitione, letitia de fruitione vel usu. Boni vero alterius placentia generat amorem & dilectionem. Mali vero placentia non potest esse respectu alterius. Nullus enim potest malum sibi appetere. Ideo placentia mali est solum respectu alterius & generat odium. A concupiscibili ergo secundum placentiam exeunt isti actus concupiscere, desiderare, gaudere, letari & amare, odire. Secundum displicentiam egrediuntur actus multipliciter. Nam displicentia aut est boni aut mali, si boni aut proprii vel alterius, si proprii generantur fastidium & abominatio seu acedia, si alterius, generatur inuidia, si autem mali, hoc est dupliciter proprii vel alterius, si proprii generatur dolor & tristitia, si alterius generatur misericordia. Sic ergo determinantur predicti actus concupiscibilis. Et si qui ad hos sunt reductibiles secundum placentiam & displicentiam, quia sunt dispositiones ipsius concupiscibilis, ut imperet motibus.

De actibus irascibilis

CAPVT LXXVII.

Actus autem irascibilis cum sit in arduum & difficile, sunt secundum duplicem dispositionem, scilicet debilitatis & corroborationis. Debilitas est dispositio quæ consequitur ex disconfortatione virtutis irascibilis. Corroboratio est dispositio quæ consequitur ex confortatione eiusdem, secundum ergo corroborationem fiunt actus ex imperio irascibilis, quidam in bonum, quidam contra malum. In bonum vero non secundum quamcunque rationem, sed secundum excellentiæ rationem, vel honoris, secundum

Actus irascibilis secundum confortationem.

A hoc ergo sunt actus ambitio, & spes, superbia, dominatio, contemptus. Ambitio & spes sunt respectu honoris vel excellentiæ adhuc distantis, sed ambitio est appetitus honoris vel excellentiæ non habitæ vel ardui cuiuscunque. Spes vero appetitus eiusdem, sed cum confidentia obtinendi. Superbia vero & dominatio & contemptus sunt respectu boni ardui, ut honoris & potentiæ iam obtente: sed superbia & dominatio dicunt appetitum excellentiæ, vel dominationis presentis. Et intentio superbiæ est ab inferioribus ad superiora excellere. Intentio dominationis est per superioritatem inferioribus præesse. Contemptus vero dicit detestationem siue reprobationem subiectionis siue veritatis vel virtutis. Contemptus enim proprie est reprobatio alicuius rei vel personæ, quia æstimatur vilis.

B Contra malum vero fiunt actus secundum roborationem irascibilis scilicet audere, & irasci & insurgere. Et audere est de victoria mali præsumere. Irasci vero est vindictam vel punitionem appetere. A quo sequitur insurgere in vindictam seu inferendum malum. Isti ergo actus egrediuntur ab irascibili secundum corroborationem ipsius in appetendo bonum arduum, vel insurgendo contra malum.

Secundum debilitatem vero seu disconfortationem sunt motus ab irascibili per modum fugæ, & hoc multipliciter. Nam quidam motus sunt fugæ à bono, quidam fugæ à malo, & motus fugæ à bono non secundum rationem boni cuiuscunque sed boni ardui siue excellentiæ, secundum hoc ergo sunt motus paupertas spiritus, desperatio, humiliatio, reuerentia. Et paupertas spiritus opponitur ambitioni, quæ est appetitus fugæ honoris & excellentiæ. Desperatio vero est appetitus resiliens à bono arduo propter diffidentiam obtinendi, siue diffidentiam resiliens ab arduo obtinendo, & est contraria spei. Humiliatio vero est amor subiectionis, & fugiens excellentiam. Et contraria est superbiæ & dominationi. Reuerentia vero est ex consideratione excellentiæ alterius resiliens in propria paupertate, siue veneratio rei vel personæ alicuius propter suam excellentiam, & est contraria contemptui. Hi ergo sunt motus irascibilis per modum à bono.

C Sed dubitabit aliquis cum bonum trahat appetitum, quomodo potest esse fuga respectu boni? Responsio, non boni in quantum bonum, sed in quantum difficile. Quidam vero actus sunt per modum fugæ à malo, ut penitentia, impatientia, timor. Et penitentia est fuga siue resiliens à præterito malo seu detestatio. Impatientia est resiliens à presenti malo. Timor vero est fuga siue resiliens à futuro malo. Secundum ergo dispositionem debilitationis virtutis irascibilis procedunt actus scilicet paupertas, secundum quod restringitur ad appetitum desertionis honoris, desperatio, humiliatio, reuerentia, & penitentia, impatientia, timor. Quibus contrarii sunt actus procedentes secundum dispositionem corroboracionis virtutis irascibilis, scilicet ambitio, spes, superbia, seu dominatio, contemptus, audacia, ira, magnanimitas, ex qua est insurgere.

De actibus utriusque generaliter & organo amborum.

CAPVT LXXVIII.

Hæc ergo de actibus virium irascibilis & concupiscibilis quæ sunt imperantes, dicta sunt. Et generaliter quicunque motus sunt in bonum delectabile in quantum huiusmodi, & horum contrarii scilicet quicunque sunt circa tristabile in quantum tristabile opponitur delectabili, sunt motus procedentes ex imperio concupiscibilis. Similiter quicunque sunt motus in bonum expediens siue arduum appetendo siue fugiendo ab illo, & quicunque contra malum insurgendo, vel à malo fugiendo, sunt motus procedentes ex imperio irascibilis. Non autem tales sunt motus qui iam dicti sunt supra procedere ab imperio concupiscibilis, scilicet dolor, odium misericordia, inuidia. Nam huiusmodi, motus

non

Ambitio.

Spes.

Superbia.

Dominatio.

Contemptus.

Audacia.

Ira.

Insurgere.

Actus secundum debilitatem.

Dubitium.

Resp.

Organum utriusque virtutis est

Latitudo vera & mandata

Propter quod non tristitia

Dubitium.

Resp.

non sunt insurgendo contra malum vel fugiendo ab eo, sed magis placendo vel displicendo sicut patet ex predictis.

Organum autem virtutis irascibilis & concupiscibilis est cor. Sicut enim virtutis apprehensivum sensibilis organum principale est cerebrum, ita virtutis motivum organum eorum est cor, sicut dicunt philosophi. Et huiusmodi signum est dilatio cordis & contractio & reuocatio sanguinis & spirituum ab exterioribus ad interiora in motibus concupiscibilis & irascibilis. Cum enim motus sit à virtute confortata, tunc sit dilatio cordis, & emissio sanguinis & spirituum à corde, vel interioribus ad exteriora, sed leviter, confortata concupiscibili, impetuosè confortata irascibili. Discomfortata vero virtute sit cordis contractio & reuocatio spirituum, sed discomfortata concupiscibili lentè, irascibili vero impetuosè. Ex his ergo passionibus differentibus in motibus concupiscibilis apprehenditur organum virtutis motivum quod est cor.

De speciebus tristitia & letitia.

CAPVT LXIX.

Letitiam dividit Iohannes Damascenus multipliciter. Primo sic Letitiarum quædam sunt animales, quædam corporales. Animales sunt, quæcunque sunt solius animæ secundum seipsam, quæcunque scilicet sunt circa disciplinas contemplativas. Corporales vero sunt quæ cum coniunctione corporis & animæ sunt. Et ideo tales vocantur quæcunque sunt circa cibos & coitus & talia. Solius quippe corporis nequaquam inueniet quis letitias. Alio modo sic, letitiarum quædam sunt veræ, quædam mendaces. Veræ sunt solius mentis secundum doctrinam & contemplationem. Mendaces quæ sunt cum corpore secundum sensum. Eas autem letitias quæ sunt cum corpore subdividit sic. Letitiarum quæ cum corpore sunt, quædam sunt naturales simul & necessariae, sine quibus vivere impossibile est, ut nutritivæ & indigentia repletivæ, & indumenta necessaria. Aliæ vero naturales non sunt necessariae, ut quæ secundum naturam & legem sunt commixtionis, hæ enim in permanentiam quidem totius humani generis conferunt. Possibile autem est & sine eis in virginitate manere. Aliæ vero quæ neque necessariae neque naturales sunt, ut ebrietas, & luxuria & plenitudo utilitatem excedens. Neque enim ad consistentiam vite nostræ conferunt, neque ad successionem generis, sed etiam nocent. Eum ergo qui secundum Deum vivit oportet necessariae & naturales simul pertransire. In secundo vero ordine naturales & non necessariae ponere cum decenti tempore & modo & mensura. Alias autem oportet omnino retinere.

Tristitiam autem dividit sic. Tristitiæ species sunt quatuor, *acedia, achos, invidia, misericordia*. Acedia est tristitia aggrauans. Achos vero est tristitia vocem aufertens. Invidia vero est tristitia in alienis bonis. Misericordia vero est tristitia in alienis malis. Quorum numerus sic patet, quia tristitia aut est de bono, aut de malo. Si de bono aut est de bono proprio, & sic acedia, quæ est tardium interni boni, aut de alieno & sic invidia. Similiter de malo, aut de malo proprio & sic est achos, aut de malo alieno, & sic est misericordia.

Sed dubitabit aliquis cum bonum secundum se coniunctum afferat letitiam, cur dictum est prius quomodo possit esse tristitia de bono. Dicimus quod bonum in quantum bonum non infert tristitiam, sed in quantum disconueniens ac improporcionale, hoc est non placens affectui contrariam dispositionem habenti, seu inconuenientem illi bono, quemadmodum lux quæ secundum se delectabilis est visui, tamen male disposito odiosa est. Vnde Augustinus: *Oculis agris odiosa est lux.*

De speciebus timoris & ira.

CAPVT LXX.

Dividit etiam timorem in sex, in *segniciem, & erubescenciam, verecundiam, & admirationem, stuporem, & agoniam*. Segnicies est timor futuræ operationis. Erubescencia est timor in expectatione conuicij. Verecundia est timor in turpi actu. Admiratio est timor ex magna imaginatione. Agonia est timor per casum, scilicet per infortunium. Timentes enim infortunatas actiones agonizamus, quorum numerus sic patet. Cum timor sit suspicio futuri mali, aut igitur est æstimatio futuri mali secundum dispositionem proximam, & sic agonia, aut secundum dispositionem remotam, & hoc duobus modis, aut enim dispositio iam adhuc remota est secundum viam virtutis apprehensivæ, & sic est admiratio & stupor. Sed admiratio ex imaginatione magna, stupor ex insolita. Aut attenditur quod dispositio adhuc remota est per comparisonem ad virtutem motivam, & sic est segnicies, erubescencia & verecundia. Sed segnicies est respectu mali in opere. Erubescencia respectu mali in verbo. Verecundia respectu mali in opinione, propter hoc. n. verecundamur, quia alius est conscius nostri turpis actus. Et notandum quod malum dicitur hic communiter secundum quod est commune ad tristabile, & difficile, & disconueniens quodcunque. Consequenter subdit de ira quam diffinit secundum duos modos. Primo materialiter sic. *Ira est feror eius qui circa cor & sanguinis ex evaporatione & perturbatione felis fit.* Secundo moraliter, & dupliciter. Vno modo, *ira est desiderium reparationis.* Iniuriam enim passi, æstimantes se iniustitiam pati irascuntur. Et est quasi mixta passio & ex concupiscencia & ira. Alio modo sic, scilicet, *ira est id quod audax est mentis vindicta concupiscibilis.* Cum enim concupiscimus aliquid & prohibemur ab aliquo, irascimur aduersus eum, vel quod iniusta passi mente, scilicet iudicante dignum angustia, quod factum est in custodiendis secundum naturam proprium ordinem, per quod dat intelligere, quod ex amore naturali respectu proprii ordinis secundum honorem & excellentiam sit motus iræ.

Deinde subdividit species iræ quæ sunt tres, scilicet, fel sine fellea & ira quæ vocatur mania & cholos, scilicet furor. Ira enim principium & motum habet, ira & fel & fellea vocatur, hoc est, quæ de facili recedit. Mania vero est ira permanens, scilicet memoria mali. Vnde à manendo dicitur, & memoriæ tradendo. Cholos autem, id est furor est ira observans tempus in vindictam. Notandum ergo quod hæc quatuor, letitia, tristitia, timor, & ira sunt ipsius concupiscibilis & irascibilis. Sed letitia & tristitia concupiscibilis, letitia concupiscibilis confortata, tristitia discomfortata. Cum enim vis concupiscibilis confortatur, letatur & gaudet. Cum discomfortatur, tristatur & dolet. Timor autem & ira irascibilis, sed timor discomfortata, ira confortata. Cum enim virtus irascibilis confortatur, tunc sperat & audet, cum discomfortatur desperat & timet.

De diversis causis differentia affectionum.

CAPVT LXXI.

Ad explanationem autem maiorem affectionum sciendum est, quod differentia in affectionibus provenit ex triplici causa. Vna est dispositio apprehensivæ. Alia est dispositio virtutis motivæ. Tertia est dispositio complexionis corporis. Dispositio enim apprehensivæ maximè operatur ad aptitudinem tristitiæ & letitiæ, timoris vel spei. Cum enim anima imaginatur speciem aliquam boni vel mali & agit ex hoc, quod cor corroboratur in ea, statim materia corporalis recipit dispositionem habentem cõparationem ad illam. Sicut nos videmus in dispositione infirmi, cum credit se cõualescere, aut sani credit se egrotare. Multoties. n. contingit quod roboratur forma imaginativa in anima quod

Sex genera timoris.

Ira.

Species ira tres.

Triplex causa affectionum prima.

patitur

patiat ex ea ipsa materia corporis, & proveniat ex hoc sanitas & infirmitas. Et est hæc actio efficacior, quam id quod operatur medicus. Et sicut patet in dispositione hominis ambulantis super trabem quæ est in media via, ambulat enim super trabem securè, sed si posita fuerit ut pons super aquam profundam, non audebit ambulare super aquam, eo quod in anima eius est forma vel imaginatio cadendi vehementer impressa. Sic ergo manifestum est, qualiter secundum apprehensionem cum corroboratur imaginatio, consequitur dispositio ad timorem vel audaciam, dolorē vel tristitiam, & quasi à causa necessaria.

2. causa.

Secunda causa est dispositio virtutis motuæ quam habet ex consuetudine exercitij. Cum enim virtus concupiscibilis frequenter exercetur ad lætitiā aptior est ad illam. Cum vis irascibilis exercetur ad ardua audacior est ad illa, & per contrarium exercitium fiunt aptitudines ad contraria, scilicet ad tristitiā & ad metum. Per omne enim quod frequentat, virtus roboratur. Ex corroboratione autem virtutis est aptitudo, sicut patet in corporibus, cum corpus frequenter calefcit, aptum est ad cito calefcendum. Similiter cum frigescit, siue cum dissolvitur, siue constringitur. Similiter interiores virtutes animæ cum frequentant actiones suas habilitantur, & fit in eis fortis habitus ad actus consuetos.

3. causa.

Tertia causa est dispositio complexionis secundum spiritus corporeos, & sanguinem & humores. Spiritum autem (secundum quod dicit Avicenna) dicunt, quod est substantia lucida, & effigiat vultus hominum ad similitudinem celestium corporum. Unde spiritus visibilis vocatur radius & lux. Unde anima congratulatur cum videt lucem, & molestat in tenebris. Notandum ergo quod cum spiritus qui est in corde fuerit multus & temperatæ complexionis in tenuitate & spissitudine, & lux eius fuerit resplendens, erit aptissimus gaudio. Cum autem fuerit parvæ quantitatis & materia fuerit pauca, sicut in convalescentibus qui sunt graciles ex infirmitate & in senibus. Siue fuerit distemperatæ complexionis ut in calidis & choleris, siue spissus & crassus, ut in melancholicis, erit aptus tristitiæ. Ut autem quod aptum est ad aliquid, sufficit quælibet causa, sicut sulphuris accensio, quod incenditur quolibet igne, licet cum multo maiore igne ligna non incenduntur. Cum ergo anima fuerit habens spiritus aptos ad patiendum ex lætis, lætabitur quælibet ex causa, si vero aptum ad patiendum ex tristibus, tristabitur: similiter nota circa complexionem humoris secundum Avicennam, quod cum sanguis est inferius temperatus inter tenuitatem & crassitatem propter abundantiam spiritus resplendentis aptat animam gaudio, sanguis vero clarus distemperatus in calore propter multam eius accensionem vel velocitatem sui motus, aptat eam iracundiæ, sanguis autem si tenuis, aquosus, frigidus, aptat eam debilitati cordis & timoris, spiritus enim qui fit ex eo est gravis ad movendum exterius, & est parvæ accensionis, sanguis vero crassus, turbidus, distemperatus in calore, aptat tristitiæ & iracundiæ pertinaci. Sed tristitia fit per spiritum turbidum, qui generatur ex eo. Ita vero propter velocitatem accensionis suæ ex calore. Pertinacia autem itæ fit ex hoc, quod est spissus, quia spissum cum calefcit non cito frigescit. Si vero sanguis sit tenuis & distemperatus in calore cito accenditur & cito extinguitur, & ideo aptat ad iram facile mobilem, & sic intellige in similibus.

Adhuc de eodem.

CAPVT LXXII.

Potentia.
Aptitudo.

Ex his ergo nota differentiam inter potentiam & aptitudinem. Potentia enim est æqualiter ad contrarias affectiones. Aptitudo determinatur magis ad unam illarum, v.g. Omnis homo æqualiter potest tri-

stari & gaudere, sed quidam aptiores sunt gaudio, quidam tristitiæ propter causas prædictas. Ex quibus aptitudinibus dicuntur quidam iucundi, quidam tristes, quidam irascibiles, quidam formidolosi.

Notandum quod quasdam dispositiones habet anima ex se tantum, sicut intelligere & contemplari veritatem. Quasdam habet corpus ex se, ut compositionem & complexionem & solutionem continuitatis. Quasdam vero habet anima ex hoc quod est habens corpus, ut concupiscentiam, & iracundiam, & imaginationem, quæ sunt etiam in anima separata per comparisonem ad corpus, quasdam vero habet corpus in quantum est habens animam, sicut est somnus & vigilia, ægrotudo & sanitas. Quasdam vero habet homo ratione coniuncti ex corpore & anima, sicut edificare & artificia perficere.

De vitiositate & radice affectionum.

CAPVT LXXIII.

Augustinus de civitate Dei lib. 14. Philosophi qui prius veritati accesserunt iram atque libidinem vitiosas animæ partes confessi sunt, eo quod inordinate moventur ad ea, quæ etiam sapientia perpetrari vetat. At per hoc opus habere moderatricem mentem & rationem. Quam partem animi tertiam velut in arce quadam ad illas regendas perhibent collocatam, ut illa imperante, istis serviens possit in homine iustitia ex omni parte animæ servari, hæc ergo partes, quas etiam in homine sapiente, fatentur esse vitiosas, ut eas ab his ad quæ iniuste moventur, mens cohibeat ac reuocet, atque adeat, permittet, quæ sapientiæ lege concessa sunt, sicut iram ad exercendam iustam coercionem, libidinem ad propagandæ proles officium. Primo in homine ante peccatum vitiosæ non erant. Nam quod nunc ita moventur, & à iustis ac pijs aliis facilius, aliis difficilius, tamen cohibendo modificantur, non est utique sanitas ex natura, sed languor ex culpa.

Itaque quatuor sunt animi perturbationes, quibus omnis humanorum morum vitiositas continetur: de quibus videlicet sic loquitur Virgilius, agens de animabus inclusis corporibus, Hinc meminitque dolent, gaudentque Nec anras, suscipiunt clausæ tenebris & carcere retro. Interest tamen qualis sit voluntas hominis, quia si peruersa est peruersos habebit hos motus. Si autem recta, non solum culpabiles, sed etiam laudabiles erunt. Voluntas quippe est in omnibus, immo omnes nihil aliud sunt quam voluntates. Nam quid est cupiditas & lætitia, nisi voluntas in eorum consensione vel consecutione quæ volumus? Et quid est metus & tristitia nisi voluntas in dissensione ab his quæ volumus? Sed cum consentimus appetendo quæ volumus cupiditas. Cum autem consentimus fruendo his quæ volumus, lætitia vocatur. Itemque cum dissentimus ab eo quod accidere volumus, talis voluntas metus est. Cum autem ab eo quod nolentibus accidit tristitia est. Et quia recta voluntas est bonus amor, voluntas autem peruersa malus amor. Amor inhians habere quod amatur cupiditas est. Id autem habens eoque fruens, lætitia, fugiens quod ei aduersatur timor est. Idque si acciderit sentiens, tristitia. Proinde mala sunt ista, si malus est amor, bona, si bonus.

De ordinatione ipsarum.

CAPVT LXXIV.

Proinde ciues sanctæ civitatis Dei has affectiones rectas habent, quia rectus est amor eorum, metuunt penam æternam, cupiunt vitam æternam. Dolent in se quæ in semetipsis, ingemiscunt adoptionem filiorum Dei expectantes redemptionem corporis sui. Gaudent in re, quia fiet & sermo qui scriptus est: Absorpta

est mors

est mors in victoriam. Item metuunt peccare, cupiunt perseverare. Dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis. Item sicuti infirmitas eorum firmitasque habuerit, metuunt tentari, cupiunt tentari, dolent & gaudent in tentationibus. Non solum autem propter semetipsos his moventur affectibus, sed & propter eos quos liberari cupiunt, & ne pereant, metuunt. & dolent, si pereunt, gaudent si liberantur. Vnde Apostolus gaudet cum gaudentibus, flet cum flentibus, desiderat videre Romanos ut aliquid impertiat eis gratiae spiritualis. Emulatur Corinthios, & ideo timet ne seducantur à charitate quae est in Christo.

Cum ergo hi affectus de amore boni & sancta charitate venientes rectam rationem sequantur, quando ubi oportet adhibentur, quis eas tunc morbidas seu vitiosas animi passiones audeat dicere? Quamobrem etiam dominus ipse in forma servi vitam dignatur agere humanam, sed nullum habens omnino peccatum eas adhibuit ubi adhibendas esse iudicavit. Neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus falsus erat humanus affectus. Cum ergo eius in Evangelio ista referuntur quod super duritia cordis Iudaeorum cum contristatus sit, quod dixerit: *Gaudeo propter vos ut credatis;* quod Lazarum suscitaturus esset lachrymas fuderit, quod cum discipulis suis pascha manducare concupierit, & appropinquante passione, tristis fuerit anima eius usque ad mortem, non falso utique referuntur. Vnde motus hos ille certe dispensationis gratia ita cum voluit suscipit, animo humano, ut cum voluit factus est homo. Proinde quod fatendum est secundum Deum, & rectas habemus has affectiones, huius vitae sunt, non illius quam speramus futuram. Et saepe etiam eis inuiti cedimus. Itaque aliquando quamvis non culpabili cupiditate, sed laudabili charitate moveamur, ut cum volumus flemus, habemus ergo eas ex humanae conditionis infirmitate. Non autem ita Dominus Iesus, cuius & infirmitas fuit ex potestate. *Hugo in lib. de anima & spiritu.* Anima ergo habet affectiones quibus exercetur ad virtutes, dolor namque de peccatis, timor de suppliciis, desiderium de promissis, gaudium de praemiis, quaedam exercitia sunt virtutum. *Bernardus Clarae vallensis in sermone de ieiunijs.* Miser homo qui totus pergens in eo quae foris sunt, & ignatus interiorum suorum, putans se aliquid esse cum nihil sit, ipse se seducit. Attende soletur quid diligas, quid metuas, unde gaudeas vel contristeris, & sub habitu conversionis cor peruersum inuenies. Totum enim cor in his quatuor affectionibus est, & de his accipiendum puto quod per Prophetam dicitur à Domino. *Conuertimini ad me in toto corde vestro:* non enim corporalis conversionis nos admonet, quae quidem in momento fieri posset, sed spiritualis, quae non vno die perficitur, vnam vel in omni vita praesenti valeat consummari. Hanc vero spirituales non parum adiuvat corporalis, de qua subiungitur, in ieiunio & fletu. *Idem in libro de Consideratione.* Ecce affectus nostri latent mole corporea praegravari, & luto haerentibus desideriis. Sola interim arida & tenuis consideratio praevolat. Et tamen ex tantillo quod iam datur, libet exclamare. Domine dilexi decorem domus tuae & locum habitationis gloriae regni tui. Quid si totum colligat se anima, & reductis affectibus à cunctis locis quibus captivi tenentur timendo quae non oportet, amando quae non decet; dolendo vane, gaudento vanius, cum his ineat tota voluntate & libertate volatum pulset impetu spiritus, & in pinguedine gratiae illabatur. Nonne cum cæperit circumire illas lucidas mansiones, & sinum illum Abrahæ curiosus perferutari, & sub altari Martyrum reuifere animas in prima stola, secundam patientissimè expectantes, multo magis tunc instabit, & dicet, Vnam perij à Domino &c.

De Apathia sine carentia affectionum.

CAPVT LXXV.

A *Vgustinus ubi supra.* Nos itaque dum vitae huius infirmitatem gerimus si affectiones omnino nullas habemus, tunc potius non rectè viuimus. Vituperabat enim Apostolus quosdam, quos etiam dixit sine affectione esse. Nam omnino non dolere dum sumus in hoc loco miseriae, sicut etiam quidam apud huius saeculi litteratos ait, non sine magna mercede contingit immanitatis in animo, stuporis in corpore. Quo circa illa quae graecè apathia dicitur, latinè impassibilitas si ita intelligenda est, ut sine his affectionibus viuatur, quae contra rationem accidunt, mentemque perturbant; Bona plane & maxime optanda est, sed nec ipsa est huius vitae. Nam in hac vita si dixerimus, quoddam peccatum non habemus, nosipsum seducimus. Tunc itaque apathia illa erit quando peccatum nullum erit in homine, nunc vero satis bene viuatur, si sine crimine. Sine peccato autem, qui se viuere aestimat, non id agit ut peccatum non habeat, sed ut veniam non accipiat.

Sed si apathia illa dicitur cum animum contingere omnino non potest ullus affectus, quis hunc stuporem non omnibus vitiis iudicet esse peiorem. Potest ergo non absurdè dici perfectam beatitudinem sine timore & tristitia futuram, sed non sine amore & gaudio. Si autem apathia illa est, ubi nec metus exterreret, nec angit dolor, auersanda est in hac vita, si rectè, id est secundum Deum vivere volumus. In illa vero beata quae sempiterna promittitur, plene speranda est. *Timor enim ille castus permanens in seculum seculi, non erit timor exterrens à malo quod accidere potest, sed tenens in bono quod amitti non potest, ubi enim boni adepti amor immutabilis est profecto si dici potest mali cauendi timor securus est, ut scilicet nomine timoris significetur ea voluntas, qua nos necesse erit nolle peccare, & non sollicitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis canere peccatum.* Aut fortasse timor castus in seculum seculi dictus est permanens, quia id permanebit, quo timor ipse perducit, sicut dicitur. *Patientia pauperum non peribit in finem.* Quae cum ita sint. Quoniam recta vita dicenda est qua perueniendum sit ad beatam. Omnes istos affectus recta vita rectos habet, peruersa vero peruersos. Beata vero & aeterna amorem quidem habebit & gaudium non solum rectum, sed etiam certum, timorem autem & dolorem nullum. Vnde iam apparet utrinque quales esse debeant in hac peregrinatione, ciues ciuitatis Dei viuentes secundum Deum, non secundum hominem, & quales in illa qua tendunt immortalitate futuri sunt. Ciuitas porro impiorum non secundum Deum sed secundum hominem viuentium, his affectibus pranis tanquam morbis & perturbationibus quatitur. Et si qui in ea hos motus quasi temperare videantur, sic superbi & elati sunt, ut hoc ipso sint in eis maiores tumores quo minores dolores. Et si quos habet ciues qui tanto immaniore quanto rariore vanitate hoc in se admauerint, ut nullo prorsus erigantur vel inclinentur affectu, humanitatem totam potius amittunt, quam veram assequantur tranquillitatem. Non enim quia durum aliquid ideo rectum, aut quia stupidum est ideo sanum.

De vi motiua membrorum.

CAPVT LXXVI.

I *Omnis de Rupella.* Consequenter dicendum est de virtute motiua exteriori, quae consequitur ad effectiuas. Est autem huiusmodi virtus, sicut dictum est superius, infusa nervis & musculis contrahens ligamenta coniuncta membris & relaxans. Subdiuiditur autem in generaliter motiuam & particulariter. Particula-

riterque motiva subdividitur per contrēstatiuam & progressiuam & operatiuam & vocatiuam, sicut videlicet plenius dictum est supra. *Augustinus super Genes. libro 7.* Mouentur quidem & arbuta non tamen vi extrinsecus impellente, sicut cum ventis agitantur, sed etiam illo motu quo intrinsecus quicquid ad incrementum ac speciem arboris pertinet agitur, quo succus in radicem ducitur, & in ea quibus herbarum natura vel ligni constat, vertitur. Nihil enim horum sine interno fit motu, sed non est spontaneus ille motus qualis iste qui sensui copulatur ad corporis ministrationem, sicut in omni animalium genere. Nam & nobis nisi inesset motus ille, nec corpora nostra crescerent, nec capillos & ungues producerent. Sed si hoc solum esset in nobis absque sensu & motu illo spontaneo, nequaquam diceretur homo factus in animam viuentem. Aër nempe qui nervis infusus est voluntati paret, ut membra moueat, & media cerebri pars motum membrorum nunciat, ut memoria teneatur.

Tres ventri-
culi cerebri.

Anterior siquidem pars vnde sensus omnes distribuuntur, posteriori merito præponitur, quoniam ista ducit, & illa sequitur. Et ab illa sensus, ab ista motus est, sicut consilium præcedit actionem. Et quia corporalis motus qui sequitur sensus sine interuallis temporum nullus est, agere autem interualla temporum spontaneo motu, nisi per adiutorium memoriæ non valemus. Ideo tres quasi ventriculi cerebri demonstrantur, vnus anterior ad faciem, à quo sensus omnis, alter posterior ad ceruicem, à quo motus omnis. Tertius inter vtrumque, in quo memoriā vigere demonstrant. Nam cum sensum sequitur motus non coniecturat homo, quid faciendum est, si fuerit quod fecit oblitus. Denique cum hæc animæ tanquam ministeria vitio quolibet seu perturbatione omnino deficient, desistentibus nunciis sentiendi, & ministris mouendi, tanquam non habens cur ad sit abscedit. Si autem non ita deficient, ut in morte assolet, turbatur eius intentio tanquam conatus redintegrare labentia nec valentis. Et in quibus rebus turbatur inde cognoscitur quæ pars ministeriorum in causa sit, ut si potuerit medicina succurrat. Et aliud est esse ipsam, aliud hæc eius corporalia ministeria. Hinc euidenter elucet, quod plerumque ita se vehementi cogitationis intentione auertit ab omnibus ut præ oculis patentibus recteque valentibus multa posita nesciat. Et si maior est intentio dum ambulat repente subsistat, auertens vtrique impetrandi motum à ministerio motoris, quæ pedes agebantur. Si autem non tanta est cogitationis intentio ut figat ambulanti loco, sed tamen tanta est ut partem illam mediam nunciantem corporis motus non vacet aduertere, obliuiscitur aliquando & vnde veniat & quo eat.

De motu processivo quid sit.

CAPVT LXXVII.

Alibertus. Quis autem sit motus processivus, videtur Aristoteli dicere, videlicet quod motus processivus est motus organicus in quo principium & finis idem est, cuius aliud quidem mouetur, aliud autem quiescit. Queritur ergo cum omnis motus localis sit secundum processum mobilis de loco ad locum, cur non omnis motus localis sit processivus. Et dicimus quod secundum Aristoteli processivus motus est compositus ex pulsu & tractu. Et est sicut motus circularis non circuli, sed super circulum, ita quod super vnum semicirculum sit pulsus, & super alium tractus. Est enim pulsus appetitus in appetibile extra. Tractus autem est ipsius appetibilis in animal appetens. Et appetibile quidem est finis pulsus, & ab eodem est principium tractus, ideo quiescere accedit appetibili à pulsu, quia quotienscunque mobile in motu vno & eodem vritur & fine & principio, de necessitate accedit quiescere. Vnde patet quod prædicta definitio processivi motus non est conueniens, nec conuenit omni motui

Pulsus &
tractus in
processivo
motu.

Alocali, quia licet mobile quodlibet localiter feratur de loco ad locum in toto vel in partibus, non tamen propriè procedit. Nam procedere est ab appetitu moueri, organo ad procedendum ordinato, sicut est pes vel ala.

Dicitur ergo iste motus organicus ab organo spirituali. Et licet à posteriori capitis in multa membra motiva descendat virtus, non tamen ab illis dicitur motus processivus, quia per illa non procedit totum animal, sed mouetur tantum quedam pars ipsius: quia vero processivus compositus est, ut iam dictum est, ideo nihil prohibet quin quiescat in parte vna scilicet in pulsu quando motus est in altera scilicet in tractu. Cum autem dicit Aristoteli quod animalia multa sunt immobilia secundum locum. Dicit Avicenna, quod animal omne mouetur locali motu, quod videtur esse contrarium. Sed Avicenna loquitur de motu constrictionis & dilationis quem habet omne genus animalis. Aristoteles autem de motu qui est de loco ad locum, & propriè dicitur processivus quem non habet omne animal, ut habetur in libro de animalibus.

Ex qua vi motus ille proveniat.

CAPVT LXXVIII.

ET hoc etiam Aristoteli in tertio de Anima, probatur duabus rationibus, quod vegetabilis potentia non mouetur. Prima quod omnis motus processivus est propter aliquod apprehensum prius, vegetabilis autem nihil apprehendit. Secunda est quia plantæ non mouentur motu processivo, quæ tamen participant vegetabili. Deinde ponit duas rationes, quod nec sensus secundum quod sensus motu processivo mouetur. Prima est quia multa sunt animalia quæ habent sensum & tamen immobilia sunt secundum locum. Secunda est contra responsionem quæ posset fieri, scilicet quod animalia huiusmodi sunt imperfecta, & deficient eis organa necessaria motus processivi. Nam omne quod generatiuum est, & augmentum suscipit & decremētum est perfectum. Cum ergo talia sunt huiusmodi animalia relinquitur quod sunt perfecta. Cumque natura non deficiat in necessariis, nec abundet superfluis, talibus animalibus non deerit de necessariis. Cum ergo non habeant partes organicas processivi motus non habent motum processivum.

D Post hæc adducit rationem vnam, quod ratiocinativa speculativa, scilicet intellectus speculativus non mouetur. Quia scilicet omnis motus processivus est aliquid mutabile vel fugiendum per appetitum. At vero ratiocinativa vel intellectus speculativus cum multoties timendum vel letum accipiat, non iubet animæ timendum fugere, aut letum imitari, eo quod non accipit speciem nisi in quantum est principium scientiæ. Postmodum adducit duas rationes, ad hoc quod nec intellectus practicus mouetur. Prima est, quod quicquid est mouens, illius imperium sequitur motus. At imperium practici intellectus non necessario sequitur motus, nam extendente se intellectu practico à consideratione veri & falsi ad considerationem actualis boni vel mali, ac dicente intellectu fugere aliquid aut imitari, non necessario sequitur motus, sed agit quandoque secundum desiderium sensus. Secunda est à simili in arte operatiua, in qua videmus quod habens scientiam medicinæ, non necessario secundum illam mouetur. Igitur & intellectus practicus qui est cognoscens operabile in quantum huiusmodi, non erit motiuum per se. De hinc adducit rationem vnam, nec appetitus sensibilis per se est mouens. Videmus enim quosdam concupiscentes sensus delectabilia non moueri ad illa, sed abstinere eo quod sequantur rationem & intellectum.

Motus orga-
nicus.

Potentia ve-
getativa non
mouetur pro-
cessivo motu,
nec sensum
ut talis.

Nec animæ
intellectiva
ut sic.

Verum vis illa sit ab alijs distincta?

CAPVT LXXIX.

QUÆRITUR ergo utrum motuum in motu processu quo sit differentia quædam animæ separata à vegetabili & sensibili & rationali vel ratione, vel sit aliqua ipsarum potentia non distincta ab ipsis nisi per rationem partis, sicut distinguuntur cæteræ animæ potentie. Videtur enim quod distinctum sit à cæteris differentiis animæ, per rationes inductas ab Aristoteli. At vero e contrario non sit motus processus nisi per apprehensionem boni actualis, nec est apprehensio nisi sensus & rationis. Motus ergo processus non est nisi potentie sensibilis vel rationalis. Præterea motus huiusmodi non fit nisi per appetitum, & omnis appetitus est sensibilis vel rationalis. Dicimus ergo quod aliud est querere de mouente simplici, & aliud de mouente à quo semper egreditur motus. Mouens enim simplex est quod importat vel inclinat ad motum, vel extendit membra. Et hoc quidem multiplex est, scilicet intellectus practicus, & phantasia, & appetitus, & virtus quæ est in muscibus & nervis. Mouens autem à quo semper egreditur motus non est vnum, sed duo ordinata ad minus vel etiam tria, videlicet apprehendens actuale, quod est imperans motum, & appetendo exequens motum. Et quoniam apprehendens motum duplex est, scilicet intellectus & phantasia, ideo efficiuntur tria. De hoc mouente querit Aristoteles in lib. de Anima. *Ibi que probat, quod non est intellectus practicus per se, nec appetitus per se, sed oportet utrumque concurrere.* Ac per hoc patet solutio ad omnes rationes inductas ab Aristoteli. Cum itaque queritur utrum motuum sit differentia specialis animæ, dicimus quod non, sed est potentia sensibilis vel rationalis animæ. Sensituum quippe non mouetur à motiuo, nisi quia sensus non mouet de necessitate, sed tamen motuum est pars sensibilis animæ, licet non omnia animalia partem illam habeant, sicut nec omnia sensus omnes habent. Nam nec sensibilis anima in omnibus animalibus est specie vna, & sicut differunt plures vel pauciores in sensibus partes habendo, sic etiam differunt habendo motiuam, vel non habendo.

De numero mouentium motu processu.

CAPVT LXXX.

IUXTA hoc queritur de numero mouentium secundum Aristoteli. Dicit enim ipse quod sunt duo mouentia, & quod sunt tria, & quod mouens est specie vnum & tria per numerum. Videtur autem primo quod non sunt tantum duo, mouens enim est cuius imperium sequitur motus, ut prædictum est. At intellectus practicus & appetitus imperium non de necessitate sequitur motus, si desiderium sensus sit in contrarium, & ita videntur esse plura quam duo mouentia. Præterea videntur esse quatuor mouentia. Sicut enim vnum est mouens per apprehensionem ex parte rationalis animæ, & vnum per sensibile quæ sunt intellectus practicus & phantasia. Sic etiam videtur esse duplex appetitus, scilicet vnus animæ sensibilis, & alter rationalis. Item sicut est mouens appetitus, sic etiam est mouens virtus quæ diffusa est in muscibus & nervis, & sic iterum plura videntur esse mouentia. Cæterum in animalibus imperfectis non videtur esse phantasia, quia phantasia componit diuersa sensata, & accipit ex ipsis intentionem conuenientis & non conuenientis. Quædam autem sunt animalia vnicum tantummodo sensum habentia.

Nos itaque dicimus, quod mouentia secundum vnum modum sunt duo, secundum alium sunt tria, & secundum tertium vnum in genere. In omnibus enim animalibus secundum locum mobilibus mouentur phantasia & appetitus, phantasia propter imperium, &

A appetitus immediate. In homine vero sunt tria specialiter mouentia, duo scilicet per imperium, & vnum immediate quod est appetitus. Est enim imperium secundum rationem boni simpliciter, & sic mouet intellectus practicus. Est enim imperium secundum rationem boni, ut nunc & sic mouet phantasia. Duobus autem modis est vnum mouens, vno modo si attendatur immediatum mouens, quia tunc non erit mouens nisi appetitus, qui scilicet appetitus est exequens motum. Alio modo intellectus & phantasia determinantia sunt vnum quodammodo specie, specie inquam actualis boni vel mali. Per speciem enim actualis boni intellectus & phantasia determinant motum. Appetitus autem per eandem speciem exequitur ipsum, itaque licet intellectum practicum & appetitum non sequatur motus necessarius, tamen mouentia sunt aliquo modo. Et licet alius sit appetitus animæ sensibilis, & alius rationalis, uterque tamen mouet per eundem modum, scilicet exequendo motum. Sic autem non est de intellectu & phantasia. Nam intellectus est boni simpliciter, phantasia vero boni ut nunc, id est apparentis in sensibus. Porro Aristoteli illam potentiam organis affixam quæ est in nervis ac muscibus, reducit ad organum per quod est motus. Dicit enim in tertio de Anima: tria quædam esse, vnum quod est mouens, aliud quod mouetur. Mouens autem duplex est, aliud quidem immobile, aliud mouens & quod mouetur. Mouens autem immobile est actuale bonum, quod per speciem suam mouet appetitum. Mouens autem quod mouetur est appetitiua potentia, quæ quidem mouet membra, sed mouetur specie boni actualis. Quodcumque mouetur est animal processuum. Quo vero mouet est organum motus, ut pes, vel alacum virtute motiva sibi affixa. Denique animalia imperfecta dicuntur ab Aristoteli, quæ numerum sensuum attingunt incomplete. Et illa quidem quæ sensum vnicum habent tantum habent tactum, nec mouentur motu processu, & secundum quosdam non habent phantasia, sed Aristoteli in lib. de Anima dicit, quod habent quidem eam licet infinite, sed quod etiam mouentur infinite. Infinitam autem dico phantasia esse, quæ non est cum certa boni, vel mali actualis determinatione.

De fine processus motus, & eius organo.

CAPVT LXXXI.

SI vero queritur ad quid sit motus processus, videntur dicere philosophi, quod ad cibum qui non est in vno loco, sicut plantarum quarum cibus totus congregatur circa radicem, at hoc videtur falsum esse, quod videmus animalia quædam alia quam ciborum delectabilia in diuersis locis querere, & hominem precipue. Præterea, sicut habetur in libro de animalibus, multa mouentur propter hoc solum, ut excitent sibi calorem digestiuum, & illa non videntur moueri ad aliquem appetitum cibi. Ad hoc itaque breuiter dicimus, quod huiusmodi motus est principaliter ad cibaria & secundario ad alia delectabilia.

Iuxta hoc autem queri potest, cur diuersa sunt processus motus organa, cum per quodlibet eorum moueri possint animalia ad loca diuersa. Dicimus autem quod animalium quorundam cibus est multum sparsus & illa indigent ala ut volatilia. Quædam autem habent corpora excellenter longa & illa mouentur annulo vel costis, quia si natura fecisset eis pedes factum fuisset corpus eorum nimis osseum. Itaque impedita fuissent spiritalia & nutritiua eorum. Si autem paucos pedes habuissent, fuisset corpus in alia parte tractum in terra, & in alia parte eleuatum. Scribitur tamen in libro de animalibus de carabo & cancro, & alijs quæ multos habent pedes, & dicuntur multipedia, de quodam animali quod dicitur *quadragesima quatuor*, eo quod tot habeat pedes. Et videmus multos vermes multos habere pedes, ut erucam & huiusmodi. Sed in omnibus huiusmodi animalibus accidit contrarium eius quod est in bipedibus, vel quadrupedibus, vel natatilibus.

O o o o

In omni-

SPEC. NATVRAL.

In omnibus enim talibus mica quæ vicarius est cerebri, quantum ad posteriorem partem est, & in superiori parte corporis sui ministrant virtutem motuam nervis suorum organorum processuum. Et propter hoc crura eorum & alæ eorum colligantur ad dorsum. Molle autem eorum & alæ tenues eorum in ventre, & locus spiritalium est inferius, sed in multipedibus est contrarium. Nucha enim illorum vel id quod loco nuchæ est subtrus, est per modum cuiusdam pontis & infinguntur in ipsa pedes mobiles per longitudinem totius corporis ex utraque parte. Et super illud disponuntur spiritalia & nutritiva. Causa autem huius est duplex, quarum una est, quod animalia talia non accipiunt tantum cibi, quod venter eorum intumescat propter quod necesse sit, quod natura remoueat eis obstaculum tumoris illius, sicut fit in his quæ habent pedes paucos vel nullos. Alia est, quia talia animalia fere omnia sunt testea, & cum testa semper continua debeat esse descendens à dorso impediret motum crurium si collectatio est ad dorsum. Notandum est etiam quod omne animal organa processui motus habet paria, & secundum naturam motus eius semper incipit à dextro, cuius signum est in homine & leone, qui semper præponunt pedem dextrum, nisi aliter fiat per præmeditationem vel læsionem.

De viribus motibus rationalibus, & primo de voluntate.

CAPVT LXXXII.

Ioannes de Rupella. Dictum de motibus irrationalibus, dicendum est de motibus rationalibus, quam Damascenus determinat secundum tria, scilicet voluntatem, rationem, & arbitrij libertatem. Et rationem quidem siue rationale diuidit, sicut videlicet dictum est superius in capit. de ratione. *Aug. in lib. de duabus animabus*, voluntas est motus animi cogente nullo ad aliquid vel non admittendum, vel adipiscendum. Peccatum autem est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat. *Idem in tertio de libero arbitrio*. Nihil tam in potestate nostra est quam voluntas, quæ mox ut volumus præsto est. Porro cupiditas, quæ est improba voluntas, malorum omnium causa est, quod autem est natura ad præceptum capiendum, hoc est voluntas ad obseruandum. *Boetius in lib. de articulis fidei*. Voluntas est vis applicata ad eligendum quod magis placet, quod si naturaliter ad bonum est inflexa, bonitas dici solet. *Auctor*. Voluntas quidem nunquam contradicit rationi, secundum quod dicitur eadem esse potentia cum ratione. Est enim propriè voluntas appetitus secundum rationem, qui est in vi rationali non tamen in quantum est ratio, sed in quantum est appetens secundum rationem vel imperans appetitui. Appetitus autem secundum phantasias, qui est desiderium, est in vi concupiscibili, & hoc dico secundum quod concupiscibilis & irascibilis communes sunt nobis cum brutis. Nam animalis nullo modo congruit eis. Hic etiam Philippus dicit, quod in rationali voluntas sit, & in irrationali desiderium & animus. Quibus scilicet verbis innuuntur esse tres partes appetitus, videlicet voluntas ex parte animæ rationalis, ac desiderium siue concupiscentia, & animus, siue irascibilis ex parte irrationalis, hoc est sensibilis.

De voluntatis distinctione.

CAPVT LXXXIII.

Ioannes de Rupella. Voluntatem autem distinguit Damascenus secundum hunc modum dicens. Oportet scire quoniam inserta est animæ naturaliter virtus appetitiva eius quod secundum naturam est, & omnium quæ substantialiter adsunt naturæ contentiuæ, quæ vocatur voluntas. Substantialiter autem naturæ adsunt naturalia bona, sicut est esse, viuere, intelligere. Est iterum voluntas appetitus naturalis ad aliquam rem,

et hæc dicitur thelisis. Idem ergo est ac si dixisset. Est voluntas naturalis, & est voluntas rationalis. Et voluntas naturalis est respectu bonorum naturalium, quæ non possumus non appetere. Voluntas rationalis est respectu bonorum non naturalium quæ possumus velle & non velle. Voluntatem autem rationalem subdiuidit in voluntatem eorum quæ sunt in nobis, & voluntatem eorum quæ non sunt in nobis. Et hoc est possibile & impossibile, verbi gratia, Voluntas eorum in nobis est, quæ sunt in potestate nostra, ut fornicari, sobrius esse, dormire & huiusmodi. Voluntas vero eorum quæ non sunt in potestate nostra, vel in nobis, Aliquando est possibile, ut cum volumus reges esse vel episcopi, quod quidem possibile est, sed in potestate nostra non est. Aliquando est impossibile, ut cum volumus nunquam mori.

Item est voluntas finis, & eorum quæ sunt ad finem. Et finis est voluntas vel volitum simpliciter, ut regem esse, & sanum esse. Quod autem est ad finem, est voluntas vel volitum propter aliud scilicet finem, & hoc est consiliabile secundum modum per quem debemus sani esse vel regnare. Voluntas ergo quæ est eorum quæ sunt in nobis possibile, est voluntas cum consilio, cuius determinatur multiplex actus secundum hanc viam, scilicet consilium, iudicium, sententia, electio, impetus, usus. Primus ergo motus voluntatis respectu eorum quæ sunt in nobis, consilium est. Consilium autem est appetitus inquisitiuus de his rebus quæ in nobis sunt. Consiliatur enim aliquis, si debeat iactare rem vel non, deinde iudicat quid melius sit, & dicitur iudicium. Deinde disponit & amat quod ex consilio iudicatum est, & vocatur sententia. Si enim iudicet, & non dispositus fuerit ad hoc quod iudicatum est, hoc est, non diligat illud, non dicitur sententia. Deinde post dispositionem fit electio. Eligere autem est duobus præiacentibus hoc præoptari alteri. Deinde facit impetum ad operationem, & dicitur impetus. Deinde utitur, & dicitur usus. Sic ergo determinat de voluntate, quam nihil aliud secundum substantiam ponit, esse, quam liberum arbitrium.

Item de triplici voluntate.

CAPVT LXXXIV.

Alibertus. Ex verbis Damasceni accipitur, quod voluntas est virtus appetitiva eius quod secundum naturam est, contentiuæ omnium quæ substantialiter adsunt naturæ. At vero contra hoc sic obijci potest. Id quod secundum naturam est aut intelligitur id quod pertinet ad consistentiam vitæ. Aut id ad quod ordinatur natura. Si primo tunc essent voluntaria, ut quæ pertinent ad conseruationem vitæ, quod patet esse falsum. Si autem intelligitur ad id quod ordinatur natura, tunc non esset voluntas nisi virtus, hoc iterum falsum est. Præterea dicit Damascenus exponens quomodo voluntas sit eorum quæ sunt secundum naturam, quia quod substantia quidem est & esse & viuere & moueri, secundum intellectum & sensum appetit, propriam concupiscens naturalem & plenam essentiam. Ergo videtur quod voluntas non sit nisi ad esse & viuere & sentire & intelligere. Verum secundum Damascenum & Gregorium Nyssenum duplex est voluntas, scilicet naturalis & deliberatiua. Naturalis est de constituentibus & saluantibus naturam. Deliberatiua vero est de his quæ secundum prophetiam eliguntur. Tamen ex verbis Damasceni voluntas non naturalis, nec etiam deliberatiua est quædam eorum scilicet quæ possibile est per nos fieri, & etiam impossibile, sicut quod volumus nunquam mori, quod tamen est impossibile. Et hæc voluntas est possibile quæ non sunt per nos, sicut quod volumus esse reges, quod quidem possibile est, sed non sit per nos. Has tres voluntates nominat Damascenus tribus modis. Prima enim dicitur thelisis, hoc est naturalis voluntas. Secunda autem propriè dicitur voluntas rationalis. Tertia vero bulesis dicitur, hoc est

Motus processus a dextro.

Voluntas.

Cupiditas.

Voluntas eorum quæ sunt in nobis, & non sunt in nobis.

Consilium.

Iudicium.

Sententia.

Electio.

Impetus.

Usus.

Obiectum.

Res.

qualiscunque

qualiscunque voluntas, eo quod generalis est appetitus possibilium & impossibilium, siue per nos operandorum. Dicendum est ergo, quod Damascenus ibi diffinit voluntatem quæ dicitur thelisis, & est diffinitio potius manifestans diuisionem quam totam dicens essentiam voluntatis. Dicendum est etiam quod nihil prohibet voluntatem esse eius quod iam inest per naturam, & eius quod ante voluntatem est acquisitum, & eius quod iam de necessitate est habitum. Sed aliter est de ipso voluntas quando fit per naturam, Et aliter quando fit acquisitum ante voluntatē. Et aliter quando iam inest ex necessitate. Est enim voluntas ad permanendum & conseruandum, cum secundum hunc modum ante nobis non fuerit, nec habitura sit.

Verum voluntas sit vna potentia per se?

CAPVT LXXXV.

Queritur autem verum voluntas sit potentia vna per se, vel diffusa in omnibus aliis, & videtur quod vna per se. Dicit enim Damascenus, quod voluntas quæ irrationalis est non est voluntas, ergo videtur quod voluntas non sit in illa potentia, quæ secundum naturam sequitur iudicium rationis. Item Arist. in Topicis dicit, quod omnis voluntas est ex ratione, & ex hoc sequitur idem. Item in libro de Anima dicit, quod in rationali voluntas est. In irrationali autem desiderium & animus. Item Priscianus dicit, quod hoc verbum *volo* est verbum proheteticum, secundum autem Arist. *prohetesis est cum eligentia recta*, sicut habetur in tertio Ethicorum. Cum ergo eligentia recta non sit nisi secundum rationem, voluntas non erit nisi in ratione. Hoc etiam probatur ratione, sic voluntas est eius quod est voluntariū, eo quod potentia per actus, & actus per obiecta habeant diffiniri. Dicit autem Arist. in tertio Ethicorum, quod voluntarium est cuius principium est in seipso cognoscenti singularia, in quibus est operatio, sed singularia hoc est determinatas circumstantias cognoscere non est nisi rationis. Igitur voluntas non est nisi rationis.

Sed econtra Aristoteles dicit in tertio Ethicorum, sed neque voluntas est prohetesis, voluntarium enim pueri & alta animalia communicant, prohetesim autem non. Et hoc autem accipitur, quod voluntas inest brutis & pueris, & bruta quidem nec habent rationem nec usum rationis, ergo non omnis voluntas in ratione est. Item hoc dicunt auctores medicinarum artis, qui distinguunt virtutem animalem in apprehensiuam, & motiuam motus voluntarij, & motum voluntarium appellant motum processiuum in omnibus animalibus. Igitur videtur quod voluntas in omnibus animalibus sit, & non in ratione tantum.

Nos autem dicimus, quod voluntas dicitur multipliciter, scilicet largè & strictè, largè dicitur duobus modis, scilicet propriè & metaphoricè, propriè dicitur de sensibilibus, secundum quod appetitus illorum quo mouentur ad desiderata dicitur voluntas. Metaphoricè autem dicitur de inanimatis & plantis, sicut dicitur in Euangelio, quod spiritus ubi vult spirat, quia secundum Chrysostomum intelligitur de vento. Strictè autem dicitur appetitus rationalis animæ, & in hac significatione propriè accipitur. Et adhuc dicitur tribus modis in illa significatione secundum triplex eius obiectum. Obiectum enim eius aut est extra, aut intra. Intra sicut potentia animæ, quas omnis voluntas inclinatur ad actum, secundum quod dicimus, volo intelligere & volo videre, volo ambulare. Si extra est de constituentibus & saluantibus naturam. Et tunc est illa quæ dicitur thelisis à Damasceno. Dicit enim quod thelisis est rationalis appetitus omnium naturarum constitutiuorum id est appetitus rationalis animæ. Aut est de non pertinentibus ad naturam, & hoc duobus modis, scilicet possibilem & impossibilem. Si est impossibile tunc est voluntas quæ à quibusdam di-

A citur irrationalis, eo quod semper præit deliberationem & inquisitionem & consilium. Si autem est possibilem est dupliciter. Aut enim est possibilem & non operandorum per nos in toto vel in parte, & sic est illa voluntas quam Damascenus dicit esse quod ipsi volumus esse reges, vel sani, ad quod quandoque nihil operamur, quandoque autem non in toto. Si operandorum per nos: tunc est propriè voluntas rationalis, quia tunc est de quibus ratio habet antecederet inquirere & disponere & ordinare & consulere. Voluntas autem generalis ad vltimos tres modos, hæc est possibilem & impossibilem non per nos operandorum. Secundum Damascenum & Gregorium Nyssenum dicitur bulesis, nisi quandoque restringatur ad aliquod horum trium per specialem rationem.

Verum voluntas sit in omnibus viribus animæ?

CAPVT LXXXVI.

Aristoteles in tertio de anima. In parte quidem cognitua siue rationatua sit voluntas, & in non rationali desiderium & ira, si ergo anima tres habet partes, in vnaquaque erit appetitus. Intellectus quidem rectus est, appetitus autem & phantasia & recta sunt, ideoque mouet appetitiua semper aut ad bonum, aut ad apprensens bonum. Quandoque vero contrarij sunt appetitus adinuicem, quod accidit cum ratio & desiderium contraria sunt. Intellectus autem propter futurum retrahere iubet, scilicet à faciendo. Desiderium autem scilicet facere iubet propter ipsum iam, siue propter rem præsentis voluptatis, æstimatur enim quod sit voluptas simpliciter, quia non aspicit rem futuram. *Albertus.*

Præterea videtur voluntas esse in omnibus viribus animæ, Dicimus enim, volumus intelligere, volumus ambulare, volumus videre, signantes progressum vniuscuiusque virtutis ad actum sibi proprium. Cum ergo ad hunc progressum sit motus in vnaquaque virtute, videtur voluntas esse appetitus quidam disseminatus & sparsus per omnes vires animæ. Item vnumquodque appetit & id quod secundum naturam perficit ipsum, sed omnes vires animæ perficiuntur à suis obiectis secundum naturam ipsarum virium, igitur omnes appetunt sua obiecta. Appetitus autem non diuiditur nisi per voluntatem, & irascibilem & concupiscibilem. Cum ergo concupiscibilis sit respectu delectabilium corporis, irascibile autem ad insurgendum contra nocuum. Relinquitur quod appetitus qui est vniuscuiusque virtutis ad suum obiectum, sit appetitus qui est voluntas.

Sed dicendum quod non, Dicimus autem ad primum quod voluntas prout est intrinseca, vniuersalis motor est virium ad actum. Non ita quod ipsa sit immista eis, sed quia cæteræ virtutes cum actibus suis sunt in ratione volitæ, & per hoc efficiuntur obiecta voluntatis. Ad aliud dicendum est, quod appetitus sumitur largè & strictè. Largè prout dicit inclinationem vniuscuiusque rei naturalis in id quod debetur ei secundum naturam, & sic appetitus est etiam diffusus in omnibus viribus animæ apprehensiuis, secundum quod dicit Aristot. quod omnia appetunt esse diuinum, & propter illud agunt quicquid agunt, & alibi quia materia appetit formam sicut femina masculum, & Boëtius in lib. de Heb. dicit, quod omnia quæ sunt appetunt bonum, & sic dicimus esse totam naturam moueri propter aliquid. Appetitus autem strictè dicitur desiderium alicuius rei adipiscendæ vel fugiendæ apprehensæ in ratione boni vel nocui, & sic sumitur appetitus quando diuiditur in voluntatem & irascibilem & concupiscibilem, & iste appetitus non est diffusus in omnibus viribus.

Obiecta.

Resp.

Appetitus largè sumitur.

Qualiter intelligatur quod omnis voluntas est in ratione.

CAPVT LXXXVII.

Iuxta hoc quaeritur etiam quomodo intelligatur, quod omnis voluntas est in ratione. Esse enim in ratione dicitur tribus modis, scilicet sicut obiectum rationis est in ratione. Aut sicut id quod est in radice rationis & subiecto. Aut sicut id quod est pars rationis. Si primo modo dicatur voluntas esse in ratione, hoc parum est, quia sic omnia sunt in ratione, eo quod ratio est de omnibus. Si secundo modo tunc non erit voluntas, nisi quae pars rationalis animae. Anima enim rationalis secundum se subiectum est rationis. Et hoc erit contra praehabitas auctoritates. Et praeterea contra hoc quod dictum est, voluntatem quandam esse naturalem quae est de constituentibus naturam, quae videtur inesse omnibus. Si tertio modo tunc omnis voluntas esse videbitur & cum iudicio rationis & cum rationis iudicium non sit repentinum, nulla voluntas videtur esse repentina. Et hoc est contra Aristotelem in tertio Ethicorum, ubi dicit repentina quidem voluntaria esse dicimus, secundum proheresim autem non. Iuxta hoc iterum quaeritur de distinctione quorundam dicentium quod est voluntas finis, & eius quod est ad finem. Cum Aristot. dicat quod voluntas est finis tantum. Consilium autem eius quod est ad finem. Item Damascenus. Est autem bulesis, id est voluntas finis non eorum quae ad finem sunt. Ergo finis quiddam est voluntabile, ut regem esse & sanum esse. Ad finem autem est quod consiliabile est, secundum modum per quem volumus sani esse vel regnare. Ergo nulla videtur suprahabita distinctio. Et dicendum est quod voluntas est in ratione duobus modis. Vno modo quod est pars rationalis animae, & sic omnis voluntas dummodo proprie sumatur est in ratione, & iste modus est in comparatione ad illud cuius est voluntas ut subiecti. Est etiam in ratione in comparatione ad obiectum, id est volitum, quia volitum antecedenter debet esse ex ratione determinatum, & sic non omnis voluntas est in ratione, sed solum ordinata. Si vero priori modo omnis voluntas dicatur in ratione esse, tunc non sequitur, quod propter hoc voluntas debeat esse rationalis, eo quod voluntas non de necessitate sequitur rationem, licet secundum ordinem debitum sequi debeat. Ad id quod ulterius quaeritur, utrum omnis voluntas sit finis. Dicendum est quod sic si accipiat voluntas respectu voliti extra, sed & ibi finis accipitur ultimum intentum per appetitum, hoc enim semper determinatum est, propter hoc de ipso non est inquisitio & consilium, sed modus acquirendi ipsum non est determinatus, & ideo consilium est de ipso. Si autem accipiat voluntas non in respectu obiecti extra, sed respectu virium intra animam quas mouet ad actum, tunc verum est quod voluntarie ratiocinatur & voluntarie disponit & consulit, & hoc modo voluntas potest eius esse quod est ad finem, sed sic non proprie sumitur voluntas bulesis, ut patet per antedicta.

De consensu voluntatis.

CAPVT LXXXVIII.

Postea quaeritur de consensu voluntatis, videtur autem quod nullus consensus voluntatis sit proprie, de illo enim est consensus quod inquiratur per consilium. Nullus autem quod inquiratur hoc modo est voluntas, ergo consensus non proprie est voluntatis. Prima probatur per hoc quod consensus dicitur quasi sensus cum alio, & non est aliud cum quo sentiat nisi consilium praecedens. Secundum probatur per antedicta, quia voluntas est proprie finis. Item nomen consensus sonat in apprehensionem pausantem super apprehensum. Voluntas autem non est apprehendere, ergo voluntatis non est consentire.

An consensus sit voluntatis

Negativa probatur.

A Sed contra voluntas frequenter contraria est rationi. Contrarietas autem illa nihil aliud est quam dissensus eius, ergo voluntatis est dissentire, sed cuiuscunque est dissentire, eius etiam est consentire, ergo voluntatis est consentire. Ad hoc dicimus, quod quidam consensus est rationis consensus quasi sententiam fert de faciendo, secundum quod dicit Damascenus. quod sententia est dispositum & amatum quod iudicatum est ex consilio. Et ille consensus semper est in rem ex consilio inuentam. Voluntas autem & consensus est in concordia rationis. Dicunt autem quidam quod est consensus in verum, & hic est rationis, & consensus in bonum, & hic est voluntatis, sed hoc nihil est, quia consensus in verum proprie est speculatiue, de qua non agitur. Rationis autem practicae est de actuali bono inquirere, & consentire, voluntatis appetere, ideoque in bonum est consensus utriusque, sed rationis consensus est ut sententia, voluntatis ut concordia. Porro contrarietas voluntatis ad rationem non est in allegatis & consultis, sed potius in hoc quod appetitus contrariae voluntatis se habet ad allegata & consulta per rationem. Ideoque dissensus eius est discordia, & ob hoc etiam consensus eius vocatur concordia.

De instrumento & obiecto voluntatis.

CAPVT LXXXIX.

Anselmus in libro de concordia liberi arbitrii & gratiae. Voluntas videtur aequiuoce dici tripliciter. Aliud etenim est instrumentum volendi. Aliud affectio instrumenti, aliud usus eiusdem instrumenti. Instrumentum volendi est illa vis animae qua utimur ad volendum, sicut ratio est instrumentum rationandi, & visus videndi. Affectio instrumenti est qua afficimur ad volendum aliquid etiam quando illud quod vult non cogitat. Nam verbi gratia, sic est instrumentum volendi affectio ad volendum salutem etiam quando illam non cogitat, ut cum venerit in memoriam statim eam velit. Usus vero eiusdem instrumenti non habemus, nisi cum cogitamus rem quam volumus, & instrumentum volendi duas habet aptitudines quas voco affectiones: Quarum una est ad volendum commoditatem. Alia ad volendum rectitudinem. Ex his duabus procedunt merita hominum siue ad salutem, siue ad damnationem. Rectitudo quidem in quantum ipsa est nullius mali causa est, & omnis boni meriti mater est, haec enim fauet spiritus concupiscenti aduersus carnem, & condelectatur legi Dei, illa vero voluntas quae est ad volendum commodum non semper est mala, sed quando consentit carni concupiscenti aduersus spiritum: voluntas quidem iustitiae est ipsa iustitia, voluntas vero beatitudinis non est ipsa beatitudo, quia non omnis habet beatitudinem qui habet eius voluntatem, in habitudine autem secundum sensum omnium, est sufficientia competentiam commodorum sine omni indigentia, siue angelica intelligatur beatitudo, siue illa quam habuit Adam in paradiso. Qui quoniam deseruit iustitiam perdidit beatitudinem. Et voluntas quam bonam & ad bonum suum accepit feruens desiderio commodorum, quae quidem non velle nequit, quia vera commodum rationali naturae convenientia quae perdidit, habere non valet, ad falsa brutorum commodum, quae bestiales appetitus suggerunt se convertit, & ita cum ea vult inordinare rectitudinem, aut ne accipiat oblatam repellit, aut ut acceptam expellit. Itaque voluntas commodi bona in quantum est aliquid, mala scilicet iniusta facta est, quia non est subdita iustitiae.

E

August. de Trinitate libro 13. Beatos esse se velle omnes in corde suo vident. Tantaque est in hac re naturae humanae conspiratio, ut non fallatur homo, qui hoc ex modo suo de animo conficit alieno, volunt etiam omnes immortales esse si possint, sed multi non credendo quod possint, neque enim sic viuunt ut possint. Necessaria est ergo fides, ut beatitudinem consequamur.

Affirmativa probatur.

Consensus duplex, ut sententia & ut concordia.

Rectitudo.

Omnes beati esse volunt.

mur omnibus humanæ naturæ bonis, id est animi & corporis. Iustus enim ex fide vivit, quæ per dilectionem operatur, in tantum ut virtutes quoque ipsæ quibus prudenter fortiter temperanter & iuste vivitur ad eam fidem, si veræ virtutes sunt, referantur. *Hugo in libro de tribus voluntatibus.* In Christo sequebatur voluntas divinam iustitiam, & voluntas rationalis obedientiam, & voluntas carnis naturam: Neque altera contraria alteri erat, sed unaquæque quod suum erat appetit, ut quamvis ad aliud esset, alteri tamen contraria non esset, hoc est, ut licet ad aliud velle haberet, ad aliam tamen non velle non haberet. Sicut enim deitati natura erat iustitiam non deferere, sic carni iustum erat, naturam servare, & pietati alienam miseriam non amare. Iustum itaque carni erat, quod passionem suam noluit, quia hoc erat secundum naturam. Et iustum Deo quod passionem illius voluit, quia hoc secundum iustitiam. Similiter & pietas quod suum erat amavit misericordiam, tamen quod suum non erat, non improbat iustitiam.

Quod voluntas in bono firmata sit magna libertatis.

CAPVT XC.

Anselmus in libr. de libero arbitrio. Nihil autem liberius est recta voluntate, cui nulla vis potest auferre suam rectitudinem. Nempe si dicimus, quia quis cum vult mentiri, ne perdat vitam aut salutem, cogitur deferere timore mortis aut tormenti veritatem, non est verum. Non enim cogitur malis magis velle vitam quam veritatem. Sed quoniam aliena vi prohibetur utrumque servare simul, ipsa eligit quod mauult. Sponte utique & non inuita, quamvis in necessitate utramlibet deferendi posita sit, non sponte sed inuita, non enim minus fortis est ad volendum veritatem, quam ad volendum salutem, sed fortius vult salutem. Nam si præsentem videret gloriam æternam, quam statim post servatam veritatem allequeretur, & inferni tormenta, quibus post mendacium sine mora traderetur, proculdubio mox sufficientiam virium ad servandam veritatem habere cerneretur.

Semper ergo habet rationalis natura liberum arbitrium, quia semper habet potestatem servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem quamvis aliquando cum difficultate. Sed cum libera voluntas deserit rectitudinem per difficultatem servandi, utique post servit peccato per impossibilitatem recuperandi. Quia qui facit peccatum, servus est peccati. Fitque spiritus vadens & non rediens. Quippe sicut nulla voluntas antequam haberet rectitudinem potuit eam Deo non dante capere, ita cum deserit acceptam, non potest eam nisi Deo reddente recipere. Et magis existimo miraculum cum eius voluntati desertam rectitudinem reddidit, quam cum mortuo reddit vitam amissam. Corpus etenim necessitate moriendo non peccat, ut vitam nunquam recipiat. Voluntas vero per se rectitudinem deserendo meretur ut illa semper indigeat, & si quis sponte mortem sibi infert, non aufert sibi quod nunquam erat amissurus. Qui vero voluntatis rectitudinem deserit, hoc abijcit quod ex debito semper erat servaturus.

De libero arbitrio utrum sit in nobis.

CAPVT XCI.

Iohannes de Rupella. De libero arbitrio determinat Iohannes Damascenus, ostendens in ipso concurrere iudicium rationis & motum voluntatis, de quo scilicet libero arbitrio nonnullas quæstiones proponit. Prima quidem est, an liberum arbitrium in nobis sit. Ad quam determinandam sic procedit. Eorum quæ sunt vel Deum aiunt causam vel necessitatem esse, vel fortunam, vel naturam, vel eventum, vel casum. Quæritur ergo de his quæ fiunt ab hominibus. Non enim potest Deus dici principium omnium actuum huma-

norum, quia non est fas Deo adscribere actus iniustos qui frequenter fiunt. Neque necessitas, quia actus humani non semper similiter se habent sicut necessaria. Neque fortuna; Nam illi qui posuerunt fortunam principium, dicunt eam non esse principium contingentium sed necessariorum, quæ habent impleri post tempus aliquod. Et secundum hoc differunt fortuna & necessitas secundum quod sunt principia. Nam necessitas respicit omne tempus, fortuna tempus aliquod determinatum. Neque natura; Naturæ enim opera sunt generatio & augmentatio, plantæ & animalia, quorum principium motus in ipsis est, non sic artificialia quæ sunt opera humana, neque eventus. Nam eventus est principium actuum qui sunt rari & inopinabiles. Determinant autem eventum concisionem & cursum duarum causarum ab electione principium habentium, sicut evenit fodientem sepulchrum thesaurum inuenire. Neque enim qui posuit ideo posuit, ut hic inueniret, neque qui fodit ideo fodit, ut hæc inueniret, sed hic quidem ut quando vellet auferret. Hic autem, ut sepulchrum foderet. Concidit autem illud præter id quod præelegerat uterque, neque casus potest poni principium humanorum actuum. Nam sicut dicunt, casus sunt inanimatorum & irrationabilium symptomata sine natura & arte. Relinquitur ergo ipsum agentem hominem esse principium propriæ harum actionum & arbitrio liberum.

Amplius si nullus actus est homo principium, superflue habet homo consiliarium, ad quid enim vteretur consilio nullius existens dominus actus. Omne enim consilium est actus gratia & propter actum. Item omnis consiliarius vel consiliarius in seipso existente electione agibilium consiliatur, ut quod præiudicatum est ex consilio eligatur, & eligens agat. Dominus ergo erit actuum ex libero arbitrio. Vnde irrationalia non sunt libero arbitrio, aguntur enim magis à natura quæ agant, hoc est moveant. Item non contradicunt appetitui naturali, sed simul cum appetierint aliquid impetum faciunt ad actum, homo autem rationale ens magis agit natura quam agatur ab ea, ideoque appetens aliquid potestatem habet refrænare appetitum vel assequi eum. Vnde & irrationalia quidem neque laudantur, neque vituperantur, homo autem laudatur & vituperatur. Sic ergo determinatur quæstio prima, & patet ratio quare bruta careant libero arbitrio.

De his quæ sunt in potestate liberi arbitrij.

CAPVT XCII.

Secunda quæstio est Damascæ. quæ sint ea in nobis quæ sunt in potestate liberi arbitrij? ad quam ita procedit. In nobis sunt quæ nos sumus, libero arbitrio facere & non facere, hoc est omnia quæ per nos voluntariè aguntur, non enim voluntariè dicerentur agi, actu non existente in nobis, hoc est in potestate nostra. Item in nobis sunt illi actus quos consequitur laus vel vituperium, & in quibus est lex, principaliter autem in nobis etiam sunt illa omnia de quibus consiliamur. Consilium autem est eorum quæ pariter contingunt. Pariter autem in nobis contingens est quod & ipsum possumus & oppositum eius, facit autem electione eius intellectus noster, & hoc est principium actuum. Ex his autem concluditur quod ea quæ sunt in nobis pariter contingunt, verbi gratia, Moueri & non moueri, impetum facere & non facere, appetere necessaria & non appetere, & huiusmodi, cum in potestate nostra sint, cum hoc tam interiores actus ut cogitare, eligere, quam exteriores, ut loqui, ambulare, erunt actus utroque modo in nobis. Contra, exteriores actus multoties prohibentur, ut loqui, ambulare, ergo non simpliciter & primo sunt in nobis, hoc est in potestate nostra. Respondet Damascenus, oportet scire quod electio actuum semper in nobis est. Actus autem prohibentur secundum quendam modum providentia. Item multi actus committuntur à nobis igno-

*Probatur a-
ctiones quas-
dam prove-
nire à libero
arbitrio.*

Alij ratio.

*Actus liberi
quid?*

Obi.

Resp.

ranter, & hoc duobus modis. Vno modo cum nos sumus ignorantie causa. Alio modo cum non sumus causa. Item multi actus committuntur ex violentia, & hoc vel cooperantibus nobis vel nihil cooperantibus, nunquid ergo isti actus erunt voluntarij vel inuoluntarij? Item quidam actus nostri puniuntur & remunerantur, quidam non. Quare ergo eorum differentia? Et incidunt circa hoc quaestiones de actibus puerorum qui non habent discretionem, furiosorum & ebriorum, & de actibus eorum qui coguntur vel coactione sufficienti, cui non potest resisti, vel coactione inducenti, sicut cum aliquis timore mortis negat Christum, vel huiusmodi.

Determinatio eiusdem quaestiones.

CAPVT XCIII.

AD hanc omnia determinanda nota distinctionem Damasc. quod actuum humanorum, hi cum delectatione, hi cum tristitia aguntur. Et hi quidem eorum sunt eligibiles agenti, hi autem fugibiles. Et eligibilia hi semper eligibiles, hi secundum quoddam tempus. Similis est distinctio fugibilium, & rursus hi quidem actus misericordiam consequuntur & indulgentia digni sunt, hi autem odio habentur & puniuntur. Voluntarij ergo actus sunt qui cum delectatione aguntur, & eligibiles sunt agentibus vel semper, vel tunc cum aguntur. Et ideo eos omnes consequitur laus vel vituperatio. Inuoluntarij vero actus cum tristitia aguntur, & non sunt eligibiles, nec per ipsum agentem perficiuntur, quamuis vim patiantur, & ideo misericordia & indulgentia digni aestimantur.

Nota ergo ex Damasceno quod est voluntarium simpliciter & inuoluntarium simpliciter & medium partim scilicet voluntarium, partim inuoluntarium. Inuoluntarium simpliciter est, quod per ignorantiam & violentiam fit. Actus autem per ignorantiam determinatur, cum non ipsi agenti tribuimus causam ignorantie, sed quia ita contingit, sicut si ebrius aliquis homicidium faciat, ignorans quidem occidit non tamen inuoluntarie, causam enim ignorantie ipse egit. Inuoluntarium autem per violentiam est, cuius principium hoc est effectiua causa de foris est, non committendo secundum proprium impetum vim passio, hoc est nihil cooperante illo qui patitur violentiam. Si enim cooperaretur causae cogenti non diceretur actus illius esse inuoluntarius. Inuoluntarium ergo simplex est duobus modis, hoc quidem secundum violentiam, hoc autem secundum ignorantiam. Voluntarium vero simpliciter utrique opponitur.

Est enim voluntarium simpliciter quod neque per violentiam, neque per ignorantiam fit. Voluntarium ergo est, cuius principium, hoc est causa in ipso est agente, scientie singularia per quae & in quibus est actus. Et principium in seipso dicitur ad excludendum violentiam, cuius principium scilicet de foris est. Scientiae vero dicitur ad excludendam ignorantiam. Singularia autem sunt quae vocantur à Rhetoribus constitutivae particulae, hoc est circumstantiae, ut quis, cum quaeritur persona quae fecit. Quae, cum quaeruntur ea quae passus est. Quid, cum quaeritur actus. Quo, cum quaeritur organum vel instrumentum. Vbi, cum quaeritur locus. Quando, cum quaeritur tempus. Qualiter, cum quaeritur modus actus. Propter quid, cum quaeritur propter quam causam.

Medium voluntarium & inuoluntarium est, quod neque est delectabile, neque triste, & quod propter maius malum vitandum acceptamus, ut cum propter naufragium iactamus ea quae sunt in navi. Tale est in eo qui timore mortis negat Christum.

Item obijcitur de hoc quod dictum est supra, quod voluntarium est in his de quibus consiliamur. Omnis autem consilians habet in se electionem actuum. Secundum hoc ergo sunt actus puerorum voluntarij,

A nec actus eorum quae subito volumus vel facimus sine deliberatione. Responsio non dicebatur supra, quod solum ea de quibus consiliamur essent voluntaria, sed quia voluntaria principaliter in nobis sunt ea omnibus de quibus consiliamur. Vnde secundum Damascen. sciendum est, quod quaedam voluntas est sine actus voluntatis secundum electionem & consilium de qua supradictum est. Quaedam vero est consilio & sine electione. Vnde dicit quod infantes volenter quidem aliquid faciunt, non tamen eligentes. Et quaecunque propter iram facimus, si praeconsiliati voluntarie facimus non tamen secundum electionem, ut cum amicus repente subuenit nobis, voluntarie quidem non tamen ut eligentibus. Et cum aliquis thesauros sine spe partitur, voluntarie quidem partitus est, non tamen eligens. Haec omnia voluntaria sunt propter hoc quod in eis laetamur, non tamen secundum electionem quia non à consilio.

De Libero arbitrio quid sit.

CAPVT XCIV.

Auctor dicit Augustinus, quod liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis qua bonum eligitur gratia assistente, malum vero gratia desistente. Ex hac diffinitione liberi arbitrij ortum habent diuersae opiniones de libero arbitrio quid sit. Nam quidam dixerunt, quod ipsum est ratio. Alij quod voluntas. Tertij quod nec ratio, nec voluntas. Sed quaedam compactio ex ratione & voluntate. Quarti vero quod nec aliquid horum, nec aliquid compactum ex his, sed quaedam potestas vel dignitas imperans utrique. Ad huius rei euidentiam notandum quod voluntas est nomen & actus & potentiae. Voluntas autem actus est iudicati consiliati liberi appetitus. Vnde dicit Ioannes Damascenus, quod voluntas est rationalis & liberi arbitrij appetitus. Consilium autem, ut idem dicit, est appetitus inquisitiuus de his quae in nobis sunt rebus fiendis. Electio vero idem est quod voluntas in essentia, sed differt quia voluntas est proprie finis. Electio autem eorum quae sunt ad finem. Voluntas in quantum potentia idem est quod ratio, sed differunt nomine, quia ratio dicitur in quantum discernit inter aliqua, Voluntas autem in quantum eligit alterum.

Sed liberum arbitrium secundum quod est nomen actus, utrumque complectitur. Dicitur autem arbitrium quantum ad actum rationis, liberum quantum ad actum voluntatis. Similiter liberum arbitrium secundum quod est nomen potentiae utrumque complectitur scilicet & voluntatem & rationem. Et ita eadem est potentia voluntatis, & rationis, & liberi arbitrij. Hoc est ergo quod dicit August. liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, id est facilis potestas, rationalis & voluntaria, id est discreta & libera. Quod autem sequitur quia bonum eligitur &c. Expositio est eius quod dictum est voluntaria, quia electio idem est quod voluntas in essentia, ut dictum est. Ex his patet quod tres primae opiniones de libero arbitrio idem sunt in re & verae sunt, in quarta vero falsa est.

Qualiter in eo concurrunt iudicium rationis & motus voluntatis.

CAPVT XCV.

Sed contra hoc quod supra dictum est, quod ratio & voluntas sunt eadem potentia in essentia. Potest obijci quod multoties voluntas contradicit rationi & econuerso, sunt enim duo mouentia appetitum, scilicet phantasia & intellectus. Intellectus mouet ad verum bonum. Phantasia ad apparens bonum, quando ergo voluntas & appetitus sequitur phantasiam, contradicit rationi, ergo voluntas non est ratio nec econuerso, ergo non sunt eadem potentia in substantia. Item,

iudicare

Inuoluntarium simpliciter.

Voluntarium simpliciter.

Voluntarium & inuoluntarium.

Obijci.

iudicare & velle sunt actus diuersi & dissimiles & separati, ergo non sunt vnus potentie, sed duarum. Item, si voluntas est idem cum concupiscibili, & ratio est idem cum voluntate, eadem est vis rationalis & concupiscibilis. Pari ratione est eadem irascibilis & concupiscibilis, immo à maiori ut videtur, quia ideo est in gustu corporalis vis appetitiva quæ appetit dulce & quæ respuit amarum, ergo cum anima rationalis simplicior sit quam sensibilis, in gustu eius, id est in affectu eadem erit vis quæ appetit bonum, & quæ detestatur eius contrarium, ergo eadem est concupiscibilis & irascibilis, & ita est vna vis animæ & non tres. Item queritur, si liberum arbitrium est vna potentia omnino simpliciter, Cur non nominatur vna intentione simpliciter nominis, sed pluribus, cum dicitur liberum arbitrium? quia liberum quantum ad voluntatem, arbitrium quantum ad rationem. Item potest queri, si libertas ad voluntatem pertinet, & arbitrium ad rationem, quare potius dicitur liberum arbitrium quam voluntas arbitraria?

Respondeo ad primum, quod voluntas nunquam contradicit rationi secundum quod dicitur esse eadem potentia cum ratione. Est enim eadem voluntas appetitus secundum rationem. Appetitus autem secundum phantasiam est desiderium. Ad secundum respondeo, quod licet actus sint separati, velle & iudicare, tamen ad inuicem ordinati sunt, quia præordinatur iudicare ad velle. Et licet alterum possit esse sine altero, tamen nihil impedit quin sint vnus potentie, sicut e contrario non sequitur vniuersale, apprehenditur ab alia potentia quam singulare, ergo hoc non est illud, immo vnum sunt vniuersale & singulare, nisi quantum ad rationem. Ad tertium respondeo, quod concupiscibilis non est eadem cum voluntate, nec e contrario, quia voluntas est, ut dictum est, in rationali. De concupiscibili autem & irascibili, bene potest concedi quod est eadem vis secundum substantiam, sed duplicata secundum actus & secundum obiecta, quia huius est concupiscere bona, illius autem insurgere in nociva. Ad aliud respondeo, quod ratio non nominatur vna simplici nominis intentione, sed duabus, quia vis merendi necessario duas habet rationes in quantum inclinatur ex fide, & in quantum inclinatur ex charitate, quantum ad initium meriti inclinatur fide, & secundum hoc dicitur arbitrium, quantum autem ad complementum ex charitate, secundum hoc dicitur liberum; libertas enim est in voluntate. Vnde dicit beatus Bernardus, quod liberum arbitrium est consensus rationis & voluntatis. Et Aug. ita diffinit liberum arbitrium, est liberum de voluntate iudicium, liberum de voluntate dicitur non quia liberum iudicium sit etiam ante voluntatem, sed quia potissima libertas est in voluntate. Arbitrium autem refertur ad rationem. Vnde ad ultimum respondeo, quod non dicitur voluntas arbitraria, sed liberum arbitrium, quia arbitrium est principium meriti materiale. Voluntas autem ut formale & quasi complementum. Vnde illud materialiter significatur, istud autem formaliter.

Ioannes de Rupellis. Ioannes quoque Damascenus dicit, quod in ipso libero arbitrio concurrenti iudicium rationis & motus voluntatis. Vnde dicit coniunctæ sunt cognoscitiuæ & vitales virtutes, hoc est motu in eodem, liberum enim arbitrium appetit, & liberum arbitrium vult quantum ad motum voluntatis, liberum arbitrium inquit & scrutatur, & liberum arbitrium indicat quantum ad discretionem rationis, liberum arbitrium disponit, liberum arbitrium eligit, & liberum arbitrium facit imperium, liberum arbitrium agit. Boet. in libro de libero arbitrio. Est itaque liberum arbitrium habitus animi, liber sui, & iudex sui, liber propter voluntatem, index propter rationem, & merito libertatem comitatur iudicium, ubi enim peccat ibi se iudicat, ut liberum ad voluntatem, arbitrium refertur ad rationem.

Quod Flexibilitas ad malum non sit pars libertatis.

CAPVT XCVI.

Dicitur autem communiter, quod libertas arbitrii est flexibilitas ad id quod vult liberum arbitrium habens. Et hoc videtur velle Aug. in libro questionum contra Pelagium, ubi ostendit quare liberum arbitrium dicatur liberum & quare arbitrium, dicens. Puto quod liberum arbitrium ab arbitrando, rationali consideratione nomen accipit, ut discernat quid eligat, quidve recuset. Ecce quare arbitrium. Deinde subiungit: ideo liberum arbitrium dictum est, quod in sua positum sit potestate, habens agendi quod vult potestatem. Ecce quare liberum, scilicet, quia potest quod vult. Ex quo apparet quod libertas nihil aliud est quam potestas siue flexibilitas ad id quod vult, habens liberum arbitrium. Si autem obijciatur, quia secundum hoc mali habent liberum arbitrium liberius quam boni, quia habent impulsium ad id quod volunt, scilicet fomitem, boni autem non, sed potius illud habent pro impedimento ad id quod volunt. Respondeo verum est hoc, non tamen habent mali liberius quam boni, quia loco huius habent boni synderesim & gratiam impellentem ad id quod volunt, quæ magis possunt simpliciter quam fomes, & sicut fomes resistit voluntati bonorum, ita synderesis obuiat voluntati malorum. Vnde patet quod non est maior libertas in malis ad malum quod volunt. Concedimus tamen, & verum est, quod liberum arbitrium pronius est in malis ad malum quam in bonis ad bonum, sed non liberius, quia libertas non dicitur flexibilitas arbitrii, sed libera flexibilitas, id est incogibilis, & hæc æqualiter est in bonis & in malis. Anselmus in libro de libero arbitrio. Libertatem arbitrii non puto esse potentiam peccandi. Quippe si hæc esset eius diffinitio, nec Deus, nec Angelus qui peccare nequeunt, liberum arbitrium haberent, quod nephas est dicere.

Denique nec libertas, nec pars libertatis potestas est peccandi. An non vides quoniam qui sic habet quod decet & quod expedit, ut hoc amittere nequeant, liberior est quam ille qui sic habet hoc ipsum ut possit perdere, & ad hoc quod dedecet & non expedit valeat adduci? liberior ergo est voluntas quæ à rectitudine non peccandi declinare nequit, quam quæ illam potest deferere. Potestas ergo peccandi quæ addita voluntati minuit eius voluntatem, & si dematur auget, neque enim libertas est, neque pars libertatis. Clarum est itaque liberum arbitrium non esse aliud quam arbitrium potens seruare rectitudinem & liberum à tēratione & peccato, si nulla tentatio potest illam auertere à rectitudine ad peccatum, id est ad volendum quod non debet. Cum ergo vincitur, non aliena vincitur potestate sed sua. Nam cum homo habitam rectitudinem voluntatis aliqua ingruente tentatione deserit, nulla vi aliena abstrahitur, sed & ipsa se conuertit ad id quod fortius vult. Itaque sicut dictum est superius, nihil est recta voluntate liberius. Cui nulla vis rectitudinem suam auferre potest, verum ne seruitus peccati pugnare videatur libertati arbitrii, Nam vtrique scilicet hæc libertas & hæc seruitus in voluntate est, si bene discernas qui facit peccatum sine repugnantiā & seruus & liber est. Nunquam enim est eius potestatis rectitudinem capere cum non habet, sed semper eius potestatis est seruare cum habet. Per hoc ergo quod redire non potest à peccato seruus est. Per hoc etiam quod abstrahi non potest à rectitudine liber est. Sed à peccato & ab eius seruitute non nisi per aliud potest reuerti. A rectitudine vero, non nisi per se potest auerti, & à libertate sua, nec per se, nec per aliud potest priuari. Semper etenim naturaliter est liber ad seruandam rectitudinem si eam habet, etiam quando quod seruet non habet.

Liberum arbitrium quid?

Obiect.

Resp.

Libertas non est flexibilitas.

Potestas peccandi non est pars libertatis.

Peccator seruus & liber.

Utrum liberum arbitrium aliquid sine gratia possit?

CAPVT XC VII.

A *V. For.* Si vero quæritur, an liberum arbitrium per se, id est sine gratia, possit bene velle? Respondeo quod super hoc duplex solet esse opinio. Quidam enim dicunt, quod non potest aliquid bene velle sine aliqua gratia pulsante ipsum & adiuuante. Et quando conatur surgere, ille conatus est à gratia ipsum excitante. Alij dicunt quod per se potest bene velle sine omni gratia cooperante, verbi gratia, velle orare vel eleemosynam dare. Similiter de ipso opere bono duplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod sine aliqua gratia non potest homo facere bonum in genere, vt eleemosynam dare propter Deum vel aliquod simile, sed solis naturalibus potest facere bonum naturæ, sicut comedere vel bibere. Alij vero dicunt, quod homo ex solo libero arbitrio facere potest bonum in genere sine omni gratia cooperante, sed non sine Deo cooperante, quia sine ipso factum est nihil.

At vero quæri potest, utrum homo ex solo libero arbitrio se præparare possit, ita vt ei gratiam infundi necesse sit, & videtur quod sic, per illud Salomonis Proverb. 16. *Homini est animum præparare.* Et etiam in primis illa Dei promissio. *Aperi os tuum & ego adimplebo illud,* vbi scilicet oris apertionem notat præparationem mentis ad gratiam. Impletionem autem, gratiæ infusionem. Sed Deus verax est in promissis, quia negare seipsum non potest; ergo si homo faciat quod in se est, necesse est quod Deus infundat gratiam. Contra, nec est necessitas in dante scilicet in Deo, quia nulla cadit in eum necessitas siue obligatio. Nec in suscipiente, quia in eo est oppositum suscepti, scilicet peccatum, ergo nulla est ibi necessitas, scilicet vt si faciat homo quod in se est, Deus infundat gratiam. Item si necesse est infundi gratiam facienti quod in se est, videtur quod homo ex solo libero arbitrio possit mereri primam gratiam merito congrui, quod falsum est.

Respondeo reuera si faciat homo totum quod in se est, quod tamen non potest facere nisi beneficio gratiæ gratis datæ, necesse est vt & Dominus faciat quod in ipso est, scilicet gratiam conferendo. Et hæc necessitas est ex parte ipsius dantis, veruntamen vt dicit Anselmus, Non est necessitas obligans ipsum dantem, sed est solius bonitatis ac liberalitatis ipsius, scilicet mouentis eum ad subueniendum creaturæ habilitanti se ad eius adiutorium recipiendum. Ex parte etiam recipientis est necessitas, quia indiget nec impedit macula peccati, quia gratia potestatem habet in subiecto sic disposito, vt statim remoueat illam maculam. Vnde non est illa dispositio contraria aduentui gratiæ, quia gratia ex toto potens est in illam remouendo. Ad aliud respondeo, quod licet homo faciat quod in se est, & infundatur ei gratia, non tamē meretur eam nec datur ei quasi ex debito. Iam enim non esset gratia, vt dicit Augustinus, si meritis redderetur, & non gratis daretur. Bernardus vbi supra Tolle ergo liberum arbitrium, non erit quod saluetur; tolle gratiam, non erit vnde saluetur.

Quod libertatem arbitrij præscientia Dei tollit.

CAPVT XCVIII.

A *Nselmus in lib. de concordia liberi arbitrij & præscientiæ Dei.* Rectè autem intelligendo nequaquam sibi repugnare videntur præscientia Dei quam sequitur necessitas, & liberum arbitrium à quo remouetur necessitas: necesse est ergo, quod Deus præscit, & sicut præscit futurum esse. Deus autem præscit aliqua futura esse sine omni necessitate.

Dices itaque mihi, Deus præscit me peccaturum, vel præscit me non peccaturum. Et ideo necesse est me peccare, si pecco, vel non peccare si non pecco. Ad quod ego. Non debes dicere, Deus præscit me peccaturum tantum, vel non peccaturum, sed præscit

A Deus me peccaturum sine necessitate, vel non peccaturum. Et ita sequitur, siue peccaueris, siue non peccaueris, utrumque sine necessitate erit, quia Deus præscit futurum esse sine necessitate id quod erit. Si autem dico necesse est peccaturum te esse, vel non peccaturum, sola voluntate, sicut Deus præscit, non est intelligendum quod aliquid prohibeat voluntatem, quæ non erit, aut cogat illam esse quæ erit. Hoc ipsum præscit Deus, qui prævidet aliquid futurum ex sola voluntate, quod voluntas non cogitur, aut prohibetur vlla alia re. Et sic ex libertate fit, quod fit ex voluntate. Si ergo diligenter hæc intelligantur: puto quia & præscientiam Dei & libertatem arbitrij simul esse nulla prohibebit inconuenientia. Denique si quis intellectum verbi propriè considerat, hoc ipsum, quod aliquid præsciri dicitur, futurum esse pronunciat. Non enim nisi quod futurum est præscitur, quia scientia non est nisi veritatis. Quare cum dico, quia si præscit Deus aliquid necesse est illud esse futurum, idem est ac si dicam, si erit, ex necessitate erit, sed hæc necessitas non cogit, nec prohibet aliquid esse, vel non esse. Aliquando etiam res aliqua quamuis sit vt futura, non necessario est futura. Nam si dico, cras seditio futura est in populo, non tamen necessario erit seditio. Potest etenim fieri antequam sit vt non fiat. Itaque nulla oritur repugnantia si asserimus idem aliquid necessario esse futurum, quia est futurum, & nulla cogitur necessitate esse futurum.

Si quis autem obijciat nobis illud Iob: *Constitui terminos eius, qui præceteri non poterunt.* Non est hoc contra id quod prædiximus. Nam quia Deus non fallitur, nec videt nisi veritatem, siue ex libertate, id est ex libera creaturæ rationalis voluntate, siue ex necessitate eueniat dicitur constituisse apud se immutabiliter quod apud hominem priusquam fiat potest mutare: habet enim æternitas suum simul in quo sunt omnia, quæ simul sunt loco vel tempore, & quæ sunt diuersis in locis, vel temporibus. Illic itaque non est præteritum, vel futurum, sed tantum præsens, immutabile. Sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrij aliquando est mutabile, sicut etenim quamuis in æternitate non fuit, vel erit aliquid, sed tantum, est, tamen fuit, & erit aliquid sine repugnantia, ita quod in æternitate mutari nequit in tempore aliquando per liberam voluntatem antequam sit esse mutabile, probatur absque inconuenientia. Quamuis autem ibi nihil sit nisi præsens, non est tamen illud præsens temporale sicut nostrum, sed æternum in quo tempora continentur concreta, sicut enim præsens tempus continet omnem locum & quæ in quolibet loco sunt; ita in æterno præsenti simul clauditur omne tempus & quæ sunt in quolibet tempore: itaque non magis opposita sunt mutabile in tempore, & immutabile in æternitate, quam non esse in aliquo tempore & esse semper in æternitate, & fuisse vel futurum esse secundum tempus, atque non fuisse aut non futurum esse in æternitate.

Quod nec voluntas Dei tollit, sed innuat libertatem arbitrij.

CAPVT XCIX.

QUONIAM autem iustitiam qua iustus est alius quis constat esse rectitudinem voluntatis, rectitudo autem tunc tantum est in aliquo cum vult quod Deus vult eum velle, patet quod Deus non potest eadem rectitudinem merito auferre, quia non potest hoc non velle. Sicut enim Deus non facit iniustitiam, ita non facit aliquid iniustum esse. Qui tamen facit omnes actiones & omnes motus, quia facit res à quibus & ex quibus & per quas fiunt. Nullaque res habet vllam potestatem volendi aut faciendi nisi illo dante ipsum quoque velle quod aliquando iustum est, aliquando iniustum, nec est aliud quam vt voluntate & potestate volendi quam Deus dat & in quantum est, bonum

An sine gratia bene velle quis possit?

Diuerfa sententia.

An homo se præparet ad gratiam?

Resolutio.

Obiect.

Resp.

Obiect.

Resp.

Nota de æternitate.

De instanti præterito.

Obiect. ad Iob. præscit liberum arbitrium.

bonum est, est, & à Deo est. Quod tunc quidem quando rectè est, bonum & iustum est. Quando vero non rectè, hoc solo quia non rectè est, malum est, & iustum est, & ipsum non rectè esse non est aliquid, nec est à Deo. Nam sicut cum aliquis utitur gladio, aut lingua, aut potestate loquendi non est aliud gladius vel lingua aut potestas loquendi cum rectus est coram v'sus, & aliud cum non est rectus, ita voluntas qua utimur ad volendum, non est aliud quando quis illa rectè utitur, & aliud quando non rectè. Nec maius, nec minus est hoc quod est essentialiter cum est iusta, quam cum est iniusta, sic itaque facit Deus in omnibus voluntatibus & operibus bonis, & quod essentialiter sunt, & quod bona sunt. In malis vero non quod sunt mala, sed tantum quod per essentialiter sunt, sicut autem non est essentialiter nisi à Deo, ita non est recta nisi ab ipso, huius rectitudinis absentia, quæ est iniustitia, non est nisi voluntate rationalis creaturæ, quæ semper debet habere iustitiam. Nemo certè servat rectitudinem acceptam nisi volendo. Velle autem illam aliquis nequit nisi habendo illam, habere autem eam nullatenus valet nisi per gratiam. Neque etenim per se valet eam adipisci, quia nequit eam velle nisi habeat, nec ab alia creatura potest eam accipere, quia creatura nequit creaturam saluare.

Sicut ergo nullus eam accipit nisi gratia præueniente, ita & nullus eam servat nisi eadē gratia subsequente; sic enim gratia subsequitur donum suum: ut nunquam siue magnum siue paruum sit illud dare deficiat, nisi liberum arbitrium volendo aliud rectitudinem quam acceperat, deferat. Aduuat enim gratia liberum arbitrium quando ut deferat rectitudinem acceptam impugnetur, mitigando aut penitus remouendo vim tentationis, aut augendo affectum eiusdem rectitudinis. Denique cum omnia subiaceant dispositioni Dei, quicquid contingit homini quod adiuuet liberum arbitrium ad accipiendum vel ad seruandum hanc de qua loquor rectitudinem, totum gratiæ est imputandum: *verumtamen nec sola gratia, nec solum liberum arbitrium salutem hominis operatur*: cum enim legitur: Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis, non negatur in volente & currente aliquid prodesse liberum arbitrium, sed significatur non imputandum esse libero arbitrio, quod vult & quod currit, sed gratiæ. Sic utique dici potest non est induti pauperis quod est indutus sed miserentis, id est vestem dantis. Multo vero magis hoc diceretur si ille qui dedit vestem dedisset etiam potestatem vtendi & seruandi, sicut Deus qui dat homini rectitudinem, dedit etiam prius liberum arbitrium ad seruandum illam & vtendum.

De Impotentia standi & potentia peccandi.

CAPVT C.

Porro impotentia quæ descendit ex culpa non excusat impotentem manente culpa. Vnde infantibus in quibus exigit Deus à natura humana iustitiam quam accepit in primis parentibus cum potestate seruandi illam, omnem prolem suam non excusat impotentia habendi iustitiam, quia propter culpam corrui in hanc impotentiam, hoc ipsum, quia non habet quod per se resumere nequit, est illi habendi impotentia, in quam ideo cecidit, quia sponte deseruit quod seruare potuit. Itaque ad peccatum illi imputatur impotentia, quam peccando sibi fecit: possumus & rationabiliter asserere, quia quod à prima conditionis humanæ dignitate ac fortitudine minorata & corrupta, illi ad culpam imputatur. Per hoc enim minorauit quantum in ipsa fuit honorem & laudem Dei. Quippe secundum dignitatem operis laudatur & prædicatur sapientia artificis, quanto ego humana natura preciosum opus Dei, unde ipse glorificandus erat, in se minorauit atque sedauit, tanto sua culpa Deum exhonoraui. Quod ad tantum peccatum illi statuitur: ut non nisi morte de-

leatur. Denique sicut terra innumerabiles herbas & arbores, sine quibus humana natura alitur, aut etiam quibus premitur, sine hominis cura profert, viles vero non sine magno labore & cultore & seminibus; Ita corda humana sine doctrina & sine studio quasi germinant sponte cogitationes & voluntates saluti inutiles vel etiam noxias. Illas vero sine quibus ad salutem animæ non proficimus nequaquam sine sui generis semine & laboriosa cultura concipiunt aut germinant. Vnde illos quibus talis cultura impenditur, agriculturam Dei vocat Apostolus: cuius semen est verbum Dei. Sed & omnis intellectus rectitudinis quem mens humana siue per auditum, siue per lectionem, siue per rationem, siue quolibet alio modo concipit, semen est rectè volendi.

Auctor. Dicit autem Aug. quod posse peccare non est aliquid posse sed potius aliquid non posse, quod videtur falsum. Quia ex hoc sequitur quod potentia peccandi non sit potentia, sed potius impotentia. Contra dicit idem Aug. Peccare est spreto incommutabili bono rebus commutabilibus adherere, quod facimus libero arbitrio voluntatis. Ergo liberum arbitrium est potentia propriè loquendo. Ergo potentia peccandi est propriè potentia, non impotentia. Ergo posse peccare est aliquid posse. Sed si hoc, cum Deus non possit peccare, sequitur quod non potest omnia, & ita non est omnipotens. Respondeo quod secundum opinionem quæ dicit, quod peccatum est aliquid, reuera posse peccare est posse aliquid. Sed ideo dicit Aug. quod non est posse aliquid quod sit purè potentia. Potentia enim peccandi non est pura potentia, sed potentia cum defectu. Deus autem dicitur omnipotens, non quia possit omnia generaliter, sed quia potest omnia quæ posse purè est potentia.

De varia distinctione liberi arbitrij.

CAPVT CI.

Anselmus in libro de libero arbitrio. Ergo libertas arbitrij alia est à se: quæ nec facta est, nec ab aliquo accepta, & hæc est solius Dei. Alia à Deo facta & accepta, quæ est angelorum & hominum. Et hæc bipartita est, nam alia est habens rectitudinem quam seruet. Alia carens. Habens autem alia tenet separabiliter, alia inseparabiliter. Illa quidem quæ separabiliter tenet, fuit omnium angelorum antequam boni confirmarentur & mali caderent. Et est omnium hominum ante mortem qui habent eandem rectitudinem. Quæ vero tenet inseparabiliter, hæc est electorum, angelorum & hominum, sed angelorum post ruinam reproborum, & hominum post mortem suam. Illa autem quæ caret rectitudine. Alia caret recuperabiliter, & hæc est tantum in hac vita omnium hominum illa carentium, quamuis illam multi non recuperent. Alia irrecurabiliter. Et hæc est reproborum angelorum & hominum, sed angelorum post ruinam, & hominum post hanc vitam.

Bernardus in lib. de libero arbitrio. Est libertas à peccato, de qua dicit Apostolus. Nunc autem liberati à peccato &c. Et est libertas à miseria, de qua itidem dicit, Ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis, &c. Est iterum libertas à necessitate, eo quod necessarium est voluntario contrarium. Et hanc ultimam contulit nobis in conditione natura, in primam restauramur à gratia. Media vero nobis reseruatur in patria. Dicatur igitur prima libertas naturæ, secunda gratiæ, tertia vitæ vel gloriæ. Primo nempe in liberam voluntatem, ac voluntariam libertatem conditi sumus. Secundo reformamur in innocentiam noua in Christo creatura. Tertio consummamur in gloriam perfecta in spiritu creatura. Prima ergo libertas habet multum honoris. Secunda plurimum & virtutis. Nouissima cumulum iucunditatis. Ex prima quippe præstamus ceteris animantibus. In secunda carnem. Per tertiam mortem subijcimus.

Auctor.

Libertas unius accipitur.

Nota.

De infantibus peccatis originali.

*Libertas
quomodo est
maior in
beatis?*

Auctor. Quod itaque dicunt sancti liberum arbitrium esse liberius in angelis & hominibus bonis, quā in malis, Intelligendum est liberius, id est ad bonum potentius, vel etiam liberius, id est liberum pluribus libertatibus. Cum enim triplex sit libertas, scilicet à necessitate, à peccato, à miseria, sicut prædictum est. Necessitas quoque duplex est: videlicet inevitabilitatis & coactionis, maior ergo libertas est in angelis quā in hominibus, quia illi tres habent plenarias libertates, scilicet à peccato, à necessitate coactionis, à miseria. Sed inevitabiliter volunt bonum, nec hoc minuit libertatem eorum, sed potius auget, quia ita libere volunt bonum quod nolunt peccare omnino. Nec sentiunt aliquod impulsivum ad malum. Boni autem homines tres habent libertates, sed non omnes plenarias, sed à necessitate coactionis, à peccato sed non ex toto, & à miseria, sed adhuc in spe, nondum re: liberiores ergo sunt quam mali, qui duas tantum habent, scilicet à necessitate duplici. Mali quoque homines liberiores sunt quā demones, qui vnum tantum habeat, scilicet à necessitate coactionis.

De operationibus omnium animarum virium in generali.

CAPVT CII.

*I*ohannes Damascenus lib. 2. Oportet autem scire quoniam omnes prædictæ virtutes & cognoscitiuæ & vitales & naturales & artificiales operationes dicuntur. Operatio enim est naturalis vniuscuiusque substantiæ virtus. Et rursus operatio est naturalis omnis substantiæ innatus motus: unde manifestum est, quoniam quorum substantia eadem est, horum & operationes indifferentes. Impossibile est enim substantiam esse expertem naturali operatione. Et rursus operatio est naturalis, & prima, & semper mobilis virtus intellectualis animæ, hoc est, semper eius mobilis ratio, naturaliter ab ipsa semper irrigata. Dicuntur autem & operationes & gestiones actus, ut loqui, ambulare, comedere, bibere, & quæ talia. Sed & passionibus naturales multotiens operatio & opus virtutis, quod græci apotelesma dicunt, id est effectum. Hildebertus Cænomanen.

*V*is anima septem proprios sibi vendicat actus,
Vniificat, sentit, varias amplectitur artes,
Corrigit excessus, virtutibus instat, in ipsam
Dirigit intuitum deitatem, gaudet in illa,
Seminibus quoque primus inest, animalia bruta
Participant alium, duo nostri & proprietatis.
Tres sunt & superum: superi tamen anteferuntur.
Ex actu primo vegetantur corpora, crescunt,
Provenit inde vigor, nexus, complexio, motus,
Et status & species, & convenientia quadam.
Ex alio tangit, videt, audit, gustat, odorat,
Odit, amat, petit apta, sibi & contraria vitat,
Solvitur in somnos, in somnia mente vagatur,
Præteriti meminit, venturus instat, agitque
Plurima quæ sensu non & ratione geruntur,
Tertius ingenias altasque perambulat artes,
Quæque vel ingenium: vel disciplina ministrat,
Colligit, & vario profectum mentibus heret,
Quartus ab illicitis renocat residerque reatus.
Obscurare docet, ex tunc agnoscere sese
Incipit, inque novum niti ac transire decorem,
Dicimus ex quinto naturæ lege teneri,

Maxima.

A Res in concessas virtutis amore eaveri,
Concessis aliquot etiam sine teste carere,
Sextus in aspectu solis lucisque superna,
Pendè parem superis animam rapit immaculatam,
Septimus astringit, stabilisque subartat amore,
Collateralque Deo, quam dotem iam spectatur,
Quos thalamos, quis cultus eam, quæ festa serent,
Quis dicat speciosa, veni dixere beata,
Maioresque animæ nec eis tamen aut ea virtus,
Aut ea lingua fuit, quibus hæc aperire liceret.
Excedit sensus meritumque recondita merces.

Primus itaque noster actus est vivificatio. Secundus sensus, tertius ars, quartus correctio, quintus virtus, sextus contemplatio, septimus quies. Hos actus si carnis desideriis impediri negas, profecto vel penitus infra hominem defecisti, vel supra hominem profecisti. Qui solus tamen libere beatus es, ut eam concupiscentiam nescias, quæ adversus præfatos actus in numero militat exercitu & diverso triumphat affectu. Neque enim in omnes animas par ei licentia est. Ipsi quoque actus nec eodem tempore omnes, nec omnes eadem infestantur molestia. Alij quippe in ortu quasi seges in germine præfocantur. Alij iam prouecti velut in spicis grana quæ feruor nimius exurit inanescunt. Est etiam quod illos intrinsecus impugnet, quod illos extrinsecus euacuet.

De Passionibus animæ similiter in communi.

CAPVT CIII.

*I*ohannes Damascenus ubi supra. Passio vero æquiuocè dicitur. Dicitur enim passio & quæ corporalis est, ut ægritudines & vlcera. Et rursus quæ animalis est ut concupiscentia, & ira. Est autem communiter quidem ac generaliter passio animalis quam sequitur voluptas & tristitia. Sequitur autem passionem ipsa tristitia, & non ipsa passio est tristitia. Insensibilia enim patientia non dolent. Non ergo passio est dolor, sed passionis sensus. Oportet aut dignam ratione esse scilicet magnam, ut sensui subiaceat. Animalium passionum terminus est hic: passio est motus appetitivus virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali. Et aliter, passio est motus irrationalis animæ per suspensionem boni vel mali. Suspicio enim boni mouet concupiscentiam. Suspicio vero mali iram. Sed & secundum alium modum operatio passio dicitur. Nam operatio quidem est quæ secundum naturam motus, passio vero quæ præter naturam. Secundum hanc ergo rationem operatio passio dicitur, cum non secundum naturam mouetur siue ex seipso, siue ex alio. Cordis ergo qui quidem secundum pulsus est motus naturalis existens, operatio est. Qui vero secundum saltus est, immoderatus existens & non secundum naturam, passio est, & non operatio. Non omnis autem motus passionis passio vocatur, sed qui sunt vehementiores, & in sensus procedentes. Qui enim parui sunt & insensibiles, nondum passionibus sunt. Oportet enim passionem habere magnitudinem dignam ratione. Ideo adijcit termino passionis motus sensibilis. Parui enim motus latentes sensum, non faciunt passionem. *Auctor.* Hæc de anima humana dicta sunt & viribus eius. Nunc ad describendam similiter creationem atque naturam humani corporis transcamus.

Concupiscentia licentia non par in omnibus.

Animalis passio de finit.

vehementiores sunt passionibus.