

mo, nec Angelus, nec fuisset in eis laudabile bene vivere, cum nullus, hoc posito, fuisset, qui eis, vel alicui eorum malè vivere suaderet. Dicendum, quod ibi potest accipi laudabile non pro eo, quod est quocunque modo tale, sed pro eo, quod est manifestè tale. Nam licet non pugnando possit dici quis stare, non tamē ipse debet dici, quod vincat, cum victoria præsupponat pugnam: & quia laus manifestè, & notoriè oritur ex victoria pugne, Adam, si vicisset Diabolum tentantem, magis laudabilis apparuisset, quàm si non tentatus steterisset. Vel possumus dicere, quod sicut non semper ignorantia est peccatum, & non continuè quis peccet quādiū ignorat, sed solum pro illo tempore, quādo quis debet dare operā scientiæ, & negligit hoc facere, & toties peccat, quoties negligit; sic non oportet, quod stans semper mereatur, & quod semper de merito laudetur, & maximè in illo statu innocentie, ut in sequenti distinctio, patebit: sed pugnans semper cum pugnati, si vincat laudandus est. ideo verba Magistri in littera posita saluari possunt.

Dubitatio II. Litteralis.

ULTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod gloriosius est non consentire suadenti, quam tentari non posse.

Sed contra: Angeli beati, & Deus tentari non possunt, quia peccare non possunt. Adam ergo, qui poterat tentari, erat gloriosior Angelis beatis, quod est falsum. Dicendum, quod Magister loquitur supposita cōditione humanæ naturæ, quæ pro statu illo poterat peccare, & non peccare. Si ergo non potuisset tentari pro illo statu, hoc solum fuisset, quia Deus hoc non permisisset. ergo in dicto Magistri datur causa, quare Deus hominem tentari permisit, quia cum posset Adam non consentire propter liberum arbitrium, quod habebat, & Deus paratus esset eum iuvare, gloriosior inde apparuisset, si tentanti non consensisset. Argumentum ergo non concludit, quod Adam esset gloriosior Angelis beatis, qui peccare non possunt, cum ipse peccare posset. & longè melius sit esse comprehensorem, & esse confirmatum in bono, quàm esse viatorem, & posse peccare, & non peccare. Nam & Magister in hac eadem distinctione hoc idem innuit, quod Angeli beati non valentes peccare, erant meliores hominibus, siue primis Parentibus, qui peccare poterant.

Dubitatio III. Litteralis.

ULTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera, quod hanc scientiam, scilicet de creaturis, homo peccando non perdidit.

Sed contra: Quia nunc non habemus scientiam rerum, nec nascimur perfecti in scientia, sicut fuisset perfectus Adam. Dicendum, quod aliter loquendum est de posteris Adæ, & aliter de ipso Adam. Adam autem peccando, scientiam, quam habebat de naturis rerum, non perdidit, sed aliquam scientiam transfudisset in posteros, quam post pecca-

tum transfundere non potuit. Nam sicut Adam si non peccasset, transfudisset in posteros originalem iustitiam, sic transfudisset prudentiam, hinc qua virtus, quæ est iustitia, esse non potest: licet fortè propter impedimentum virium sensitiuarum infantes tunc nati vsum illius prudentiæ habere non possent. Sicut ergo originalis iustitia in Adam erat donum supernaturale, & erat secundum Anselmum de conceptu Virginali, aliquo modo, quid naturale: quia eam transfudisset in posteros, quod de merè personatibus dici non potest, quod transfundantur in filios: sic simul cum illa iustitia originali transfudisset quandam prudentiam, sine qua virtus iustitiæ esse non potest. Nam sicut est in virtutibus acquisitis, quod non potest acquiri aliqua virtus sine prudentia: sic & multo magis, cum Dei perfectæ sint opera, se habebit in virtutibus infusis, quod simul cum iustitia transfudisset Adam in posteros prudentiam, sine qua virtus iustitiæ esse non potest. Habuissent ergo filij Adæ aliquam prudentiam, & per consequens aliquam scientiam infusam in anima, sed non habuissent illam perfectionem scientiæ, quam habuit Adam. Sicut ergo filij non fuissent producti perfecti in corpore, sicut fuit productus Adam, sic non fuissent producti perfecti in scientia, sicut fuit Adam. Cogimur tamen ponere, quod non fuissent nati cum intellectu omnino nudo, nec cum voluntate omnino nuda. Nam si Adam transfudisset originalem iustitiam, cum iustitia habeat esse in voluntate, transfudisset prudentiam in intellectu, sine qua iustitia in voluntate esse non potest.

Assignabatur autem vna ratio ex parte perfectionis scientiæ Adæ, quod ideo fuit sic productus perfectus, ut posset omnes posteros erudire, ex quo dicto sequitur, quod posterius non habuissent tantam perfectionem scientiæ, quantum habebat Adam. Illud ergo dictum Philosophi, quod intellectus noster in sui primordio se habet, sicut tabula rasa, referendum est ad statum præsentis miseriæ, secundum quem statum anima nostra caret omni alia perfectione quantum ad intellectum: quia nihil est ibi pictum, nullus est ibi intellectualis habitus, nec scientia, nec prudentia. & si dicimur nasci cum seminibus scientiæ, ut potest patere ex superioribus dictis, hoc non est, quod in intellectu nostro aliquid sit pictum, cum nascimur, sicut tabula rasa. Sed quia præfata principia, & semina scientiæ sufficienter nota sunt in lumine intellectus agentis, quod est animæ concreatum. Et quod dictum est de seminibus scientiarum, veritatem habet de seminibus artium, & de seminibus virtutum: quia per lumen intellectus agentis habemus viam, & ex hoc sunt quasi in nobis quædam semina ad acquirendum artes, quæ sunt recta ratio factibilium: & ad acquirendam prudentiam, quæ est recta ratio agibilium: & ad acquirendas scientias speculativas, & practicas, quæ possunt dici recta ratio speculabilium, & operabilium. Sicut ergo anima in sui primordio secundum hunc statum miseriæ nascitur sine omni perfectione in intellectu, sic nascitur sine omni perfectione in voluntate.

Sed

Virtus naturalis sine prudentia.

Filij Adæ quales fuissent quantum ad animam, si Adæ non peccasset.

Deus quare hominem tentari permisit.

3. de anima. c. 14.

Semina scientiarum, & artium, & virtutum vnde sunt nobis. 3. de anima. c. 14.

Filij Adæ
quales fuit
eius genit.

Sed in illo statu innocentie sic Adam transfundisset iustitiam in posteros, per quam omnia inferiora essent subiecta superioribus, ut nullum pruritus carnis sentirent posteri, sicut nec sentiebat Adam. Propter quod fuissent nati posteri, cum voluntate perfecta per iustitiam, si transfudisset Adam prudentiam in posteros, & fuissent nati posteri, cum intellectu perfecto per prudentiam. Nam inconueniens est, quod uoluntas sit perfecta per originalem iustitiam, & intellectus sit omnino nudus.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Ad an ha
buerit futu
rorum scie
tiam.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod Adam non habuit scientiam eorum, quæ futura erant. Sed contra: Nos in hoc statu miserie multa futura præscire possumus, quia scire possumus eclipses futuras, & coniunctiones quorumcunque planetarum futuras, & serenitates futuras, ut si serò rubescat cælum, dicimus crastinam serenitatem significare: ergo multò magis Adam futura præscire poterat.

Dicendum, quod omnia futura, quæ nos possumus præscire, multo magis præsciebat Adam maxime loquendo de ijs. quæ possumus præscire naturali rationis ductu, sed hæc cognoscere magis est cognoscere præsentia, quam futura, quia non cognoscimus illa, nisi prout sunt præsentia in suis causis, ut quia uidemus præsentia-liter rubedinem cæli in cælo, prænosticamus serenitatem crastinam. Sic etiam, quia uidemus principaliter tantum distare Lunam à Sole, & quæ hinc ad tot dies ad inuicem coniungentur in cauda, vel in capite Draconis: non solum prænosticamus, sed firmiter pronunciamus tali die, & tali hora debere esse eclipsim solis. Sic etiam propter distantiam, quam uidemus principaliter inter Solem, & Lunam, scire possumus, quo tempore opponentur, & quia etiam uidere possumus, ubi fiet illa oppositio, si in illa oppositione contingat Solem esse in cauda, & Lunam in capite Draconis, vel econuerso: dicemus futuram esse eclipsim Lunæ. Talia ergo non, ut futura, sed ut in suis causis præsentia cognoscuntur.

Dubitatio V. Litteralis.

Scientia rerum
naturalium
an ita
datur in Sa-
cra Scriptu-
ra.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod per Scripturam homo non eruditur de scientia supple istorum corporalium, sed de scientia animæ. Sed contra: Multa dicuntur in Scriptura sacra de scientia rerum corporalium, ut de motu solis, quia oritur Sol, & occidit, & ad locum suum reuertitur, ut dicitur in Ecclesiast. quod facit Sol in una die naturali, flectitur ad Aquilonem, quod facit appropinquando ad capita nostra, secundum quem motum fiunt tempora calida: girat per meridiem recedendo à nobis, & faciendo tempora frigida, & sicut ibi traditur scien-

tia de cælo, ita traditur ibi scientia de aere, & de igne, cum dicitur: In circuitu pergit spiritus, & in circulos suos reuertitur, quod potest exponi de aere, & de igne. quia sicut vertitur cælum, ita raptu suo reuoluit totam spheram ignis, excepto aere, qui clauditur inter montes, & etiam aliquam partem de sphaera aquæ, ut ex hoc fiat fluxus, & refluxus maris. Idem etiam Ecclesiastes non solum de igne, & de cælo, & de aere, quos nominat per hoc nomen spiritus, sed etiam de ipsa aqua aliqua pronunciat, cum dicit, quod omnia flumina intrant mare, & ad locum unde exeunt, reuertuntur, ut iterum fluant. Narrat etiam de ipsa terra, cum dicit: Generatio præterit: generatio transit Terra autem in æternum stat: ergo Scriptura sacra maxime se videtur intromittere de scientia rerum naturalium, vel de scientia istorum corporalium.

Generatio
præterit, &
transit, terra
autem in æter-
num stat.
Ecclesiast. 1.

B Dicendum, quod si consideretur tota Scriptura sacra, vel totus Canō Biblię: valde modica pars est de talibus, & illud, quod est ibi non est propter corporalia, sed propter animam, ut ex hoc assurgamus ad laudandum Deum, quod faciendo mereremur secundum animam.

DIST. XXIIII. Pars I.

De libero arbitrio, ad alias potentias comparato.



VNC DILIGENTER.] Postquam Magister determinauit de impulsu, quem habuerunt primi Parentes ad peccandum in parte ista determinat de adiutorio, quod habuerunt ad resistendum. Habuerunt autem primi Parentes duplex adiutorium. Vnum naturale, ut liberum arbitrium: & aliud gratuitum, ut gratiam: vel aliquid donum gratuitum eis super naturalia collatum. Tria ergo facit, quia primo determinat de huiusmodi adiutorio sub quodam inuolucro. Secundo magis specialiter descendit ad huiusmodi adiutorium, ut est naturale, & ut est lib. arb. Tercio magis, ut est quid gratuitum, & ut potest dici quædam gratia. Secunda ibi: [Iam vero ad prepositum redeamus.] in principio dist 25. Tertia ibi: [Est hæc gratia operans.] in principio 26. dist. Circa primum tria facit, quia primo agit de huiusmodi adiutorio. Secundo agit de sensualitate, & de aliis iuribus animæ. Tercio agit de ordine peccandi, quo modo ille ordo peccandi, qui fuit in primis Parentibus est in quolibet alio homine. Secunda ibi: [Est enim sensualitas]. Tertia ibi: [Illud quoque præmittendum.] Primæ duæ partes sunt præsentis Lectionis. Circa primum duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo

Aegid. super ij. Sent.

X obijcit

obiicit contra determinata ibi: [*Sed quomodo rectum.*] Circa primum duo facit, quia primo agit, quod primus homo accepit auxilium, gratiam, vel potentiam, per quam poterat stare, sed non poterat per eam proficere. Secundo repetit tale dictum, & adducit multas auctoritates ad probandum ibi: [*Poterat quidem per illud.*] Tunc sequitur illa pars: [*Sed quomodo recta.*] in qua obiicit contra determinata. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo specialiter quaerit, quod fuit illud adiutorium datum homini, per quod posset remanere, si vellet. Secunda ibi: [*Hic considerandum est.*] Circa primum tria facit, secundum quod tripliciter obiicit contra determinata, quia primo obiicit, quod homo non habuit voluntatem rectam, si per eam mereri non valuit, & stare non valuit, & soluit, quod recta fuit illa voluntas, quia ad tempus aliquid mali volebat, & ad tempus stare volebat, & sic perseverare poterat, licet non perseverauerit. Propter quod recta, & bona sua voluntas pro illo tempore dici debebat. Secundo adducit objectionem aliam, quia si homo, per gratiam creationis non poterat proficere, nec mereri: Solet contra hoc opponi, quia si poterat homo stare in bono, quod acceperat, & poterat resistere tentationi, ergo poterat mereri. Ad quod respondet, quod resistere malo, & non consentire tentationi non fecisset illud meritum, quia nihil in eo erat, quod ad malum eum impelleret. Tercio quia posset esse dubium, quare nobis est meritum, si malum non facimus, sed malo resistimus. Respondet quasi huic tacite quaestioni, quod ex corruptela peccati proni sumus ad lapsum, & ideo, si non consentiamus, meremur. Secunda ibi: [*Ad hoc autem, quod diximus.*] Tertia ibi: [*Nobis autem meritum est.*] Tunc sequitur illa pars: [*Hic considerandum est.*] in qua quaerit, quod fuerit illud adiutorium, datum homini in creatione, quod poterat manere, si vellet. Et dicit, quod fuit ibi libertas arbitrii ab omni lae, & corruptela immunis. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo diffinit, quid sit liberum arbitrium, & quomodo se habet ad rationem, & voluntatem dicens, quod liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis. Et declarat, quomodo dicitur liberum, & quomodo arbitrium. Secunda ibi: [*Liberum verò arbitrium.*] Tunc sequitur illa pars: [*Est enim sensualitas.*] in qua agit de sensualitate, & de aliis viribus animae. Circa quod duo facit, quia primo agit de tribus viribus animae, videlicet de sensualitate, & de ratione superiori, & inferiori.

Secundo ad declarandum,
quae dixerat, adducit

auctoritates

Aug. ibi:

[*Hoc*

autem Augustinus.

A

B

C

D



VIA Magister in praesenti distinctione agit de lib. arb. & de sensualitate, & aliis viribus animae: ideo de his duobus principaliter quaeremus. Circa primum quaeremus quatuor, Primo quid est liberum

arbitrium: utrum sit actus, habitus, vel potentia. Secundo dato, quod sit potentia. Vtrum una potentia, vel plures. Tercio dato, quod sit potentia una, utrum sit idem, quod voluntas. Quarto utrum per liberum arbitrium in illo primo statu homo potuisset resistere peccato.

ARTIC. I.

An liberum arbitrium sit idem, quod potentia. Conclusio est affirmativa.

D. Th. 1. p. q. 83. art. 2. Et 2. sent. d. 24. q. 1. art. 1. & 2. Item de Ver. q. 24. ar. 4. Alex. de Ale. 2. p. q. 72. 73. D. Bon. d. 24. art. 2. q. 1. & c. Ric. d. 24. Th. Arg. d. 24. q. 1. art. 3. Biel. d. 24. & 25. q. 1. Dur. d. 24. q. 1. Capr. d. 24. q. 1.



PRIMUM sic procedere videtur, quod liberum arbitrium sit idem, quod actus. Nam hoc videtur esse lib. arb. quasi liberum iudiciu, & liberè iudicare: sed hoc est idem, quod actus: ergo &c. Præterea vñ, quod lib. arb. sit idem, quod habitus, quia secundum Magistrum in littera, liberum arb. est facultas rationis, & voluntatis: sed facultas est idem, quod habitus, quia hic est habitus, qui habilitat potentiam, & facit eam facilem ad operandum.

Præterea sicut infra dicitur, Magister in littera ait, quod Philosophi diffinierunt lib. arb. quod est de voluntate iudiciu. Sed iudiciu videtur nominare actum: ergo liberum arb. non est idem, quod potentia.

Præterea secundum Aug. in Enchir. multo quippe liberius est lib. arb. quod omnino peccare non potest, sed potentia non suscipit magis, & minus, & liberum arbitrium suscipit magis, & minus, quia unum est liberius alio: ergo non est idem, quod potentia.

Præterea secundum Aug. homo male utens arbitrio suo se perdidit, & ipsum. Si ergo lib. arb. potest per peccatum, potentia cum sint nobis naturales, non potest per peccatum, ergo lib. arb. non est idem, quod potentia.

IN CONTRARIUM est, quia oportet lib. arb. esse quandam potentiam, quia lib. arb. non est idem, quod actus, cum actus transeat, liberum autem arbitrium maneat.

Præterea lib. arb. non est idem, quod habitus, cum habitus, secundum Philosophum in 2. Eth. generetur in nobis ex actibus: liberum autem arb. non generatur in nobis ex alio, sed est nobis a natura. sed cum liberum arb. oportet, quod sit actus, vel habitus, vel potentia, si non est actus, ut patet primum

Tomo 1.
c. 16.

Eth. 2. et.

primum argumentum in contrarium, & non est habitus, ut probat hic aliud argumentum, relinquitur, quod sit potentia.

R E S O L V T I O .

Principia operationum sunt tria: Passio, Habitus & Potentia. Hinc liberum arbitrium, cum rationibus constet, non esse primum, nec secundum; tertium esse dicat oportet.

RESPONDEO dicendum quosdam dixisse, quod liberum arbitrium, ex proprietate vocabuli importat actum, sed secundum usum communem loquendi liberum arbitrium non est actus, sed est principium actus. non est liberum ipsum iudicium, sed est illud, quo homo agit hunc actum, qui est liberum iudicium.

Sed in significatione nominum non oportet ire solum ad etymologiam nominis, sed ad id, cui nomen est impositum, ut quamvis lapis sit secundum etymologiam idem, quod ledens pedem, & imponatur ab hoc actu, qui est ledere pedem: Tamen lapis significat naturam lapidis. verum, quia ut plurimum, res innotescunt nobis per effectus, & nos nominamus res, prout innotescunt nobis; ideo, ut plurimum, nomina imponuntur rebus ab aliquibus effectibus, ut hoc nomen lapis impositum naturæ lapidis ab hoc eius effectui, qui est ledere pedem, & hoc nomen liberum arbitrium impositum est cuidam potentie animæ ab hoc eius effectui, qui est liberum iudicium. Tamen non obstante tali impositione, lapis significat naturam lapidis, non autem actum, qui est ledere pedem, & liberum arbitrium significat quandam potentiam animæ, non autem habet actum, qui est liberum iudicare.

Vel possumus dicere, & melius, quod cum dicimus, quod anima habet quandam potentiam, quæ est liberum arbitrium, ibi liberum arbitrium non est idem, quod liberum iudicium, prout spectat ad illam potentiam, sed est idem, quod liberum dominium. Nam actus intellectus præcedit actum voluntatis simpliciter, & absolute loquendo. licet in hoc, vel in illo particulari actu possit actus voluntatis præcedere actum intellectus. lux ta illud August. de Trinit. partum mentis præcedit appetitus. Oportet ergo simpliciter, & absolute loquendo, quod prius fiat actus in intellectu, & ex illo fiat actus voluntatis. Nam etsi inuisa diligere possumus, incognita nequaquam. Oportet enim nos prius intelligere, simpliciter, & absolute loquendo, quam possumus velle. Propter quod actus in intellectu, qui de necessitate præcedit actum voluntatis, potest vocari iudicium, sed actus voluntatis sequens illum actum, non debet vocari iudicium, quia iudicare non spectat ad voluntatem, sed debet vocari dominium. Nam dominari spectat ad voluntatem, quæ omnes alias potentias mouet ad suos actus. Propter quod ipsa sola, prout communiter ponitur, dicitur habere dominium tam suorum actuum, quam

aliarum potentiarum, & ex hoc omnibus dominatur.

Sed si dicatur, quod imperare non est voluntatis, sed rationis, & quia cuius est imperare, eius est dominari: ideo si imperare est rationis, dominari erit rationis. Dicemus, quod formare verba imperij, vel formare verba domini est rationis, & est proferre huiusmodi verba intrinsecus est rationis, quia nulla potentia animæ format, vel proferit verba intrinseca, nisi intellectus, vel ratio: Tamen hoc non obstante, imperare, & dominari est voluntatis. habebit enim se in hoc casu intellectus ad voluntatem, sicut consiliarius ad Regem. Consiliarius quidem sciens voluntatem Regis: secundum voluntatem illam potest forniare, & proferre verba imperij, & domini. Illud tamen imperium, & dominium, secundum quod verba proferuntur, & formantur: non est consiliarij, sed Regis, & Rex dicitur, esse Præceptor & Imperator, & Dominus non consiliarius. Est enim consiliarius quidam seruus Regi: portans lucernam ante Regem, & ostendens sibi vias, per quas debet Rex incedere. Sic & intellectus est quidam seruus voluntati, & portans lucernam ante voluntatem, iudicans de via hac, vel de illa, secundum quam debet incedere voluntas. quo iudicio facto, remanet actio in voluntate, ut eligat ex illo iudicio viam, quæ placet sibi. Imperium, & dominium secundum se pertinent ad voluntatem, licet formare, & proferre verba, illius domini, vel imperij possint pertinere ad intellectum. Sed de hac materia in hac distinctione in quonibus principalibus, vel literalibus: intendimus speciale quonem mouere: de qua

est materia in quonibus literalibus. 25. Dist. aliqua patefient. Nunc autem intantum dictum sit, quod actiones, & opera nostra fiunt per iudicium rationis, & per imperium, & dominium voluntatis. Liberum ergo arbitrium, prout dicitur quidam potentia animæ, magis dicitur liberum dominium, quam liberum iudicium, quia ut patebit in prosequendo, liberum arbitrium est eadem potentia realiter, quod voluntas, licet ratione differat ab ea. & quia ad rationem pertinet iudicare, & ad voluntatem dominari, & habere electionis occasio nem secundum iudicium à ratione prolatum, consequens est, quod liberum arbitrium, ut est eadem potentia realiter, quod voluntas, magis dicatur liberum dominium, quam liberum iudicium. Arbitribus non commissum est voluntarium iudicium, & ex hoc sunt iudices, & domini.

Sed iudices sunt secundum rationem, Domini autem secundum voluntatem. In quantum sunt iudices non quicunque, sed iudices voluntarij, supponitur tamen, si sint boni iudices, quod agant secundum rationem, sic & ex parte voluntatis se habet, quod si uult esse bona, requiritur, quod secundum rationem agat, nec tamen propter hoc datur plus intellectui, nisi, quod sit consiliarius voluntatis, & voluntas se habeat, ut Rex, respectu huiusmodi consiliarij, tamen sicut si bonus est, Rex debet consentire bono consilio, sic si bona uult esse voluntas debet consentire bono iudicio rationis, cum secundum Philosophum in Ethicis, ratio semper deprecetur ad optima.

Opera nostra quomodo fiant.

1 Eth. vii.

His ergo visis, dicamus, q̄ cum dominium sonet in quadam potentiam, & in quadam potestate: liberum arbitrium, ut de hoc communiter loquimur, erit quadam potentia animæ, & propriè loquendo, non erit habitus, uel actus eius.

Scientia nō
est de prin-
cipiis, sed d
his, quæ du-
bitamus.

2. 2. 1. 1.

Syllogismus
apodicticus.
1. 1.

Tex. 6. 1.

1. de anima
1. 6. 21.

Verum quia aliqui uoluerunt dicere, q̄ liberū arbitrium importat omnia illa tria: potentiā, habitum, & actum; ideo oportet nos inuestigare unde sic dicentes moueri potuerint, & utrum sit conueniens tale dictum. Dicemus ergo, quod sic se habet ex parte appetitiue, sicut suo modo se habet ex parte cognitiue. Intellectus potest dicere habitum, potentiā, & actum. Nam habitus principaliter pōt uocari intellectus, cū de principiis non sit scientia, quia scientia non est, nisi de his, quæ dubitamus, iuxta illud in principio secundi Posteriorum: Quæstiones sunt æquales numero his, quæ verè scimus, cum ergo quæstio sit dubitabilis, propositio de illis erit scientia, de quibus possumus quærere, & dubitare, sed de principiis non possumus dubitare, cum ea quilibet probet audita. Principiorum ergo non est scientia, sed est aliquid melius scientia, quia eorū est intellectus. Sicut ergo habitus conclusionum dicitur scientia, sic habitus principiorū dicitur intellectus. Quod autem dictum est de scientia, veritatem habet de demonstratione, quia principiorū non est demonstratio, sed est aliquid demonstratione melius. Demonstratio. n. ut dicitur in 1. Poster. est syllogismus apodicticus, i. faciēs scire. Si ergo principiorum esset demonstratio, principiorum esset scientia, cum ex demonstratione generetur scientia, sed principiorum nec est scientia, nec demonstratio, sed est aliquid scientia, & demonstratione melius, quia eorum est intellectus, habitus. n. uel cognitio habitualis principiorum potest dici intellectus, ergo intellectus, qui se tenet ex parte cognitiue potest nominare habitum.

Rursus nomine intellectus nominamus ipsam potentiā iuxta illud Philosophi in 3. de anima: Dico autem intellectum, quo opinatur, & intelligit anima, & hoc nihil est actu eorum, quæ sunt ante intelligere. In quibus verbis tripliciter patet, q̄ ibi per intellectum intelligit potentiā intellectiuam. Nam potentia est id, à quo egreditur actus: ideo dicit q̄ vocat intellectū, quo opinatur, & intelligit anima: sic etiam potentia intellectiua est illud, quod non est aliquid in actu ante intelligere, quia est, sicut tabula rasa. Tertio ante intelligere non est, nisi potentia intellectiua, quia habitus generatur ex actu, & actus non potest esse ante seipsum: ergo ante intelligere est sola potentia intellectiua. Potest etiam intellectus sumi non solum pro habitu, vel pro potentia, sed etiam pro ipso actu, secundum quem modum Philosophus in 3. intelligentiam indiuisibilem vel actum intelligendi indiuisibilia, vocat intellectum, circa quem, nec est verum, nec est falsum, quia verum, & falsum sequuntur compositionē, & diuisionem, & affirmationem, & negationē: quare si intellectus, qui se tenet ex parte cognitiue pōt nominare habitum, potentiā, & actū: er-

go pari rōne liberū arb. quod se tenet ex parte appetitiue, poterit nominare præfata tria, sed hoc stare non potest. Quia liberum arbitrium non potest nominare habitum, nec potentiam cum habitu, quia liberum arbitrium inest nobis à natura, habitus in sunt nobis, vel ex acquisitione, ut habitus, qui generatur ex actibus: vel ex infusione, ut illi, qui infunduntur à Deo.

Aduertendam ergo, q̄ difficultas huiusmodi quōnis, vel sumitur ex parte nominis, ut quia ignoratur, cui impositum est tale nomen, vel ex parte rei, quia ignoramus cuius modi res sit lib. arb. Propter primum sciendum, q̄ in nomine duo sunt consideranda: illud, cui imponitur nomen & illud, à quo imponitur: contingit tamen, quia effectus sunt nobis notiores suis causis, quod nomen imponitur rei, sed imponitur ab aliquo effectu ipsius rei, ut supra posuimus exemplum de lapide, quod lapis dictus est ad significandam naturam lapidis: tamen est dictus ab hoc actu, qui est ledere pedem qui est effectus lapidis. Nam natura lapidis, i. materia, cum forma lapidis est cā omnium accidentium, quæ fiunt in ea & omnium effectuum, qui fiunt ab ea. Sic & in proposito hoc nomen liberum arbitrium impositum est ad significandam quandam potentiā animæ, & impositum est ab hoc actu, vel ab hoc effectu, qui est liberè arbitrari, siue accipiatur arbitrari pro iudicare, quod spectat ad cognitiuam, siue accipiatur arbitrari pro imperare, & dominari, quod potest pertinere ad appetitiuam; tamen, prout infra patebit, liberum arbitrium dicit potentiā appetitiuam, magis videtur esse propriè dictum, quod ibi arbitrari ster pro dominari, & imperare, quā pro iudicare. Nam per liberū arbitrium sumus domini nostrorum actuum, & ex hoc bruta non dicuntur habere liberum arbitrium quia non dominantur suis actibus. Magis. n. aguntur, quā agant, ut patet ex Dam. lib. 2. c. 22. Si ergo quærat quomodo imponitur istud nomen liberum arbitrium; Dicemus quod potentiæ, si quærat, à quo est impositum nomen, quod ab actu, qui est arbitrari, qui est effectus liberi arbitrii.

Sed dices: cum arbitrari possit stare pro iudicare, & iudicare sit actus potentiæ cognitiue: liberum arbitrium impositum est ab arbitrari, non est impositum ab effectu appetitiue, sed cognitiue.

Ad quod dici potest, quod quocunq; modo sumatur arbitrari, potest dici effectus appetitiue: vel dici potest, & in idem redit, quod si iudicare est effectus cognitiue, tamen liberè iudicare potest dici effectus appetitiue, quæ omnia in sequenti quæstione patebunt, cum disputabitur: Vtrum liberum arbitrium dicat vnam potentiam, vel plures.

Viso quid importatur nomine liberi arbitrii, prout difficultas oritur ex parte nominis; volumus declarare, quid importatur per liberum arbitrium, si difficultas oriatur ex parte rei. Nam ut patet per Comm. in 7. nullus actus potest

Eth. 3. c. 1.

potest immediate egredi à forma substantiali: Propter quod ab essentia animæ egredi non poterit immediate aliquis actus. i. aliqua operatio perfecta, nisi aliquo superaddito modo. omnis ergo actus vel operatio, quæ egreditur ab anima, vel erit mediante passione, vel mediante habitu, vel mediante potentia. Propter quod Philosophus in 2.

Eth. 1. ca. 5. Ethicorum volens inuestigare diffinitionem virtutis, dicit tria esse in anima: supple, quæ sunt principia actuum, vel operationum, videlicet passionem, potentiam, & habitum. Cum ergo lib. arb. dicat aliquid, quod est principium alicuius actus, vel alicuius operationis: immo cum lib. arb. sit principium omnium operationum, quæ fiunt à nobis libere, & quæ sunt in potestate nostra: oportet, quod lib. arb. vel sit nomen passionis, vel habitus, vel potentia. Sed nomen passionis esse non potest, quia passio proprie loquendo non habet esse, nisi in parte sensitiva.

Rursus, quia, quæ ex passione agimus non libere, sed cum quodam impetu agimus, cum passionati magis agant, quam agant. Tertio cum lib. arbitrium sit principium omnium, quæ libere agimus, & quæ sunt in potestate nostra, quia passio non potest esse, sic vniuersale principium, liberum arbitrium non potest esse nomen passionis. Possumus autem assignare rationem quartam, quia

Eth. 1. ca. 5. secundum Philosophum in 2. Eth. nec passionibus laudamur, nec vituperamur, cum aliquando inuiti passionemur. Sed cum opera lib. arbitrii possint esse meritoria, & demeritoria: liberum arbitrium non erit idem, quod passio. Non enim meremur, nec demeremur, nec laudamur, nec vituperamur secundum passionem, sed prout bene, vel male utimur passionibus: & quia usus videtur pertinere ad liberum arbitrium, ideo lib. arb. non est idem, quod passio, nec est ipse passionem, sed est id, per quod possumus bene, vel male uti passionibus.

Postquam assignauimus quatuor rationes, quod lib. arb. non est passio: volumus assignare quatuor alias, quod liberum arbitrium non est habitus, proprie loquendo de habitu, ut prima ratio sumatur ex sua connaturalitate. Secunda ex eius actione. Tertia ex eius indeterminatione. Quarta ex modo agendi eius.

Prima ratio, sic patet: Nam habitus non sunt nobis à natura, ut supra agebatur, sed insunt nobis, vel ex actibus, vel ex infusione. Sed lib. arb. inest nobis à natura, & est concreatum nobis, ut patet per Magistrum in littera. Quia si dicatur, quod in statu innocentia aliqui habitus fuissent nobis concreati, sicut originalis iustitia, quam transfuderunt parentes in filios; Dicitur potest, quod originalis iustitia erat res supernaturalis, & si potuisset aliquo modo dici connaturalis, hoc fuisset solum ratione transfusionis, non ratione rei, ut infra patebit, cum disputabimus de peccato originali, de quo disputando oportebit nos aliquid dicere de originali iustitia, sed liberum arbitrium etiam ex parte ipsius rei, non est res supernaturalis, sed naturalis.

A Secunda ratio ad hoc idem sumitur ex actione ipsius. Nam liberum arbitrium est principium omnium actionum nostrarum, sed cum uenimus, ad usum rationis, & incipimus, uti lib. arb. vel per ipsum incipimus uti aliis, nullus habitus fit in nobis, nisi per actiones nostras, vel per infusionem. sed lib. arb. non fit in nobis per actiones nostras, sed est principium omnium actionum: nec per infusionem, ut iam habitum est: ideo habitus dici non debet.

Tertia ratio ad hoc idem sumitur ex indeterminatione eius. Nam habitus, & maxime habitus moralis habet determinare liberum arbitrium, quia inclinat per modum naturæ: Ideo dicit Philosophus de habitu uirtutis, quod uirtus est certior omni arte. Nam per artem possumus opposita, ut per grammaticam possumus loqui congrue, & incongrue. Ignorans enim grammaticam, secundum quod huiusmodi casu loquitur congrue, & casu incongrue. Sed sciens grammaticam potest sequi regulas grammaticæ, & potest deuiare ab eis, & sequendo loquitur congrue, & deuiando incongrue. Sed uirtus ex hoc dicitur certior arte, quia inclinat naturaliter ad opera secundum illum habitum: & omnis habitus, siue sit vitiosus, siue virtuosus inclinat ad opera competentia sibi. Liberum ergo arbitrium determinatur per habitum, ut si sit habitus bonus, determinate inclinatur per illum habitum ad opera bona: si malus ad mala. Lib. ergo arbitrium non est ipse habitus, sed est quod potest determinari per habitum.

C Quarta & vltima ratio sumi potest ex modo agendi ipsa opera virtutum, & opera habituum, maxime habituum naturaliter acquiritorum potest facere non virtuosus, vel non habens habitum, sed non potest facere eo modo, quo virtuosus, vel habens habitum, quia secundum Philosophum signum generari habitus est letitiam, vel tristitiam fieri in opere. Nam quando quis est habituatus in aliquo, siue sit malum, siue sit bonum, si potest operari secundum habitum illum, gaudet, & letatur. Si contingat eum desistere ab opere, vel cogatur operari contraria, dolet, vel tristatur, & multoties, quod à principio est tristabile per habitum contrarium, & per frequentationem operum contrariorum fit delectabile. Lib. ergo arbitrium non est ipse habitus, sed est id secundum quod secundum acquiratum habitum potest delectabiliter, vel non delectabiliter operari. Cum ergo secundum Philosophum in anima non sint nisi tria, quæ possunt esse principia operationum: Passio, Habitus, & Potentia; lib. arb. quod nec est passio, nec habitus, relinquitur, quod sit potentia.

RESP. AD ARG. Ad primū dicendū, quod lib. arb. non est idē, quod actus, nec est impositū ad significandū actū, est tñ impositū a quodā actū. Nā non oportet esse idē illud, cui nomē imponit, & à quo imponit. Tñ cū q̄ritur de significato nomē, p̄ nomē importat illud, cui imponit, licet fortē posset extēdi ad illud, à quo imponit. lib. arb. ergo significat ipsam potētiā quā impositū ē ad significandā potētiā.

Aegid. super ij. Sent. X 3 Sol

Sed si vellemus ipsum aliquando extendere, vel aliquando assumere ad signandum, dū liberum actum, vt per liberum arbitrium significetur liberum iudicium, erit hoc per extensionem, & per vsum nostrum, quia quod est impositum vni, aliquando vtimur ad significandum aliud, quod potest aliquando fieri propter conuenientiam aliquā.

Ad secundum dicendum, q̄ ibi facultas non stat pro habitu, & licet habitus reddat habitū & facilem potentiam ad agendum, tamen liberum arbitrium de se videtur talem facultatem importare, cum liberè agere, videatur importare faciliter agere.

Ad tertium dicendum, q̄ aliquando diffinitio, vel descriptio fit secundum etymologiam nominis, & etymologia nominis fit ab eo, à quo imponitur nomen. Propter quod argumentum nō concludit, q̄ liberum arbitrium de necessitate dicat actum, sed potest concludere, q̄ est impositū ab aliquo actu.

Ad quartum dicendum, quod si potentia non suscipit magis, & minus quantum est de se, & hoc modo liberum arbitrium de se non suscipit magis, & minus, quia omnes homines liberum arbitrium, quantum est de se, æqualiter participant, tamen ratione culpæ, per quam perditur libertas, quia qui facit peccatum, seruus est peccati, & Diabolus iusto iudicio Dei non solum est pater omnium malorum, sed etiam est Princeps, Rex, & Dominus eorum, & ex hoc non solum potest minui liberum arbitrium, vt propter peccatum dicatur quis minus liber, sed etiam potest aliquo modo tolli, vt propter peccatum dicatur quis seruus, licet in hac vita, quādiu viuimus, possit ab hac seruitute resilire. Sed post hanc vitam mali erunt obstinati in malo, & boni confirmati in bono, quia secundum Dam. quod fuit Angelis casus, hoc est hominibus mors.

Et per hoc patet solutio ad quintum, quia nō perditur ipsa potentia secundum se, sed per peccatum perditur aliqua libertas eius.

A R T I C. II.

An liberum arbitrium sit plures potentia. Conclusio est negatiua.

D. Th. 2. sent. d. 24. q. 1. art. Et de Ver. q. 24. art. 5. 6. Alex. de Ales 2. p. q. 73. D. Bon. d. 24. art. 2. q. 1. Ric. d. 24. Biel. d. 24. 25. q. 1. Capr. d. 24. q. 1.



AD SECUNDUM sic proceditur: videtur, quod liberum arbitrium sit plures potentia, quia, vt dicitur in littera, lib. ar. est facultas rationis, & voluntatis, sed cum ratio, & voluntas sint plures potentia: ergo &c.

Præterea potentia distinguuntur per actus, vt

A vult Philosophus in 2. de anima. Sed secundum T. c. 33. Dam. libro 2. c. 22. liberum arbitrium se extendit ad actus plurium potentiarum. quia ad ipsum spectat inquirere, disponere, & multa alia facere, quæ non possunt spectare ad unam, & eandem potentiam: ergo &c.

Præterea actus lib. arb. videtur esse eligere, sed eligere videtur esse, duobus propositis, alterum altero præoptare. Sed hoc videtur competere cuilibet potentia, quia quælibet potentia fugit nocium, & prosequitur proficuum, & ex hoc alterum alteri præponit, quia conueniens præponit nociuo: ergo lib. ar. nō solum est plures potentia, sed etiam omnes.

B Præterea virtus, & vitium non videntur esse, nisi in libero ar. vel in uoluntate, cum sola voluntas mereatur, & demereatur, sed virtus, & vitium sunt in pluribus potentiis, ergo lib. ar. non dicit vnam potentiam, sed plures.

IN CONTRARIUM est, quia determinatus actus est determinata potentia, sed eligere est determinatus actus lib. ar. & dicit vnum aliud: ergo liberum arbitrium erit vna aliqua potentia.

Præterea ex pluribus potentiis non potest fieri vna potentia, & quicquid est, ideo est, quia vnum est: ergo lib. arb. non erit aliquid, vel erit quid vnum, & vna potentia.

R E S O L V T I O.

Electio, cum sit actus liberi arbitrij, & electio ad vnam tantum potentiam spectet, licet multæ potentia ad ipsum actum concurrant; liberum arbitrium vnam tantum dicit potentiam.

RESPONDEO dicendum, quod electio est actus lib. arb. & ideo si bene poterimus uidere, quid est eligere: sufficienter apparet nobis, quid sit lib. arb. & quomodo sit vna potentia, & quomodo plures.

Sciendum ergo, q̄ eligere non possumus sine iudicio, quia nisi iudicemus de propositis, nunquam poterimus eligere. hoc est enim eligere, duobus propositis, alterum altero præoptare: & quia non possumus optare, & desiderare, nisi bonum, vel apparens bonum, nisi prius iudicemus, vel in uniuersali, vel in particulari, non poterimus eligere, nec poterimus alterum altero præoptare. electio ergo præsupponit iudicium, & iudicium præsupponit consilium. Est enim iudicium conclusio consilij. Et licet Philosophus videatur velle, quod electio sit conclusio consilij: hoc pro tanto verum est, quia postquam iudicatum, & sententiatum est, sic esse: eligimus, sicut iudicatum, & sententiatum est.

D Consilium etiam præsupponit intentionem. Nam ideo verum est, quia in Euangelio dicitur: Lucerna corporis tui est oculus tuus, quia ibi oculus, ut Glossæ tangunt: accipitur pro intentione. Si ergo oculus tuus, id est, intentio tua fuerit simplex: totum corpus tuum, i. tota cōgeries operam.

Consilij conclusio, est iudicium, & electio.

Mat. 6.

operationum tuarum lucida erit. Est enim intentio quidā oculus in toto corpore operationum nostrarum. Nam antequam præponamus nobis aliquam intentionem, sumus in tenebris, & nescimus quid faciamus: sed statim cum proponimus nobis aliquam intentionem, & proponimus nobis aliquem finem, quem intendimus, ut puta quia volumus dominari, statim in regno animæ est accensa quædam lucerna, ut per eam videamus, & inquiramus omnia, quæ possunt nobis deferuire ad illum finem intentum. Primum ergo in talibus est intentio. Secundum est consilium. Tertium est iudicium. Quartum est electio. Et si vellemus addere alia duo, ut diceremus, quod post iudicium est sententia, & post sententiam est consensus, & post consensum electio, congruè fieri posset, & sequeremur in hoc modo Dam. Dicemus ergo, quod ad omnia ista, & ad quodlibet istorum concurrunt aliquo modo plures potentia. Nam licet intendere sit voluntatis, & sit potentia appetitiva, cum nihil possit voluntas velle, nisi illud ostendat sibi interius, cum bonum apprehensum sit motuum voluntatis. Ad quodlibet ergo enumeratorum, siue sit actus intellectus, siue voluntatis, oportet plures potentias concurrere. Nam ad quodlibet eorum si pertineat ad voluntatem, oportet, quod ibi concurrat interius: quia non potest voluntas velle nisi ostensa ab intellectu. Si autem pertineat ad intellectum, oportet, quod ibi concurrat actus voluntatis: quia nihil potest intellectus intelligere, vel saltem non potest stare, & perseverare in intellectu alicuius rei, vel mouere se ad aliquam rem intelligendum, nisi secundum beneplacitum voluntatis. Potest enim intellectus ex impetu vel ex assuetudine cogitandi apprehendere aliquid, secundum quem modum dicimus, quod non est in potestate nostra, quid nobis veniat in mente. quia vix possumus dicere vnum Pater noster, quin ex assuetudine cogitandi cogitemus aliqua vana, & extra propositum: tamen per voluntatem statim possumus desistere a cogitatione illius rei. Bene ergo dicit Augustinus in de Tri. quod partum mentis præcedit appetitus. non dicit ergo, quod apprehensionem mentis præcedat appetitus: sed quod partum mentis præcedat appetitus. quia de se apprehensio aliqua potest præcedere actum voluntatis: tamen si debet apprehensio mentis habere efficaciam aliquam, ut inde gignatur partus, & proferatur verbum, oportet, quod hoc fiat ex beneplacito voluntatis. Sed licet ad quodlibet prædictorum concurrant diuersæ potentia, prout vna potentia non potest suum actum exercere sine alia; tamen quodlibet eorum est actus alicuius potentia, ut illius, a qua immediatè elicitur ille actus, vel est illius potentia, in qua essentialiter habet esse ille actus. Nam hic non loquimur de actibus transeuntibus in exteriorem materiā; sed de actibus residentibus in suis potentijs. Licet ergo ad intelligere concurrat velle & econuerso, intelligere tamē est actus intellectus, & immediatè elicitur ab intellectu: licet ad hoc cooperetur, vel cooperari possit imperium voluntatis: sic & velle

A est actus voluntatis, & immediatè elicitur à voluntate, & est in voluntate, licet ad hoc cooperetur ostensio intellectus. Si ergo volumus attribuer actum omnibus cooperantibus ad illum, tunc quilibet actus erit plurium potentiarum, loquendo de actibus humanis, & qui sunt à potestate nostra. Sed si attribuere volumus actum potentia principaliori, tunc ipsum intelligere, ipsum consiliari, & ipsum iudicare poterimus attribuer voluntati. Quia talis actus, & si non est a voluntate immediatè elicitus, est tamen ab ea principaliter imperatus: sed si volumus attribuer actum potentia, à qua elicitur, sic illi potentia, in qua essentialiter residet, ille actus debet attribui. His ergo prælibatis hoc modo procedemus, in quaestione proposita: quia primò dicemus de illis sex, cuius potentia, vel quarum potentia sunt elicitia. Secundo declarabimus quod omnia illa sunt liberi arbitrij, vel voluntatis imperatiua. Tertio ex dictis declarabimus veritatem quaestionis propositæ. Dicemus enim, quod tria præfatorum, videlicet intentio, consensus, & electio pertinent ad liberum arbitrium, vel ad potentiam appetitiuam. Alia verò tria consilium, iudicium, & sententia possunt pertinere ad potentiam cognitiuam, quod sic declaratur: Nam intendere, ut communiter ponitur, secundum nomen vocabuli est in aliud tendere. quod dupliciter potest pertinere ad voluntatem. Primo ex modo agendi voluntatis. Secundo ex principalitate voluntatis. Nam hæc est differentia inter velle, & intelligere: quia in intelligendo est motus rerum ad animam. in volendo est motus animæ ad res, quod dat intelligere Philosophus de anima, cum distinguit, quod hæc sunt ad illam, hæc ab illa. Ea enim, quæ pertinent ad cognitionem, sunt ad animam: quia species sensibiles se multiplicant ad suos sensus exteriores, & à sensibus exterioribus ad interiores, & ad phantasiā, & deinde ad intellectum. Sed si velle est motus animæ ad res (ideo dicit Philosophus in 6. Metaphys. Verum, & falsum, quæ pertinent ad potentiam intellectuam, sunt in anima: bonum, & malum, quæ pertinent ad appetitiuam, sunt in rebus) Intendere quod est in aliud tendere, pertinet ad voluntatem, quæ est apta, nata tendere, & ferri in aliud: non ergo directè hoc pertinet ad intellectum, cum intellectus de se non videatur tendere in aliud, sed alia magis uidentur tendere in ipsum.

Secunda via ad hoc idem potest sumi ex principalitate voluntatis. Quia semper intentio videtur esse illius, à quo principaliter est intentio: ut si sagitta tendit in signum, licet ipsa sagitta tendat, tamen intentio magis est in sagittante, quam in sagitta. Ideo dicit Commen. in 1. 2. quod natura non tendit nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentia. Tendit enim natura in suum finem, sicut sagitta tendit in signum. Tamen, quia hoc non facit nisi mota ab intelligentijs. etiam illum motum, quem agit natura, & secundum quem tendit natura in finem, magis dicitur in tertio intelligentie mouentis naturam, quam intentio naturæ. & quia intentio, in quan-

tex c. 1.

Auer. 12.
Met. co. 28
circa finem.

in quādam principalitatem sonat voluntati, quę quādam principalitatem habet respectu potentiarum, quas mouet, competit intēdere, vel in tērationem habere. Primum ergo, quod est in agibilibus est intentio finis. Post intentionem finis statim sequitur consilium, quomodo possit ille finis intentus haberi. consilium ergo pertinet ad vim cognitiuam, & ad vim appetitiuam. Propter quod Dam. ait, q̄ consilium est appetitus inquisitiuus. Pertinet ergo ad vtrāque vim consilium: sed non eodem modo. Nam imperatiuē pertinet ad vim appetitiuam quę imperat intellectui, vt inquirat quomodo habere, possit finē intentum: sed ad vim cognitiuam, cuius est inquirere, & perscrutari, pertinet consilium secundū se, & essentialiter, & electiue, quia a cognitiua immediatē elicitur talis actus. Est enim consilium ratiocinatio de agibilibus, vt pōt patere per Philosophum in 3. Sed ratiocinari ad rationem, vel ad vim cognitiuam pertinet. Post consilium autem habet esse iudicium, & licet uideatur Damascenus attribuere iudicium virtuti appetitiuę dicens, q̄ voluntas libero arbitrio vult, libero arbitrio scrutatur, libero arbitrio iudicat: tamen iudicium, simpliciter loquendo, & s̄m sēnō fit s̄m imperium, vel s̄m beneplacitum voluntatis: sed fit secundū, q̄ arguitur, vel concluditur ex præmissis. Cum ergo conclusio non voluntariē: sed necessario sequitur ex præmissis: ideo iudicium secundum totaliter attribuēdum est scientiæ, vel notitiæ, iuxta illud primi Eth. Vnusquisque bene iudicat de his quę nouit, & horum bonus iudex est. Sicut ergo in speculabilibus accipimus aliqua, ex quibus inferimus cōclusionem sic in agibilibus ad nos spectantibus inquirimus, & inquirēdo accipimus aliquas præmissas, ex quibus inferimus aliquam cōclusionem: & id quod concludimus in talibus potest dici iudicium. Possumus tamen si volumus saluare dictum Damasc. nam tantus homo nullo modo est despiciendus, vt dicamus, q̄ voluntas libero arbitrio iudicat, quia cū iudicium nō fiat nisi ex inquisitione, & consilio, cum in libertate nostri arbitrij sit inquirere, & non inquirere, vel consiliari, & non consiliari, quanuis iudicium, quod est quādam cōclusio, ex necessitate sequatur ex præmissis. (Quia sicut syllogismus speculabilium, sic & operabiliū est oratio, in qua quibuscūq̄ positis, aliquid aliud de necessitate euenit per ea, quę posita sunt.) Tamē si iudicium, quod est conclusio consilij, confideretur non in se, sed vt sequitur ex consilio, sicut ex libertate nostra est consiliari, vel non consiliari, sic in libertate nostra erit iudicare, vel non iudicare. Poterimus ergo non iudicare, quia poterimus non consiliari. Post iudicium autem habet esse sententia. Nam quantuncunq̄ intellectus iudicat hoc esse faciendum, poterit voluntas nō facere illud. Hoc ergo addit sententia supra iudicium, quōd voluntas approbat, quod iudicatum est. Propter quod Damasc. vult, q̄ postquam iudicatum est, quod melius est, anima disponit, & amat: & quod ex consilio iudicatum

3. Eth. 3. & 3.

Eth. 1. c. 3.

A est, dicitur sententia. Et subdit, q̄ si quis iudicat, & non diligit, quod iudicatum est, nō dicitur sententia. ergo ad sententiam oportet concurrere consensum voluntatis. Cum ergo actus vtriusque potentię concurrat post iudicium, antequam procedatur ad opus, oportet vtrūque illorum nomen habere suum: Quod ergo erit ibi ex parte intellectus, dicitur sententia: quod autē erit ibi ex parte voluntatis, dicitur consensus. Origine ergo prius est sententia, quę se tenet ex parte rationis, quā consensus, qui se tenet ex parte voluntatis: tēpore tamen simul sunt, quia si non concurrat consensus voluntatis, illa actio intellectus non merebitur dici sententia. Tria ergo erūt ex parte intellectus, & hoc ordine primo consilium, vbi, propriē loquendo, non est assensus: sed est quādam inquisitio, per quam concluditur assensus: Post inquisitionem autem est iudicium, & post Sententia, quorum vtrūque poterit dici assensus, quia utrique assentit intellectus, & ei, quod iudicat, & ei, quod sententiat, cū ad iudicium non requiratur consensus voluntatis, sed ad sententiam assentire. Ergo pertinet ad intellectum, & est commune duobus, iudicio, & sententiæ: sed consentire pertinet ad voluntatē. Consensus ergo non est referendum ad assensū, qui est quid commune duobus: sed ad sententiā solū, quę sine consensu voluntatis esse nō potest. Consensus ergo dicitur à consentire, i. a simili sentire: sed ibi sentire oportet esse æquiuocum ad sentire, quod est cognoscere, quod pertinet ad vim cognitiuam: Et ad sentire, quod est quādam saporare, & quoddam cōplacere, quod pertinet ad voluntatem: Nam sicut sapientia potest dici aliquid sapere, & a sapore, sic sentire potest esse quid commune ad cognoscere, & ad saporare, quod est saporem, & complacentiam habere. Si ergo consentire sumatur a sentire, quod est cognoscere, tunc idem erit consentire, quod assentire, & pertinebit ad intellectum. Sed si consentire dicatur à sentire, vt est saporare, & delectationem habere, quod est idem, quod complacere, pertinebit ad voluntatem, ad quam spectat placere, & complacere. Post omnia autē hæc est electio, quę secundum Damasc. duobus præiacentibus eligere hoc præ altero, vt communiter dicitur, electio est duobus præpositis alterum altero præoptare. Quod si dicatur, q̄ pōt fieri electio de pluribus, quā duobus; Respondebimus, q̄ totum illud, quod præoptetur, pertinet ad vnā partē: totum autem illud, quod respicitur, pertinet ad aliam, vt ex hoc omnia præposita, vel præposita voluntati ab intellectu solū habeāt viam duorum. Ex his autem patet, q̄ secundo proponebatur declarandum. videlicet, q̄ omnia præfata sex spectant ad voluntatem, uel electiue, sicut intendere consentire, & eligere: uel imperatiue, sicut consiliari, iudicare, & sententiare.

B

C

D

Ex his etiā statim potest patere tertiu, uidelicet quę sit ueritas quęriti. Nā cū electio sit actus liberi arbitrij, & electio electiue spectet ad vnā potentiam tantum, licet ad actum electionis concurrant

currant

currant multæ potentia, liberum arbitrium simpliciter loquendo erit una potentia tantum, licet ad actum eius, qui est electio, concurrant multæ potentia: quia illa potentia, quæ est liberum arbitrium, non potest exire in actum suum sine adiutorio alterius potentia.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An hæc tria: intendere, assentire, & eligere diuersis modis spectant ad uoluntatem. Conclusio est affirmatiua.

Bied. 24. 23. q. 1. Ric. & Capr. d. 24.



V L T E R I V S fortè dubitaret aliquis, cum ad uoluntatem spectent intendere, consentire, & eligere, quomodo diuersimodè se habeant ista. Dicemus, q̃ intendere semper est respectu finis: consentire, & eligere semper sunt respectu eorum, quæ sunt ad finem. vnde & ait Philosophus in 3. Eth. q̃ uoluntas est finis, electio est eorum, quæ sunt ad finem. Præfata tamen differentia non obstante, intentio consensus, & electio possunt esse vnum, & idem secundum rem. Et potest esse, q̃ intentio sit realiter differens à consensu, & electione. Et potest contingere, q̃ consensus sit idem realiter cum electione, & q̃ realiter differant ab ipsa. Quæ certè sic declarantur: Nam semper intentio est finis, vt dictum est: sed non semper est finis ultimi, quia potest esse finis intermediij. Cum autem est finis ultimi, semper est realiter differens à consensu, & ab electione, loquendo de consensu non necessitante uoluntatem secundum se, quia de necessitate finis ultimum est quid uoluitum. Nam de necessitate quilibet uult esse beatus, vt probat Augustinus in lib. de Tri. potest enim contingere, & contingit q̃ non omnes ponunt suam beatitudinem in eodem, quod non pertinet nec ad eligere, nec ad consentire, sed ad esse. quia vt dicitur in Eth. Qualis vnusquisque est, talis finis sibi uidetur, vt gulosus uidetur q̃ tota felicitas sit in cibis, & luxurioso in uenereis, & sic de aliis. Si accipiat ergo intellectus respectu finis ultimi, uel respectu eius, in quo ponitur felicitas, cum illud, fm q̃ huiusmodi apprehendatur sub omni ratione boni de necessitate erit uoluitum, & nõ cadet sub electione, nec sub consensu. Sed si accipiat intentio respectu finis intermediij, * vt si quis uult ire Romã per mare, ibit per Genuam: & per terram ibit per aliam uiam inter mediam, potest cõsentire, & eligere, & intendere ire per Genuam & sic omnia ista tria poterunt esse idem realiter. Vito de intẽtione quomodo se habet ad alia duo, volumus de alijs duobus, vt de consensu, & electione declarare, quomodo se habeant adinuicẽ. Possumus enim dicere, quod consensus, & electio possunt differre realiter dupliciter, & possunt esse idem realiter. Vno enim modo semper tam in cõsensu, quàm in electione, oportet præ-

A supponere intentionem finis, uel finem intentum, quo posito inquiritur per consilium, & iudicatur per iudicium, quomodo possit ille finis haberi, quo posito potest contingere, quod due, uel plures sint via, quarum quælibet placet, & ex quibz quælibet illarum viarum placet, de quilibet earũ sententiatur per intellectu, & cuiuslibet illarũ consentitur per uoluntatẽ. Est ergo ibi sententia, & consensus: sed nondum est electio. Sed quando una illarum præ alijs optatur, tunc est ibi electio differens realiter a priori consensu. Potest autem & alio modo differre realiter consensus ab electione vt puta si una sola uia sit inuenta ad consequendum finem, & placeat uia inuenta, ex quo placito erit ibi consensus uoluntatis. Sed nondum propter hoc oportet, q̃ sit ibi electio, quia fortè adhuc uoluntas uult inquirere: Vtrum alia melior uia inueniri possit, propter quod licet consentiat illi, non propter hoc eligit illam: sed si postea contingat illam optare præ omnibus, & secundum illam agere, tunc electio differt realiter a primo cõsensu. Sed poterit esse idem realiter cum hoc nouo consensu: tamen ratione semper intentio differt à consensu, & electione, & consensus semper differt ab electione. Nam intentio semper est alicuius, vt est finis, consensus, & electio semper sunt eorum, quæ sunt ad finem. uerum quia potest contingere, quod finis ordinetur ad alium finem, & ex hoc continget, quod finis sit ad finem, ideo potest contingere, quod intentio sit idem cum consensu, & electione. Sic etiam semper cõsensus est simplex beneplacitum uoluntatis: tamen quia potest contingere, quod illud simplex beneplacitum præeligatur præ alijs, potest contingere, quod idem sit realiter consensus, quod electio: tamen semper differt ratione. quia illud uelle, ut est beneplacitum, erit consensus: ut est præ alijs optatum, erit electio. Semper ergo electio erit circa duo, prout magis optatur, quàm aliud, & nõ poterit esse circa plura, quàm circa duo, vt supra tetigimus.

R E S P. A D A R G. A R T. II.

Ad primum dicendum, quod non arguit argumentum, quod liberum arbitriũ sit plures potentia: sed quod non potest exercere suum actũ sine adiutorio alterius potentia quia, ut patuit, antequam fiat electio, quæ sicut in subiecto est in uoluntate, uel in lib. arbi. oportet, q̃ præcedant in intellectu consilium, iudicium, & sententia. Ad secundum dicendum, quod liberum arbitrium spectant plures actus imperatiuè: quia vt possit eligere, quod est eius actus proprius imperat intellectui, vt consiliatur: & vt iudicet, & sententiet: actus tamen liberi arbitrij, elicitiuè est vnus, uidelicet electio, propter quod lib. arbi. est una potentia, non plures. Ad tertium dicendum, quod eligere est, duobus propositis, alterum altero præoptare: sed si hoc conuenit alijs potentijs, quod conueniens, & pro-

Eth. 3. 6. 2. & 3.

Tomo 1.

Eth. 3. 6. 5. & 4. 6. 7.

*Aggidius extra Italia uideatur huc librum. editisse, & for- esse Parisiis, ubi Theologia publice pro- ferebatur. d quod ex hac ratione in- uentis facien- di Romam uersus elici- tur.

& proficiū prosequuntur : nociū & disconueniens fugiunt; hoc nō erit per electionē . Propter quod eligere est proprius actus lib. arbit.

Ad quartum dicendum , q̄ virtus & vitium sunt in solo libero arbitrio, vel in sola voluntate tanquā in causa : quia intantum aliquid habet rationem meriti vel demeriti, inquantum est volitum, vel non volitum : quia , vt superius patuit per Augustinum , intantum aliquid est peccatū, inquantum est volitum , q̄ si desinat esse volitū , definit esse peccatum : tamen tanquā in subiecto virtus, & vitium sunt in alijs potentijs, vt fortitudo, quæ est virtus in irascibili : & vitia sibi opposita sunt in irascibili . sic etiam temperantia , quæ est virtus, & vitia sibi opposita sunt in concupiscibili . Propter quod elicitiuē & essentialiter . nam omnes huiusmodi actus sunt in libero arbitrio, vel a libero arbitrio, nec in voluntate, nec à voluntate .

A R T I C. III. *An liberum arbitrium sit idem , quod voluntas . Conclusio est affirmatiua .*

Aegid. Quol. 4. q. vlt. D. Th. 1. p. q. 83. art. 3. & 4. Et 2. Sent. d. 24. q. 1. art. 3. Item de Ver. q. 14. art. 4. & 6 Alex. de Alef. 2. p. q. 73. Ric. d. 24. q. 3. Th. Arg. d. 24. q. 1. art. 1. brel d. 24. & 25. q. 1. Capr. d. 24. q. 1. ar. 4. Et vide Doct. Quol. 5. q. 22. An voluntas possit simul in plura ferri. Vide eundē Quol. 6. q. 13. An voluntas moueat alias potentias. Et infra d. 38. art. ult.



Ad tertium sic proceditur : Videtur q̄ liberū arbitriū non sit eadē potentia, quod voluntas. Nam secundum Damasc. 2. lib. cap. 22. volūtas potest esse deliberatiua, & naturalis. Sed voluntas naturalis non est idem quod liberū arbitrium . Ergo non erit eadem potentia, liberum arbitrium, quod voluntas .

Præterea ratio, & voluntas sunt diuersæ potētiae . Sed liberum arbitrium est facultas voluntatis rationis : ergo liberū arbitrium est idē , quod voluntas, vel ratio. Sed dato, q̄ sit una potentia, est aliquid compositum ex vtriusque .

Præterea Philosophus in 3. Eth. ait: Voluntas est finis, electio eorum, quæ sunt ad finem . Sed cum potētiae distinguantur per actus , & actus per obiecta, diuersorum obiectorum erunt diuersi actus & diuersæ potētiae. Sed finis, & ea, quæ sunt ad finem, sunt diuersa obiecta, ergo liberum arbitrium & voluntas erunt diuersæ potētiae .

Præterea finis in moralibus sic se habet, sicut principium in speculatiuis . Sed de principijs, & de conclusionibus non est idem habitus : quia habitus principiorū vocatur intellectus, conclusionum vocatur scientia . Finis ergo eorum, quæ sunt ad finem, non erit eadem potentia .

IN CONTRARIUM est, Damasc. lib. 3. cap. 14.

A qui vult , quod liberum arbitrium non sit aliud, quā voluntas .

Præterea August. 2. de libero arbitrio vult, q̄ nō peccamus nisi libero arbitrio voluntatis : sed cum omne peccatum sit voluntarium , oportet idem esse liberum arbitrium, quod voluntas .

R E S O L V T I O .

Liberum arbitrium essentialiter idem esse cum voluntate asserimus . Illud tamen actum rationis præsupponit , cuius est consiliari , iudicare , & sentire .

RESPONDEO dicendum , q̄ quidam hoc motiuo moti, q̄ volūtas est finis, electio eorum , quæ sunt ad finem , vt planē vult Philosophus in 3. Eth. cū electio sit actus liberū arbitriū videtur aliud, & aliud esse obiectū voluntatis : cuius obiectū est finis, & liberū arbitriū cuius obiectū sunt ea, quæ sunt ad finem . Propter quod dixerunt liberum arbitrium, & voluntatem esse eandem potentiam . Mouentur autem sic dicentes non solum ex diuersitate obiectorum : sed etiam ex eo, quod protulerunt Sancti de libero arbitrio dicentes, q̄ est facultas rationis, & voluntatis. Considerabant autem sic dicentes , q̄ liberum arbitrium est liberum iudicium : cum ergo libertas se teneat ex parte voluntatis , iudicium ex parte rationis , ideo dixerunt, q̄ est quādam tertia potentia differens a voluntate, & a ratione, & participans ali quid ex vtriusque, & hæc potentia est liberū arbitriū, quæ cum voluntate participat in libertate, cū ratione in iudicio , & ex hoc vocata est illa potētia liberum arbitrium , id est liberum iudicium .

Mouentur etiam sic dicentes, quia cum ratio ea, quæ sunt ad finem, ordinet in finem, lib. arbi. per ea, quæ sunt ad finem tendens in finem , nec est ratio nec voluntas : sed est facultas rationis, & voluntatis a ratione cōcipiens ordinem in finē : à voluntate vero ex huiusmodi ordine liberē moueri in finem , & tēdere in finem. Sed cum in sensibus non sit dare potētiam median inter cognitiuam, & appetitiuam, multo magis in parte intellectiua non erit dare potētiam inter appetitiuam & intellectiua . Videmus autem plurificationem potētiarum magis fieri in parte sensitiua, quā intellectiua . quia particularia magis multiplicantur, quā vniuersalia. Sub vno enim & eodē vniuersali sunt multa particularia . Propter quod quia intellectus fertur in suum obiectum vniuersaliter : sensus autem particulariter, in parte intellectiua non est nisi vna potentia cognitiua, quæ vocatur intellectus possibilis. Nam intellectus agens non est potētia cognitiua, & non cognoscit, sicut nec lux uidet . In parte ergo sensitiua sunt plures potētiae cognitiuæ. In parte autem intellectiua ratione suæ vniuersalitatis nō est nisi vna potētia cognitiua, ut intellectus possibilis, ita & in parte intellectiua non est nisi una potentia cognitiua : sed in parte sensitiua sunt plures . Sic & in parte intellectiua non est nisi una potentia

Eth. 3. c. 5.

CONTRA-

DICTIONE.

Hic Doctor

asseruit il

berum arbi

trium esse

quandā pe

tentia libe

re radicali

ter, & for

maliter exi

stentē in a

nima. Idem

1. sent. d. 3.

Quol. 3. q.

17. Et Quo

lib. 4. q. 21.

Sed 1. Met

phys. q. 28.

ait esse idē

nationem

quandā

quæ formā

apprehensam

consequitur.

Vmbra con

traditionis

tolitur, si

dicatur, Do

ctorem con

siderare hic

uoluntatem

pro uoluntate

potentia, ibi

vero pro a

ctu uolunta

tis, sicut ab

Assist. 2. de

Anima, t. c.

2. & ponit

scientia

pro habitu,

& pro actu.

sicut etiam

intellectus

sumitur a

doctore pro

habitu prin

cipiorū, &

pro actu ip

so intelligē

potentia appetitiua: sed in parte sensitiua sūt plures potentia appetitiue. Diuiditur. n. appetitus sensitiuus in plures potentias: quia diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem: sed appetitus intellectiui sequens modum suæ potentia cognitiua remanet indiuisus quantum ad potentias: licet non remaneat indiuisus, quātum ad vires, & quantum ad officia. Nam sicut in parte intellectiua non est nisi vna potētia cognitiua: quæ dicitur intellectus possibilis: sic in parte appetitiua non est nisi vna potentia appetitiua, quæ potest dici voluntas, & sicut intellectus possibilis diuiditur in plures vires, vel in plura officia, quia vt fertur in principia, dī intellectus, vt fertur in conclusiones dī ratio: quia rō est illud, per quod a principijs discurremus in conclusiones. Sic ex parte appetitiue: quia finis in moralibus se habet sicut principia in speculabilibus: & quia ea, quæ sunt ad finem in moralibus, se habent sicut conclusiones in speculabilibus: illa eadem potētia appetitiua, vt fertur in finē dicitur voluntas, vt infertur in ea, quæ sunt ad finem, dicitur libe. arbi. Sēper. n. illud, in quod primò potētia fertur, retinet nomen potētiæ tanquā immediate deriuatum ab ea. & quia intellectus primo fertur in principia motus potētiæ intellectiua, in principia dī intellectus, & habitus principiorū dī intellectus. Sed quia in conclusiones non fertur immediate potētia intellectiua, sed fertur in eas mediātibus principijs, ideo motus potētiæ intellectiua in conclusiones non dī intellectus: sed sortitur aliud nomen, & vocatur ratio, & habitus conclusionum, quia intellectus non immediate fertur in eas, nō vocatur intellectus, sed sortitur aliud nomen, & dicitur scientia.

De potentia appetitiua.

An voluntas sit actum finis, an eorū, quæ sunt ad finem. D. Th. 12. q. 1. art. 2. An unico actu moueatur in finem, & in ea, quæ sunt ad finē ar. 3. Et vide Doct. d. 1. p. 1. q. 1. ar. 3.

An voluntas possit simul ferri in plura. Quod. 5. q. 2.

Et quod dictum est de cognitiua existente in parte intellectiua, veritatem habet de appetitiua existente ibidem. Nam quia in ipsum finē immediate fertur potētia appetitiua, ille motus sortitur nomen potētiæ, & vocatur voluntas. Quia vero in ea, quæ sunt ad finem non immediate fertur appetitus intellectiui, ille motus non sortitur nomen potētiæ, & non vocatur voluntas: sed dī electio, vel dī libe. arbi. cuius proprius actus est electio. Et propter hoc Philosophus in 3. Ethic. dicit q. voluntas est finis, electio eorum, quæ sunt ad finē, & quia libe. arbi. est illud, cuius proprius actus est electio. si electio est eorum, quæ sunt ad finem, consequens est q. libe. arbi. sit eorum, quæ sunt ad finem. Simile est ergo omnino quantū ad partē intellectiuam de potentia cognitiua, & appetitiua, ut sicut ibi nō est nisi vna potētia cognitiua q. est intellectus possibilis: sed habet diuersa officia, & sortitur diuersa nomina, prout fertur in principia & in conclusiones, ex parte potētiæ appetitiua non est nisi vna potentia, quæ dī voluntas. Sed hæc potentia habet diuersa officia, & sortitur diuersa nomina, prout fertur in finē, & ea quæ sūt ad finē. Dicentes ergo voluntatē & libe. arbi. esse diuersas potentias: lumentes fundamentū ex diuersitate obiectōrū, nō arguunt pro se, sed cōtra se. Nā quando sunt talia obiecta diuersa, q. vnū

A est ratio alterius, cum eiusdē potētiæ sit ferri in aliquid, & ferri in id, quod est rō eius, ex tali diuersitate obiectōrū nō arguitur potētiæ diuersitas: sed potius vnitas, potentia. n. visiva: quia fertur in colores per lucem, non erit vna potentia, quæ videat colores, & alia, quæ videat lucem: sed vna, & eadē potentia visiva, & idem oculus, qui videt colores, videt & lucē, quæ est ratio videndi colores. Sic quia intellectus fertur in conclusiones per principia, & quia principia sunt ratio cognoscendi conclusiones: non erit alia potentia intellectiua quæ cognoscat principia. & quæ cognoscat conclusiones: sed vna, & eadem potētia intellectiua cognoscet conclusiones, & cognoscet principia, quæ sunt ratio cognoscendi conclusiones. poterit autē illa potentia intellectiua ex cognitione principiorum, & conclusionum dici ex hoc habere diuersa officia & ex hoc sortiri diuersa nomina. sed non erit ibi nisi vna, & eadem potentia. Aduertendum tamen, q. cum dicimus potētiā intellectiuā habere diuersa officia & sortiri diuersa nomina, prout cognoscit principia & conclusiones, hoc intelligendū est, prout illa potentia fertur in quodlibet per se. Quia prout fertur in principia per se, vocatur intellectus, prout in conclusiones, vocatur ratio: sed prout fertur in vtraque simul, & prout fertur in principia, ut sunt rō cognoscendi conclusiones, & prout fertur in conclusiones, ut sunt cognitæ per principia. Nec ex hoc dicitur habere aliud officiū: nec sortitur aliud nomē, sed totū uocabitur ratio. Nam procedere a principijs ad conclusionē, & reducere conclusiones in principia, totum est quidam discursus: nec debet dici intellectus, cuius est simpliciter tēdere in suum obiectū: sed debet vocari ratio, cuius est discurrere, & procedere a principijs ad conclusiones, & resoluerē conclusiones in sua principia. Est. n. primus modus compositorius syllogismus: q. ex lapidibus fit edificium. Secundus resolutorius syllogismus q. edificium resoluitur in lapides. Quod ergo dictum est ex parte cognitiua, veritatem habet ex parte appetitiua, quia non est alia potētia, quæ appetat finē, & ea, quæ sunt ad finem, cum finis sit ratio appetendi ea, quæ sunt ad finem. Aduertendum tamen, q. sicut diximus ex parte cognitiua q. quando fertur in principia per se, & in conclusiones per se: tunc potest dici habere diuersa officia, & sortiri ex hoc diuersa vocabula. Sed quando refertur in utraque simul, prout vnum est ratio alterius, non dicitur ex hoc habere diuersa officia, nec sortiri ex hoc diuersa vocabula, & illa potentia sic sumpta nō uocabitur intellectus, sed ratio. Sic etiam erit ex parte appetitiue, quia si appetitus intellectiui feratur in finē per se, & ad ea, quæ sunt ad finē. per se dicitur habere diuersa officia, & sortitur ex hoc diuersa vocabula: quia vt fertur in finē, vocabitur voluntas: & prout fertur in ea, quæ sunt ad finē, dicitur libe. arbi. cuius actus est electio, & cuius est ferri in ea, quæ sunt ad finē. Sed q. appetitus intellectiui fertur in utraque simul. in finē, & in ea, quæ sunt ad finē: & fertur in finē, vt est ratio

rio volendi, quæ sunt ad finē, & fertur in ea, quæ sunt ad finē, vt sunt volita per finē. Tunc illa potentia appetitiua nō dicitur ex hoc habere diuersa officia; nec fortietur ex hoc diuersa vocabula: sed uocabitur uno uocabulo liberū arbi. cuius est ferri in ea, quæ sunt ad finem propter finem.

Quod autē addebat scđo, qđ. Sācti dixerūt liberum arbi. esse facultatē rōnis, & volūtatis. ex hoc non concluditur, vt potest patere per habita, qđ lib. ar. sit alia potentia a ratione, & volūtate: sed qđ est eadem potentia cum uoluntate, ad cuius actum oportet cōcurrere actum rationis. Propter qđ liberū arbitriū est essentialiter idē, quod voluntas: sed virtualiter præsūponit actū rōnis, cuius est consiliari, iudicare, & sententiarē, sine quibus non sit electio, quæ est actus liberi arbitrij.

Quod autem addebatur tertio quōd ratio ordinat ea, quæ sunt ad finem in finem, nō concludit, quōd liberum arbitrium sit ipsa ratio, sed quōd ad actum liberi arbitrij oportet actum rationis concurrere.

R^{ESP.} AD ARG. Ad primum dicendum, qđ voluntas dī naturalis, vt tendit in finē; quia in finē quasi mouemur naturaliter, cum quilibet uelit finē de necessitate. Vnde & Philosophus uult in Politicis, qđ finis est diligibilis in infinitū. Sed ppter hoc nō hī, qđ uolūtas nō sit eadē particulariter cū lib. arbi. Nam illa eadem potentia, quæ dī voluntas, & quæ tendit in finē, est libe. arbi. & tēdit in ea, quæ sunt ad finem. Non ergo arguit argumentū qđ sit alia potētia realiter: sed qđ est alia sūm rationem, vel qđ non est alia secundum rem: sed qđ est alia secundum officia, vt in principali solutione tangebatur.

Ad secundum dicendum, qđ ut potest patere per habita, liberū arbi. nō est potētia cōposita ex ratione, & uoluntate, quia ratio sūm substantiā nō ingreditur compositionē liberi arbi. sed solū ingreditur sūm virtutem. Cum ergo quælibet pars, loquendo propriē de parte sūm substantiam, ingreditur compositionē totius, vt si homo est cōpositus ex anima, & corpore; tam anima, quam corpus sunt substantialiter de compositione hominis. Sed cum ratio non sit substantialiter de compositione liberi arbi. sed virtualiter tantum, non arguit argumentum, qđ ratio sit de compositione liberi arbi. Sed qđ ad actū liberi arbi. concurrat de necessitate actus rationis, cum electio, quæ est actus libe. arbi. non sit sine ratiocinatione, & sine inquisitione rationis. Volunt tamen quidā, qđ liberū arbi. uel electio: quæ est actus eius, consistit ex duobus, uidelicet ex actu rationis tanquā formalī, & ex actu uoluntatis tanquā materiali. Sed cum ipsi concedant, qđ electio elicitiue est a sola uoluntate, non a uoluntate, ut tendit in finē: sed a uoluntate, ut est idē, quod liberū arbi. & vt tendat in ea, quæ sunt ad finem, patet ex eorum dicto, qđ liberum arbitrium non est ex uoluntate, & ratione substantialiter: sed ex uoluntate, vel ex potentia appetitiua substantialiter, vel essentialiter, a qua elicitur actus eius. Sed erit a ratione virtualiter, prout in uirtute rationis inquiren-

tis, & cōsulentis elicitur talis actus. Nam electio, secundum Philosophum in fine 3. Ethic. est desiderium consiliari. Est enim electio desiderium essentialiter, prout sine inquisitione; & consilio non sit tale desiderium.

Ad tertium dicendum, qđ potētia distinguuntur per actus, & actus per obiecta, quando sunt actus distincti formaliter, & obiecta distincta formaliter, & sic distincta formaliter, qđ unum nō est ratio alterius. Nam non est alia potentia uisiva coloris, & lucis, cū lux sit ratio videndi colorē. Nec est alia potentia appetitiua finis, & eorum, quæ sunt ad finem, cum finis sit ratio appetendi ea, quæ sunt ad finem.

Ad quartum dicendum, qđ principiorum, & conclusionum, licet non sit idem habitus, quia habitus principiorum dicitur intellectus: cōclusionum uerō uocatur scientia: tamē utrorūque est eadem potentia, quia illa eadem potentia intellectiua, quæ intelligit principia, per principia intelligit conclusiones, & intelligēdo principia adipiscitur habitum principiorū, qui dicitur intellectus, & per principia intelligendo conclusiones adipiscitur habitum, qui dicitur scientia. Sic & in proposito illa eadem potentia appetitiua, quæ ut tēdit in finem, dicitur uoluntas, & ut per finem tendit in ea, quæ sunt ad finem, dicitur liberum arbitrium.

A R T I C. IIII.

An Adam per id, quod in statu innocentie acceperat, potuisset vitare peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 95. art. 4. Et 2. Sent. d. 24. q. 1. art. 4. Et de Ver. q. 24. art. 13. 14. d. Bon. d. 24. art. 1. q. 2. Ric. d. 24. q. 1.



D

V A R T O quæritur utrū Adam in primo statu per potentiam, quā accepit, poterat uitare peccata. Et uidetur qđ non, quia secundum Magistrum in littera per liberum arbitrium, bonum eligitur gratia assistente, & malum eadem desistente. Sed Adam in primo statu, habuit gratiam, quia tunc accepisset, uel habuisset, qđ potuisset proficere, cum etiam in statu miserie per gratiam possemus proficere, quod est contra Magistrum in littera, ergo &c.

Præterea sicut natura creata uertibilis est secundum substantiam in nihilum, ita uoluntas uertibilis est secundum electionem in malum. Cum ergo primi Parentes non habuerint gratiam: quia tunc potuissent proficere, non poterat persequere in bono, & uitare peccata.

Præ-

Præterea vincenti debetur corona. Si ergo homo in statu innocentie potuisset vincere tentationes, & vitare peccata, potuisset mereri coronam: quod est contra Magistrum.

Præterea vitare peccatum est quid laudabile, sed per opus laudabile proficimus ad meritum. Adam ergo pro illo statu non poterat vitare peccata: quia secundum Magistrum non poterat proficere ad meritum.

IN CONTRARIUM est: quia nulli est imputandum, quod vitare non potest. Si ergo Adam in illo statu non potuisset vitare peccata, peccatum non fuisset sibi imputandum, nec ex hoc debuisset puniri.

Præterea Deus dat rebus naturalibus non solum formam, per quam reponuntur in specie, sed etiam dat virtutem, per quam possunt conservari in esse: ergo multo magis dedit hoc rebus rationalibus, quæ sunt potiores rebus rationalibus. Rebus ergo rationalibus non solum dedit naturam, per quam essent bonæ, sed etiam dedit eis virtutem, per quam possent se conservare in illa bonitate: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Adam in statu innocentie integram habens naturam, per solam originalem iustitiam superadditam omnia poterat vitare peccata: sed in bonum proficere, & vitam æternam per illam solam mereri, non item.

RESPONDEO dicendum, quod si considerentur verba Magistri in littera, & verba Aug. in de vera innocentia; volendo sustinere Aug. cui non est tutum contradicere, ubi ipsum sustinere possumus: Et volendo sustinere Magistrum, cui consentit Hugo de sacramen. par. 6. c. 29. impositæ sunt nobis habent, & limitatum est cor nostrum, qualiter respondere debeamus.

Ait. n. Aug. de vera innocentia, quod natura humana, etiam si in illa integritate, in qua est, condita permaneret, nullo modo seipsam Creatore suo non adiuvante, servaret, quod quidam salutare nituntur hoc modo: quia nihil potest conservari in esse, nisi cooperante Deo.

Sed sic dicendo non imus ad mentem Augustini. Nam si Adam haberet illam naturam integram, qua creatus fuit, & non haberet ulterius gratiam, sed solam integritatem naturæ, non posset se conservare in esse absque peccato. Propter quod Augustinus ibidem innuit ad hoc esse necessariam gratiam, tunc qua non possumus recuperare quod perdimus, & per consequens nec evitare peccatum, per quod illud perdimus. Et inde est, quod Augustinus statim cum dixit, quod natura etiam integra sine creatore adiuvante, non potest se conservare. Statim subdit quasi sui dicti causam reddens, quia sine gratia non potest recuperare, quod perdidit. Videtur. n. vis argumenti Augustini in hoc consistere, quod si sufficeret sola natura ad vitandum peccatum, sufficeret sola natura ad recuperandum, quod perditur per peccatum. Videmus. n. aliquos naturaliter egrotare, & vide-

A mus eos naturaliter sanari, sed nunquam est hoc in his, quæ sunt gratiæ: ut si natura sit sibi derelicta, absque aliqua gratia non possit surgere: sicut ergo non possumus resurgere sine gratia, sic et non possumus vitare peccatum, & mortale sine gratia: quantumcumque ergo sit natura integra, sine alia gratia superaddita, non potest se conservare sine peccato.

Aduertendum tamen aliter esse in hoc statu miserie, & aliter fuisse in statu innocentie. In statu. n. miserie non possumus nos preservare a peccato sine gratia gratum faciente, sed secundum Magistrum in littera, Adam propter integritatem naturæ poterat se servare a peccato per gratiam gratis datam absque gratia gratum faciente, non quod Magister hæc verba dicat in littera: sed dicit aliqua, quæ sustineri non possunt, non ponendo, quæ diximus. Vult enim, quod acceperat Adam, unde posset stare, sed non acceperat unde posset proficere. Et idem ait, quod Adam poterat vivere sine peccato, sed non sine alio gratiæ adiutorio: & ut in arguendo diximus, per liberum arbitrium, bonum secundum Magistrum, eligitur gratia assistente, malum eadem gratia desistente. Si ergo Adam poterat stare, ergo habuit naturam, & gratiam, cum sine adiutorio gratiæ, ut dictum est, non potuisset sine peccato vivere. Illa autem gratia, quam habebat Adam, oportebat solum, quod esset gratis data, & non gratum faciens, sequendo opinionem Magistri, cum per eam posset stare, & non proficere.

Sed sic dicendo, tres dubitationes occurrunt. Prima est: utrum Adam fuerit creatus solus in gratia gratis data. Secunda, utrum per solam gratiam gratis datam possumus peccata vitare. Tertia, dato, quod in statu miserie per solam gratiam gratis datam non possumus peccata vitare: Vtrum Adam in statu innocentie per gratiam sibi gratis datam potuisset omnia peccata vitare.

Quantum autem ad primam dubitationem de statu innocentie ipsius Adæ, sunt diuersi modi loquendi, sicut & de statu innocentie Angelorum: quia quidam Angelos dicunt fuisse creatos in gratia, quod Dion. sentire videtur: & quia idem videtur iudicium de homine, & de Angelis, si fuerunt Angeli creati in gratia gratum faciente, videtur quod & homo sic creatus fuerit: opinio tamen Magistri videtur esse, quod homo fuit creatus in gratia gratis data, cum fuisset creatus in gratia, per quam solum poterat stare, non autem proficere. Posset autem Magister respondere ad dictum Dionem, quod Angeli fuerunt creati in gratia gratis data, sicut & homo.

Secunda autem dubitatio: utrum sine gratia gratum faciente possit simpliciter vitari peccatum; Dicemus, quod in statu presentis miserie propter legem, quam videmus in membris nostris repugnantem legi mentis nostræ, sine gratia gratum faciente non possumus peccata vitare. Propter quod ad Rom. cum Apostolus prius dixisset: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati; postea subdit: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? & ait: Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. Cum ergo gratia liberat a peccato sit gratia gratum faciente. Aegid. super ij. Sent. Y tum

Rom. 7.

Hic liber
nunc fortal-
se inscribitur:
Sententia,
in fine 3.
Tomi.

tum faciens, cogimur ponere, q̄ in hoc statu miseriam non possumus esse liberi à peccato, nisi per gratiam gratum facientem.

Tom. 5.
cap. 12.

Adam non
habuit gra-
tiam gratū
facientē in
statu inno-
centiæ.

Tertia autē dubitatio, vtrum Adam in illo statu per solam gratiā gratis datam, quam acceperat, se posset preferuare ab omni peccato, planē concedendū est, q̄ sic. Acceperat. n. Adā originālē iustitiam, per quam omnia inferiora erāt subiecta superioribus, vt patet per Aug. in multis locis. Nā si in Adam per illā iustitiam omnia inferiora erāt subiecta superioribus, valde faciliē erat sibi vitare omnia peccata. Nā stante illa iustitia, vt per superiora patet, venialiter peccare non poterat, & peccatum mortale de facili vitare poterat. Vnde Aug. 14. de Ciui. ait, q̄ tantō maiori iniustitia ab Adam præceptū Dei violatū est, quantō faciliōri posset obseruantia custodiri. Nos tamen, quantum ad præsens spectat, dicemus, q̄ Adā pro illo statu non habuit gratiam gratum facientem, quamuis Magister hoc sentire videatur; sed dicimus, q̄ Adam per suam naturā integram, superaddita sola illa originali iustitia, quæ dici poterat gratia gratis data, & non gratia gratum faciens, peccata vitare poterat. Nā cum nobis in baptismo detur gratia gratū faciens, & non restituitur nobis originalis iustitia, sed solū absoluamur à debito habendi eā: cogimur dicere, q̄ aliud est originalis iustitia, & aliud est gratia gratū faciens. & quia illa originalis iustitia erat quid superadditū naturæ, & erat quædā gratia gratis data: ideo hæc duo, originalis iustitia, quæ potest dici gratia gratis data, & gratia gratum faciens, quam recipimus in baptismo, quando liberamur à peccato originali, & quam possumus consequi per sacramentum penitentiae, cum absoluihur à peccato actuali, se habent vt excedentia, & excessa: quia quantum ad euitanda peccata illa originalis iustitia videtur fuisse potior gratia gratum faciente: sed quantum ad proficiendum in bonum, & ad merendū vitam æternam, nullo dubitante, potior est gratia gratum faciens, quæ datur in baptismo, & in sacramento penitentiae: & quæ potest haberi per solam contritionem, si non adsit confitēdi facultas, q̄ originalis iustitia potior est, vt diximus: cōsentimus ergo Magistro, q̄ Adam habens naturam integram per illam solam originālē iustitiam naturæ superadditam poterat omnia peccata vitare, sed non poterat per eam solā in bonum proficere, & vitam æternam mereri.

Vide pro
hoc D. Th.
1. 2. q. 109.
art. 2.
Rom. 7.

Quod si quærat, si in statu miseriam restitueretur nobis originalis iustitia absque collatione alterius gratiæ: Vtrum possemus omnia peccata vitare. Dicemus, q̄ questio soluit seipsam: quia non posset nobis restitui originalis iustitia, nisi restitueretur nobis naturæ integritas, & nisi tolleretur a nobis lex in membris nostris repugnās legi mētis nostræ. Essemus omnino similes Adæ, propter quod cum nostræ naturæ integritate, & cum admonitione legis membrorum, & cum illa sola originali iustitia possemus omnia peccata vitare, sed sine vltiori gratia non possemus in bonum proficere. Quid autem tenendum sit de opinione Magistri, vtrum Adam ante peccatum

A fuerit in gratia, vel non in questionibus xxi distinctionis clarius ostendetur.

Ad primum dicendum, quod ad resistendum malo, & ad vitanda peccata sufficiebat natura integra cum illa originali iustitia, & illa originalis iustitia poterat dici gratia, quæ assistente poterat Adam omnia peccata vitare. licet non posset per solam eam in bonum proficere.

Ad secundum dicendum, q̄ sola natura creata secundum se ex eo, q̄ vertibilis est in nihilum, si sit liberum arbitrium, sine alia gratia vertibilis, est secundum electionem ad malum: ex puris ergo naturalibus non possent vitari peccata. sed Adam non fuit formatus in puris naturalibus, s̄ à sui origine habuerit originalem iustitiam, per quam poterat peccata vitare.

B Ad tertium dicendum, q̄ non est propriè victoria, vbi non est pugna. Adam autem pro illo statu non propriè habuit pugnam, cū nihil posset insurgere in eo, quod faceret pugnam sibi, vel quod repugnaret rationi. Vel possumus dicere, quod non omnis victoria meretur coronā. Nam ex puris naturalibus potest aliquod vitium displicere alicui. Et si aliquis tentaret illum de illo vitio, fortē non consentiret: sed propter hoc non meretur, quia ex puris naturalibus sine gratia gratum faciente mereri non possumus.

Ad quartum dicendum, q̄ non sufficit actum esse laudabile ad hoc, quod dicamus ipsum esse meritorium: sed oportet actum esse informatum charitate, & gratia, vt ipsum vocemus meritorium. Nam bona, quæ fiunt sine gratia, non fiunt benè, nec sunt meritoria ad vitam æternam.

Vide supra
dist. 23. q. 2.
art. 1. ad
cundum, &
confidera.

Q V A E S T. II.

De hominis sensualitate ad partem intellectiuam comparata.



D Q U A E R I T U R de secundo principali, videlicet de sensualitate. Verum, quia Magister determinat de sensualitate comparando eam ad rationem, siue ad partem intellectiuam: ideo de vtriusque quaeremus. Et, quia in parte intellectiuā fiunt quatuor distinctiones, & quia sit in parte sensualitatis, ideo circa hanc partem quinque mouebimus quaestiones. Est enim prima distinctio in parte intellectiuā: quia est ibi dare rationem superiorem, & inferiorem. Secunda: quia est ibi dare memoriam, & intelligentiam. Tertia: quia est ibi dare intellectum, & rationem. Quarta: quia est ibi dare intellectum agentem, & possibilem. Quinta: distinctio fit in sensualitate, quia est ibi dare concupiscibilem, & irascibilem. De omnibus autem his quinque quaeremus: & hoc ordine, quo hæc sunt posita, licet possent secundum alium ordinem ordinari,

ARTIC.

*An ratio superior, & inferior
vnam tantum potentiam di-
cant. Conclusio est af-
firmatiua.*

*Ratio superior, & inferior vnam, & eandem poten-
tiam intellectiuam dicunt. Idq; patet compara-
tione vnus sensus communis ad omnia sensibilia:
ratione abstractionis intellectus, qui in omnia
fertur intelligibilia, & ex ipso intellectus obie-
cto, quod sub ratione entis, vel veri, quaecunque
sit, ab intellectu comprehendi solet.*

D. Th. 1. p. p. 79. art. 9. Et 1. sent. d. 24. q. 2. art. 2. Et de Ver.
q. 25. art. 2. 1. Bon. d. 24. art. 2. q. 2. Ricar. d. 24. q. 9. Sco.
d. 24. q. 1. Biel d. 24. q. 1. Dur. d. 24. 1. p. q. 4. Bacc. d. 24. q.
Ant. Andr. d. 24. q. 1.



RI M O ergo queritur de prima
distinctione posita in parte intel-
lectiua, quod est ibi dare rationem
inferiorem, & superiorem.
Vtrum illa duo dicant duas po-
tentias, vel vnâ tantum. Et vi-

detur, quod dicant duas potentias. Nam supe-
rius, & inferius, & maximè quantum ad partem
intellectiuam, non possunt accipi in anima sensi-
tiua: ergo accipiuntur secundum dignitatem. sed
vbi est dare aliqua duo, quorum vnum est di-
gnius alio: videntur illa duo pertinere ad duas
potentias, vt quia intellectus agens est dignior
possibili, vterque intellectus agens, & possibilis
non dicunt vnam potentiam, sed duas potentias:
ergo &c.

Præterea æternum, & temporale, quia diffe-
runt genere, ad eandem potentiam non videntur
posse pertinere: sed ratio superior est de æternis,
& insitit æternis contemplandis, & consulendis:
ratio inferior est de corporalibus, & téporalibus,
vt potest patere per Augustinum 12. de Trinit.
ergo &c.

Præterea secundum Augustinum 12. de Tri-
nit. in inferiori parte rationis inuenitur Trinitas,
sed non imago: in superiori autem Trinitas, &
imago. Sed vbi inuenitur imago, & non inueni-
tur imago, non videtur posse ad eandem poten-
tiam pertinere: ergo &c.

Præterea regulans, & regulatum: imperans,
& imperatum non videntur posse ad eandem po-
tentiam pertinere, sicut nec agens, & patiens,
cum agens pertineat ad potentiam actiuam, &
patiens ad passiua: sed sic se habent ratio supe-
rior, & inferior, cum ratio superior se habeat, vt
regulans, & imperans: inferior autem, vt regu-
lata, & imperata: ergo &c.

IN C O N T R A R I V M est: quia diuersitas
potentiarum constituit diuersitatem rerum: sed
secundum Augustinum 12. de Trinitate, & habe-
tur in littera: cum loquimur de ratione superio-
ri, & inferiori, loquimur de eadem re: ergo loqui-
mur de eadem potentia.

Præterea secundum Augustinum 12. de Tri-
nitate, scientia videtur pertinere ad rationem in-
feriorem, sapientia ad superiorem. Sed diuersa ha-
bitus cognitiui non diuersificant potentiam intel-
lectiuam: ergo ratio superior, & inferior. erunt
vna, & eadem potentia intellectiua,

RE S P O N D E O dicendū, q̄ superior ratio,
& inferior dicunt vnam, & eandem potentia in-
tellectiuam, vt planè vult August. in 12. de Tri. &
non differt hæc ab illa, secundū q̄ est quædā res,
vel quædam potentia: sed secundū q̄ est vna, &
& eadem res, & vna, & eadem potentia, habet
aliud, & aliud officium. Eadē enim potentia in-
tellectiua, vt intendit æternis contemplandis, &
& consulendis, dicitur ratio superior, vt corpora-
libus, vel téporalibus administrandis dicitur ra-
tio inferior. Dicemus. n. q̄ sicut in parte appetiti-
ua non est, nisi vna potentia passiua, quæ dicitur
volūtas, licet illa potentia propter aliud, & aliud
officiū, vel propter aliud, & aliud obiectū possit
sortiri diuersa vocabula: sicut in parte cognitiua
nō est, nisi vna potentia passiua, quæ dicitur intel-
lectus possibilis, & sicut ex parte appetitiuæ est
vna ratio formalis obiecti, videlicet bonū sub ra-
tione boni: sub qua ratione volūtas fertur in suū
obiectū, & propter hanc vnam rationē formale
voluntas non est, nisi vna potentia. Verūm, quia
est dare multiplex bonū, videlicet finem, & quæ
sunt ad finē, & ex hoc illa vna, & eadem potentia
sortitur diuersa vocabula, quia vt tendit in finem
dicitur volūtas: vt in ea, quæ sunt ad finē, dicitur
liberum arbitriū, sicut ex parte potentiæ cogniti-
uæ propter vnam rationē formalem, quæ est verū
sub ratione veri, vel ens sub ratione entis: quia res
sicut se habet ad veritatem, ita se habet ad entita-
tē, vt dicitur in Metaph. ideo loquendo de poten-
tijs non organicis ex parte potentiæ cognitiuæ,
non est, nisi vna potentia passiua in homine, quæ
dicitur intellectus possibilis. Verūm, quia ipsum
ens, & ipsum verū habet multas differētijs, quia
aliud est ens æternū, & aliud est ens téporale. &
quod est ens æternū, est verum æternum: quod est
ens téporale, est verū téporale; ideo propter hæc
diuersitatē obiectorū facientiū differentia in in-
tellectu possibili nō formale, quia diuersificet po-
tentia, sed quasi materialē: quia diuersificent mo-
dū se habendi illius potētie, vel officia eius. Ideo
illa vna eadē potētia intellectiua sortitur diuersa
vocabula, & dicitur ratio superior, & inferior: ali-
ter tñ, & aliter, vt pōt esse per habita manifestū.

Ad maiore autem intelligentiā quæstionis quæ
sit cōparabimus intellectū ad sensum, dicentes,
q̄ sensus est species specierū sensibilibus, & intel-
lectus est species specierū intelligibilium. Sic ergo
se habet sensus ad species sensibiles, & intellectus
ad species intelligibiles, sicut manus se habet ad
organa. Videmus. n. q̄ animalia ad defensionem
suam aliqua tanquā defensionis organa habet
cornua, aliqua dentes, aliqua ungues: homini au-

Aegid. super ij. Sent. Y 2 tem

Tomo 3.
cap. 4.

Tomo 3.

Tomo 3.
c. 14.

Tomo 3.

Lib. 2. c. 4.

tem ad defensionem sui dedit natura manum, & dando sibi manū, dedit sibi omnia organa. Nam si videtur homini, q̄ melius se possit defendere cum cornibus, potest per manū sibi fabricare organum, quod se habet, vt cornua. Si autē melius per dentes, vel per ungues, potest sibi fabricare organa ad modum dentium, vel ad modum unguum. Erit ergo manus organum organorum: quia erit organū, in quo continentur omnia organa, & per quod fieri possunt omnia organa. sic loquendo de rebus non habentibus sensum, vel intellectū. nam aliquibus dedit colorem album, aliis quibus nigrum, sed natura dādo animalibus, vel hominibus oculū, dedit eis omnes colores, quia oculus potest se informari speciebus omnium colorum: ideo natura fecit, vt pupilla oculi esset abscolor, vt posset omnes colores recipere. Erit ergo visus species specierum visibilium, quia potest species omnium visibilium recipere. Et, quod dictū est de visu, veritatem habet de alijs sensibus: quia tactus est species specierum tangibilium. & sic de alijs sensibus. Quilibet ergo potentia, etiā sensitua quandā vniuersalitatē habet, & hanc vniuersalitatē adipiscitur ex formali ratione sui obiecti. ideo dicit Philof. * Sensus est vniuersalis, licet sentire sit particularis. Potest enim sensus actualiter ferri in vnum solum sensibile, & sentire vnum solum sensibile, vt patet de visu: vt, si quis esset in vna camera tota viridi, posset contingere, q̄ non videret, nisi vnum solum colorem viridem. Illud ergo sentire per visum esset vnus visibilis tantū, sed ipse sensus, & ipse visus est omnium visibilium. Fertur enim visus in colorem, vt est color, non, vt est albus, vel niger, vel alius quicunque color. Possunt ergo diuersi colores facere differentiam materiale in visum, sed non formalem, q̄ non diuersificant potentiam visiuam. Illud solum diuersificabit potentiam visiuam, quod subterfugit rationem visibilis, cum visus feratur in suū obiectum sub ratione visibili. Sonus ergo non pertinebit ad visum, sed pertinebit ad alium sensum. Quilibet ergo potentia cognitiua habet quandā vniuersalitatē, & est species rerum omnium cognoscibilium, quæ sunt apta, nata cognosci ab ea. sed semper hoc erit sub aliqua ratione formali, à qua potentia habet suā entitatem, & unitatē: vt visus non cognosceret omnia sensibilia, sed omnia visibilia. quia obiectum eius non est sensibile in eo, quod sensibile, sed visibile in eo, q̄ visibile. Sic & auditus, & quilibet alius sensus particularis non cognosceret omnia sensibilia: quia nullus talis sensus fertur in suum obiectum sub ratione sensibili simpliciter, sed sensus cōmunis, qui fertur in sensibile, vt sensibile, habebit pro obiecto omne sensibile, & erit species specierum omnium sensibilium.

His visis, possumus triplici via declarare, q̄ intellectiua potentia, cuius actus est intelligere, nō potest esse, nisi vna tantum in vno, & eodem homine: Vt prima via sumatur, vt intellectus comparatur ad sensum. Secunda, vt comparatur ad suam abstractionem. Tertia, vt comparatur ad suum obiectum.

Prima via sic patet: nam si reperitur vnus sensus,

qui est species omnium specierum sensibilium, vt sensus communis: cōsequens est multo magis, quod in vno homine non sit, nisi vna potentia intellectiua, & vnus intellectus, qui est species specierum omnium intelligibilium. Est enim hoc multo magis, quia sensus est potentia magis contracta, quā intellectus. Si ergo tanta vniuersalitas reperitur in potentia sensitua respectu sensibilium: multo magis reperietur in potentia intellectiua respectu intelligibilium.

Secunda via sic patet: nam cum intellectus sit potentia abstracta, & sit immaterialis, & non organica, oportet ipsum ferri vniuersaliter in omnia intelligibilia. Nam in alio, & alio organo poterit esse alius, & alius sensus. Poterit ergo virtus sensitua diuidi ex diuisione organorum, & contrahi ex contractione sui organi, vt quia suum organum non est aptum, natū recipere, nisi has species sensibilium, vt pupilla species visibilium. Et propter hoc commendatur Anaxagoras ponens intellectum immixtū, & immaterialē, vt cognosceret omnia: ex sua ergo immixtione, & immaterialitate, vel ex sua abstractione, cogimur ponere non esse, nisi vnā potentiam intellectiuā. Nam illa propter sui abstractionem fertur in intelligibile, vt intelligibile.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex obiecto intellectus, vt est obiectum eius: sed obiectū intellectus est verum sub ratione veri, vel ens sub ratione entis, & quia omnia comprehenduntur sub ratione entis, vel sub ratione veri: quia sola vera sunt entia, falsa etiam sunt non entia, iuxta illud 1. Poste. Falsum non scitur, quia non est, oportet in vno homine esse tantum vnā potentia intellectiuā, quia alia superflueret, cum ista sola sit apta, nata ferri in omnia entia, in omnia vera, in omnia intelligibilia. Ratio ergo superior, & inferior, & quæcunque alia diuisio fiat ex parte potentie intellectiuæ, non poterunt dicere, nisi vnā, & eandem potentiam. Poterunt ergo tales differentie sumi ex parte habitū, vel ex parte modorum se habendi intellectiuæ potentie: quia in ipsa potentia intellectiua possunt esse plures habitus, & in ipsa potentia intellectiua poterit habere multa officia, & multos modos se habendi. Ipsa tamen potentia intellectiua cognitiua semper erit vna res realiter indiuisa. Dicimus autem potentiam intellectiuā cognitiuā propter intellectum agentem, qui propriè non est cognitiuus, nec passiuus, cum nostrum intelligere sit quoddam pati, sed est actiuus tantum.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An rationis superioris, & inferioris sit bona diuisio. Conclusio est affirmatiua.

Biel d. 24. q. 1. D. Th. 2. sent. d. 24. q. 3. art. 1. & 2.



L T E R I V S fortē dubitaret aliquis, cum ratio superior, & inferior sint vna res, quia sunt vna potentia: Et cum quilibet illarum dicatur ratio, & tamen vna dicatur superior, alia inferior, quomodo

CONTRA-DICTIO A R I S T.

* Sensus est vniuersalis lib. 2. Poste. tex 27. in fine. cuius contrarium est lib. 2. de anima t. c. 60. Hi verò loci ex eodē Arist. lib. 13. Metaph. in fine, conciliantur, qui ait, q̄ visus videt hunc colorem p se, colorem verò vniuersalem per accidens. Vel dicitur, q̄ sensus pro potentia est vniuersalis: pro actu est particularis.

1. Poste. 1.

Intelligere est quoddā pati. ex Arist. 3. de anima t. c. 2. intelligitur perfectiue.

Ratio superior, & inferior sunt una res ratione obiecti formalis, non materialis.

modo diuersimodè sumantur omnia ista tria. Dicendum, quòd rationem superiorem, & inferiorem esse vnam, & eandem potentiam competit eis ex modo obiecti formalis: sed, quòd una dicatur superior alia inferior, competit eis ex modo obiecti materialis: sed quòd quælibet dicatur ratio, competit eis ex modo agendi. Ex parte enim obiecti formalis sunt vna, & eadem potentia: quia quælibet earum fertur in suum obiectum, vt est, quid intelligibile: vel, vt est quoddam ens: vel, vt est quoddam verum. quia dispositio cuiuslibet rei in veritate, est sua dispositio in entitate. & quia tam ratio superior, quàm inferior conueniunt in vna ratione formali obiecti: ideo sunt vna, & eadem potentia.

Sed, quòd vna dicatur superior, alia inferior, competit eis ex modo obiecti materialis. Nam licet visus sit vna potentia visiva: tamen, vt fertur in colorem album, dicitur visus disgregatiuus: vt fertur in nigrum, dicitur visus congregatiuus. Visus ergo disgregatiuus, & congregatiuus ex ratione formali obiecti sunt vna, & eadè potentia: sed ex modo materiali obiecti: quia album, & nigrum non sunt differentie formales visus, sed materiales: possunt dici alius, & alius visus: quia vnus dicitur visus disgregatiuus, alius congregatiuus. sic & in proposito, ratio superior, & inferior ex ratione formali obiecti sunt vna, & eadem potentia: sed ex ratione materiali dicuntur alia, & alia potentia non formaliter, sed materialiter, vel dicuntur alia, & alia ratio. Nam licet sit vnum obiectum formale ipsius potentie intellectiue, quia eius obiectum est ens, vel verum: materialiter tamen sunt multa obiecta, cum tamen ens, & verum diuidantur in æternum, & temporale: & quia æternum est super temporale. Ideo eadem potentia intellectiua, vt intendit eternis contemplandis, & consulendis, dicitur ratio superior: sed, vt intendit temporalibus regendis, vel gubernandis, vel etiam consulendis, dicitur ratio inferior.

Declaratis ergo duobus: videlicet, quare ratio superior, & inferior sint vna potentia, & quare vna dicatur inferior, alia superior: volumus declarare reliquum, quare vtraque vocetur ratio.

Dicemus enim sic vocatas esse ex modo agendi. Nam neutra illarum est purè contemplatiua, sed quælibet illarum quodammodo est inquisitiua. nam quælibet earum habet rationem consiliatiui, sed vna sumit rationes consiliatiuas ex temporalibus, vt puta, quia est vtile, vel quia est honorabile, vel delectabile. Alia autem sumit rationes consiliatiuas ex æternis, vt puta, quia est secundum mandata diuina, vel secundum consilia diuina, vel secundum legem, & inspirationem diuinam. & quia temporalia debent sumere frænum, & regulam ex æternis: vt licet videamus in his temporalibus bona delectabilia, utilia, & honorabilia: tamen non debemus tendere in alia, nisi secundum frænum, & regulam æternorum. quia sic debemus ista appetere, vt ex appetitu eorum non offendatur Deus, Cum ergo rationis sit inquirere, & etiam consiliari:

A tamen quælibet istarum, tam ratio superior, quàm inferior inquit, & consiliatur, licet inferior inquisitiones suas accipiat ex temporalibus regulandas per æterna: superior verò suas accipiat ex ipsis æternis, propter huiusmodi inquisitionem, & consiliationem est quædam ratio nuncupata.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd illa actio, & passio, vel illa dignitas maior, & minor non sumuntur sub ratione superiori, & inferiori ex ratione formali obiecti, quo habet diuersificare potentias: sed ex modo materiali, quando diuersificat potentiam realiter, & solum modum se habendi potentie, vt est per habita manifestum.

B Ad secundum dicendum, quòd æternum, & temporale, licet faciant diuersa genera; tamen sunt differentie entis, & ambo continentur sub ente, prout ens est obiectum intellectus. propter quod illa duo non diuersificant potentiam intellectiuam, sed pertinent ad vnam, & eandem potentiam.

Ad tertium dicendum, quòd quælibet partes imaginis non semper dicunt diuersas potentias, sed sufficit, quòd dicant diuersas vires, vel diuersa officia vnius potentie, vel diuersos modos se habendi eiusdem potentie.

C Ad quartum dicendum, quòd regulans, & regulatum: imperans, & imperatum: agens, & patiens aliquando diuersificant potentiam formaliter, vt patet de intellectu, & voluntate. quia si regulare, & consiliari est intellectus: mandare, & imperare est voluntatis: licet proferre, & formare verba mandati, & imperij spectent ad intellectum: tamen, quia imperium magis sonat in dominium, quàm in consilium: & magis imperat, cuius auctoritate sit imperium, quàm cuius consilio, & quàm ille, qui profert verba imperij: imperare magis est voluntatis, quàm intellectus. Regularè ergo consiliatiue spectat ad intellectum: imperare autem dominatiue spectat ad voluntatem. Hoc ergo modo accipere regulans, & regulatum: & imperans, & imperatum diuersificant potentias formaliter. cum intellectus, & voluntas formaliter differant; sic etiam actiuum, & passiuum, si referantur ad intellectum agentem, & possibilem, dicunt diuersas potentias formaliter: sed licet sic esse possit, non est tamen necessarium sic esse: quia ex sola differentia materiali obiectorum possunt omnes istæ differentie contingere. Nam cum æternum, & temporale sint differentie entis materiales: & vna, & eadem potentia formaliter feratur in vtrunque obiectum æternum, & temporale: tamen eadem potentia, vt fertur in obiectum æternum, habet imperare, regulare, & mouere seipsam, vt fertur in obiectum temporale.

Ratio superior, & inferior cur sic.

ARTIC. II.

*An Memoria, et Intelligentia sint
plures potentie. Conclusio
est negativa.*

Aegid. 1. sent. d. 3. p. 3. q. 1. art. 2. q. 1. art. 1. & 2. D. Th. ead. d. Et 1. p. q. 79. art. 6. Et de Ver. q. 10. art. 2. & 3. Ric. d. 2. q. 7. Biel dist. 24. q. 1. Bacc. 1. sent. q. 1. Prologi. Alphon. 1. sent. d. 3. q. 1. art. 2. q. concl. 1. Et 2. de anima q. 4. art. 3. Sed potentie interiores an sint vna potentia, vide Aegidium Quol. 4. quæst. 20.



SECUNDò queritur de secunda distinctione, facta in parte intellectiua, quod est ibi dare Memoriam, & Intelligentiam. vtrum hæc duo, Memoria, & Intelligentia, sint vna potentia, vel plures. Et videtur, qd sint plures. quia potetie distinguuntur per actus, sed actus memoriæ est retinere, intelligentiæ actus est intelligere. cū ergo retinere, & intelligere sint diuersi actus: ergo &c.

2. de anima
33.

Præterea in parte sensitiua potetia cognitiua, & memoratiua sunt diuersæ potentie: ergo à simili in parte intellectiua: Memoria, & Intelligentia erunt diuersæ potentie.

Præterea secundū communem modū loquendi, qui satis potest colligi ex verbis Aug. in 10. de Trin. Imago Trinitatis est in anima: quia sicut est ibi vna substantia, & tres personæ: ita in anima est vna substantia, & tres potentie. & illæ tres potentie sunt: Memoria, Intelligentia, & Voluntas. sed si hæc tria sunt tres potentie, Memoria est alia potentia, quā Intelligentia.

Tomo 3.

Præterea secundum eundē Aug. ex memoria gignitur intelligentia, sed secundū Philos. in 2. de anima, nihil seipsum generat, sed saluat. Et Aug. in principio de Trinitate ait: Nulla omnino res est, quæ seipsam gignat, vt sit. Si ergo ex memoria gignitur intelligentia, alia potetia erit memoria, & alia intelligentia.

tex. c. 47.

Tomo 3.

IN CONTRARIUM est: quia loquendo de potentijs non organicis in parte appetitiua, non est nisi vna potentia volitiua, quæ dicitur voluntas: ergo in parte intellectiua non est, nisi vna potetia cognitiua, quæ dicitur intellectus possibilis. Memoria ergo, & Intelligentia, quæ se tenent ex parte cognitiue, non erunt, nisi vna potentia.

Præterea intellectus possibilis dicit illa duo, Memoriam videlicet, & Intelligentiā. nam, vt est possibilis, recipit species, & dicitur memoria: vt est intellectus, intelligit per eas, & dicitur intelligentia: sed intellectus possibilis non est, nisi vna potetia intellectiua: ergo Memoria, & Intelligentia non sunt, nisi vna potentia intellectiua.

RESOLVTIO.

Memoria, & Intelligentia dicunt vnā potentiam intellectiuam, seu cognitiuam. Idq̃ planum sit comparatione intellectus possibilis ad sensus, & ad exteriores præsertim. Itemq̃, comparatione ad suū actum: necnon ad suas perfectiones.

A RESPONDEO dicendū, qd triplici via possumus inuestigare, qd Memoria, & Intelligentia non sunt, nisi vna, & eadem potentia. Vt prima via sumatur, prout intellectus possibilis comparatur ad sensus, & specialiter ad sensus exteriores. Secunda, prout comparatur ad suū actum. Tertia, prout comparatur ad suas perfectiones.

Prima via sic patet: nā ad memoriam spectat recipere, & retinere species intelligibiles, sed ad intelligentiam spectat intelligere per species illas receptas, & retētas in memoria. sed species in memoria non requiruntur propter aliud, nisi quia res intellectæ non possunt per se ipsas esse presentes intellectui nostro, ideo sunt ibi præsentēs per suas species. Ideo dicit Philosophus in 3. Necessē est, vel res esse in anima, vel species. Et in eodē 3. dicit, quod lapis non est in anima, sed species lapidis. Si enim lapis per seipsum posset esse in anima, non requireretur ibi alia species, sed lapis per seipsum causaret actum intelligendi seipsum in anima nostra, vel intellectu nostro. ideo cum essentia diuina per seipsam possit esse in intellectu nostro, deridendi sunt dicentes, quod diuina essentia intelligitur ab intellectu nostro per speciem, cū in intelligendo non requiratur species, nisi quia non potest res esse præsens intellectui nostro per seipsam, ideo est ibi præsens per suā speciem. Vbi autem res potest esse præsens intellectui per seipsam, frustra poneretur ibi alia species: quia multo magis res per seipsam potest agere in intellectu nostro, & causare intellectiōnem, vel actum intelligendi, quam per suā speciem. Nam cum agens, & patiens debeant habere esse distinctum, species lapidis, quæ est præsens intellectui nostro, quia habet idem esse cum intellectu, sicut perfectio habet idem esse cum suo perfectibili, per seipsam non potest aliquid causare in intellectu: sed oportet, quod, vel hoc faciat in virtute intellectus agentis, quæ est potentia distincta ab intellectu possibili, vel hoc faciat in virtute voluntatis se conuertentis super illam speciem, quæ est etiam potentia distincta ab intellectu. Sed si res per seipsam posset esse in intellectu, haberet per seipsam esse distinctum ab intellectu, & posset per seipsam causare actū intelligendi seipsam in intellectu. Si ergo esset simile de intellectu, sicut est de sensu: quia res per seipsas possunt esse præsentēs sensibus; sicut in sensibus exterioribus non ponimus memoriam, quia sensus exteriores non indigent ea, cum res per seipsas possint esse præsentēs talibus sensibus, & causare actus sentiendi seipsas in eis; sic intellectus si posset habere res præsentēs per seipsas, non indigeret memoria, sed res ipsæ causarent actum intelligendi seipsas in intellectu. Propter quod ubicūq; res est præsens intellectui, & intelligitur ab intellectu per seipsam obiectiuē, intelligitur per seipsam sine specie: ideo Angelus intelligit essentiam suā sine alia specie. nam cum essentia Angeli sit præsens suo intellectui, causat in suo intellectu actum intelligendi seipsam per seipsam: & essentia diuina, vt iam diximus, quia per seipsam est præsens intellectui Beatorū, causat

Lib. 3. de
anima.
tex. c. 33.
tex. c. 38.

causat in intellectu eorum actum intelligendi seipsum per seipsum, non per aliam speciem.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod sicut in sensu exteriori non alia potentia sensitiva est praesens res sensibilis, & in alia potentia causat actum sentiendi seipsam: sed in illa eadem potentia sensitiva, cui res sensibilis est praesens, causat actum sentiendi seipsam, sic in intellectu, cum species non requirat ibi, nisi ad supplementam praesentiam obiecti, ut quia lapis non potest esse praesens intellectui per seipsum, est ibi praesens per suam speciem, non erit alia potentia intellectiva, ubi est praesentia speciei, & ubi causatur actus intelligendi rem per illam speciem. Non ergo erit alia potentia intellectiva, ubi est praesentia speciei lapidis, & ubi per illam speciem causatur actus intelligendi lapidem, sicut non est alia potentia visiva, cui est praesens res visibilis, & in qua a re visibili causatur actus videndi illam rem visibilem. Et quia ubi est praesens species lapidis, dicitur memoria, & ubi causatur actus intelligendi lapidem ab illa specie, dicitur intellectus, clario clarius concluditur, quod una, & eadem potentia est memoria, & intelligentia, & illa potentia intellectiva est intellectus possibilis, qui ut possibilis recipit speciem, & dicitur memoria, ut intellectus intelligit per actum causatum ab illa specie, & dicitur intelligentia.

1. de anima 2.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex actu intelligendi: nam intelligere est quoddam pati. Nullus enim diceret, quod una potentia patitur, & alia potentia cognoscit per passionem illam: sed illa eadem potentia, quae patitur, cognoscit per passionem illam: & illa eadem potentia, quae recipit, cognoscit per receptionem illam: & illa eadem potentia visiva, quae patitur, & recipit speciem visibilem, videt per passionem illam, & per receptionem illam. Sed dices, quod ipsa species visibilis est ipsa visio. Sic enim ait Augustinus. 1. 1. de Trinitate, cap. 2. Species corporis, quae videtur, & imago eius impressa sensui est visio. ergo in intellectu non requirit alia species, sed ipsa species recepta in intellectu est ipsa visio, vel ipsa intellectio, vel est ipse actus intelligendi. Propter quod species intelligibilis recepta in visu, & visio sunt unum, & idem.

Intellectus an intelligat de indigeat specie intelligibili. 2. de Quod. 3. 9. q. 1. 1.

Ad quod dici potest, quod propter duo requiritur in intellectu nostro species intelligibilis, quod est alia ab actu intelligendi. Nam prima requiritur haec, ut species illa intelligibilis suppleat praesentiam obiecti. Nam, quia lapis non potest per seipsum esse praesens in anima, est ibi loco eius species lapidis. Sicut ergo, si lapis esset in anima, causaret actum intelligendi seipsum, & ille actus intelligendi esset differens a lapide; Sic quia loco lapidis est ibi species eius, ab illa specie causatur actus intelligendi lapidem, qui est actus differens ab illa specie intelligibili. Secunda ratio: Quod est actus intelligendi, sit differens a specie intelligibili, sumitur eo, quod phantasmata in virtute intellectus agentis imprimunt species intelligibiles in intellectu possibili, & phantasmata sunt intelligibilia in potentia. Propter quod coactus

A fuit Philosophus ponere intellectus agentis lumen super phantasmata, quia cum sint intelligibilia in potentia virtute propria, per seipsa non possunt mouere intellectum possibilem: Ideo mouent huiusmodi intellectum in virtute luminis intellectus agentis. sed quod ab intelligibili in potentia immediate causetur actus intelligendi recta ratio non admittit. Propter quod a phantasmate quantumcunque in virtute intellectus agentis immediate non causatur actus intelligendi, sed immediate causatur species intelligibilis, & ab illa specie intelligibili causatur actus intelligendi. Est ergo aliquo modo simile, & aliquo dissimile de intellectu, & sensu. Nam, quia sensus est susceptivus specierum sine materia, & quia sensus recipit non formaliter, sed intentionaliter; non potest a re, quae habet esse reale, vel materiale, causari immediate tanta immaterialitas, vel tanta intentionalitas, quod sufficiat ad actum sentiendi. Ideo dicitur esse commune omni sensui, quod sensibile positum supra sensum non facit sensum. Hoc ergo facit medium in sentiendo, quod facit suo modo species intelligibilis in intelligendo. Sensibile ergo positum supra sensum non facit sensum, quia a tanta materialitate, quanta est in re sensibili, non potest immediate derivari tanta immaterialitas, quanta requiritur ad actum sentiendi. Sed a re sensibili causatur in medio species immaterialis, & postea ab illa specie immateriali, vel in intentionali causatur species magis immaterialis, & magis intentionalis in sensu, quae est species, est passio sensus, & est actus sentiendi. quia idem est, secundum Philosophum, actus sensibilis, & sensus, sicut idem est actio, & passio. licet actus sentiendi non sit pura passio ratione iudicii, quod habet sensus de re sensibili. Sicut ergo idem est calefactio actio, quae est in calefaciente, & calefactio passio, quae est in calefactibili, sic eadem est immutatio actio, quae est in re sensibili, & immutatio passio, quae est in sensu, & quia illa immutatio passio, quae est in sensu, est actus sensus, & est actus rei sensibilis; ideo pro tanto bene dicitur, quod idem est actus sensibilis, & sensus. Semper tamen illa immutatio facta in sensu a sensibili fit per aliquod medium, propter causam iam dictam, videlicet, quia res sensibilis non potest immediate tantam immaterialitatem causare, quantum requirit immutatio sensus, vel actus sentiendi. Verum quia intellectus magis immaterialiter recipit, quam sensus: quia sensus, & si recipit species sine materia; non tamen recipit speciem sine conditionibus materiae, quia recipit eam ut hic, & nunc: Ideo a tanta materialitate, quanta est in phantasmate, non potest immediate causari tanta immaterialitas, quantum requirit actus intelligendi. Ideo immediate a phantasmate causatur species intelligibilis, & a specie intelligibili causatur postea actus intelligendi. Sed si res per seipsam posset esse in anima, vel in intellectu, quia illa res esset abstracta; & esset immaterialis, & esset actu quasi intelligibile: Ideo immediate per seipsam posset causare actum intelligendi seipsam absque alia specie intelligibili. Fuerunt tamen quidam non

Vide Quod. 3. q. 1. 1.

Idem ferè ad verbum 3. quod. 2. 8. q. 1. 1.

2. de anima 73. & 75.

Actus sensibilis, & sensus idem ex Arist. Idem q. 1. de cognit. Ang.

non ponentes in intellectu speciem intelligibilem aliam ab actu intelligendi: ponentes tamen in sensu speciem sensibilem aliam ab actu sentiendi, quos multa inconuenientia sequuntur, quia si sic esset tunc sensibile positum supra sensum faceret sensum, & in intellectu non esset nisi una species intelligibilis, sicut non est ibi nisi unus actus intelligendi. Semper ergo quando intellectus desineret intelligere, quantum ad species intelligibiles, desineret esse pictus, & esset tabula rasa. Sic ergo dicentes ignorant differentiam inter speciem intelligibilem, & actum intelligendi, & speciem sensibilem, & actum sentiendi, quia species sensibilis etiam immaterialiter est in medio, sed non in tanta immaterialitate, quanta requirit actus sentiendi, ut ex hoc requiratur medium, ut magis immaterialiter immutetur sensus, quam medium, & ex hoc requiratur species intelligibilis, ut fiat in intellectu actus intelligendi, quod est magis immaterialis, quam species intelligibilis immediate a phantasmate causata. Viso quomodo memoria, & intelligentia sunt eadem potentia, si comparemus intellectum ad sensum, & si comparemus ipsum ad actum intelligendi, quia non est alia potentia, quae recipit speciem intelligibilem, & retinet ipsam, & ex hoc dicitur memoria. & quae intelligit per illam speciem, & ex hoc dicitur intelligentia.

Volumus hanc eandem veritatem ostendere.

Tertia via prout intellectus comparatur ad perfectiones, quae sunt in ipso. Nam intellectus perficitur per habitum, & per actum. perficitur enim per scire, quod est habitus scientiae, & per considerare, quod potest esse actus egrediens ab illo habitu, sed nullus esset tantae dementiae, qui diceret, quod in una potentia est habitus, & in alia est actus immediate elicitus ab illo habitu. Nullus enim diceret, quod habitus charitatis sit in voluntate, & amare Deum, & proximum, quod potest esse actus immediate elicitus a tali habitu, esset in alia potentia a voluntate, sic quia scire pertinet ad memoriam: Considerare autem, vel intelligere secundum illud scire pertinet ad intelligentiam, oportet memoriam, & intelligentiam esse unam, & eandem potentiam. Ideo dicit Philosophus, quod possumus multa scire, intelligere autem unum solum. ut Augustinus vult in de Trinitate. Quod acies cogitantis, id est intelligentia non informatur simul omnibus, quae sunt in memoria. Eadem ergo erit potentia, ubi sunt species intelligibiles, & ubi sunt habitus scientiarum, & ex hoc dicitur memoria. & illa eadem potentia intelligit per illos habitus, & per illas species, & ex hoc vocatur intelligentia.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod actus memoriae est recipere speciem intelligibilem: actus intelligentiae est intelligere per illam speciem, sed non alia potentia recipit, & alia cognoscit per illud, quod recipit. Quilibet enim potentia cognoscit, vel habet suum actum per suum recipere. Quod ergo dicitur, quod actus memoriae est retinere; Dici debet, quod propter hoc non oportet dare aliam potentiam, quam in intellectum, quia ipsi intellectui competit retinere.

A Propter quod ait Philosophus: Anima est locus specierum, sed non tota, sed intellectus tantum. cum ergo ad locum pertineat conseruare locatum; ad intellectum, qui est locus specierum, pertinebit conseruare species intelligibiles: & est thesaurus specierum, & ex hoc est memoria: & quia frustra essent illae species in intellectu, nisi in intellectu intelligeret per eas, ille idem intellectus qui est memoria, species conseruando, erit intelligentia per species conseruatas actu intelligendo.

Ad formam autem arguendi dicitur, quod non est idem actus naturaliter. Non est tamen alius actus formaliter respectu diuersitatis potentiae, quia ad unam, & eandem potentiam formaliter, ut ad intellectum possibilem, potest utrumque pertinere, ut est per habita declaratum.

B Ad secundum dicendum, quod non est simile de parte sensitua, & intellectua, quia pars sensitua recipit cum hic, & nunc: & ideo ex alio, & alio nunc potest alia, & alia potentia sensitua: & ex alio, & alio hic, potest esse etiam alia, & alia potentia sensitua, vel alius, & alius sensus. Ideo per esse hic, id est in hoc organo, & per esse ibi, id est in alio organo, possumus dicere aliud, & aliud sensum: & per esse nunc, id est in tempore praesenti, & per fuisse in alio nunc, ut in tempore praeterito, potest esse alia, & alia potentia sensitua. Memoria ergo, quae est praeteritorum, in parte sensitua potest esse alia potentia a potentia cognitiua, quae est praesentium. sed hanc diuersitatem non possumus facere in potentia cognitiua intellectua, quia in parte illa non organica non est nisi una potentia cognitiua, quae dicitur intellectus possibilis, & una appetitiua, quae dicitur voluntas.

C Ad tertium dicendum, quod imago dicitur, quod est ad alterius imitationem: sed non oportet, quod ista imitatio sit quantum ad omnia. Sufficit ergo, quod in anima sit imago Trinitatis, quia sicut in Deo est una substantia, & tres personae, sic in eadem anima est una substantia, & tria aliqua, quaecumque sint illa, siue tres potentiae, siue tres vires habentes tria officia. secundum quem modum una, & eadem potentia potest dici plures vires, in quantum potest habere plura officia: ut idem intellectus possibilis (ut patet per habita) est memoria, ut retinet, & conseruat species: & est intelligentia, ut intelligit per species retentas, & conseruatas.

D Ad quartum dicendum, quod intelligentia gignitur ex memoria: non, quod potentia gignatur ex seipsa: sed quia a specie intelligibili, quae est in intellectu possibili, ut est memoria: gignitur actus intelligendi, qui est in eodem intellectu possibili, ut est intelligentia.

Species, quae est intelligentia, gignit a specie, quae est in memoria. vide Aegid. 1. 5. d. 3. p. 2. p. 1. 3. q. 2. art. 2. ad secundum & illa species, quae sunt in in eadem potentia non sunt eiusdem rationis. Vide Aegid. 1. 5. d. 27. q. 4.

Arist. 2. To-
pi. c. 4. 1000.
11.

An intellectus, & ratio sint plures potentia. Conclusio est negativa.

Vide Doct. supra citatos, Et D. Th. 1. q. 79. ar. 8.
Et de Ver. q. 15. ar. 1.



ER T I O quæritur de distinctione tertia. ut quia in parte intellectiua ponitur esse intellectus, & ratio. Vtrum hæc dicant vnam, & eandem potentiam, vel plures. Et videtur, quod sint plures. quia quæ diuersificant substantiam, multo magis videntur diuersificare potentiam. sed secundum intellectum, & rationem, ut potest patere per Dio. 6. de di. Nom. accipit differentia inter homines, & Angelos, quia homines dicuntur esse rationales, Angeli intellectuales. Intellectus ergo, & ratio, qui diuersificant substantias, multo magis diuersificant potentias.

Arist. lib. 2.
de anima.
1. c. 33.

1. Post. 1. 24.

Præterea si potentia distinguuntur per actus, & actus per obiecta, consequens est, quod etiam potentia distinguuntur per obiecta. sed non est idem obiectum intellectus, & rationis, quia secundum Philosophum: Ad principia non est ratio. Principia ergo non possunt esse obiectum rationis, sunt autem obiectum ipsius intellectus, ergo &c.

Præterea idem non est melius seipso. Cum ergo dicimus, quod ad principia non est ratio, reddimus causam, quia est aliquid ratione melius, quia ad principia respectu principiorum est intellectus. Si ergo intellectus est ratione melior, non est eadem potentia, intellectus, & ratio.

Præterea non est eadem linea recta, & tortuosa: vel non est eadem linea, quæ potest obliquari, & quæ non potest obliquari. sed intellectus non potest obliquari, quia semper est rectus. Ratio autem potest obliquari, quia potest esse recta, & non recta, ergo &c.

IN C O N T R A R I U M est, quia in parte intellectiua non est dare nisi vnam potentiam cognitiuam. Cum ergo intellectus sit potentia cognitiua, quia cognoscit ratiocinando; ratio, & intellectus non dicunt nisi vnam, & eandem potentiam.

Præterea tam intellectus, quam ratio tendit in verum. Nam intellectus tendit in verum, vel in veritatem principiorum, ratio in veritatem conclusionum. Cum ergo verum secundum suam utilitatem sit obiectum intellectus possibilis, intellectus, & ratio non dicunt nisi vnam & eandem potentiam, videlicet intellectum possibilem.

Intellectus, & ratio dicunt eandem potentiam, si intellectus possibilis comparatur ad sensum, ad voluntatem, ad scientiam, & ad substantias separatas. Diuersa tamen sunt officia: non diuersitate potentialium, sed nostri intellectus imbecillitate.

RE S P O N D E O dicendum, quod intellectus, & ratio non dicunt nisi vnam, & eandem potentiam. Nam sunt idem, quod intellectus possibilis, sed habet aliud, & aliud officium. Quia intellectus possibilis, ut intelligit principia dicitur intellectus. sed, ut discurret a principiis ad conclusiones dicitur ratio quasi ratiocinatio, quia quoddam ratiocinari est discurre a principiis ad conclusiones. unde ipse syllogismus dicitur esse oratio, quasi oris ratio, quia prolatus in voce est quedam ratio per os prolata: & Dialectica, cuius instrumentum est syllogismus, & docet componere syllogismum, dicitur esse scientia rationalis, quia est de actibus rationis. Syllogizare enim, & arguere sunt actus rationis. Vtrumque ergo simpliciter apprehendere, quod competit nobis, cum intelligimus principia, & discurre pertinet ad intellectum possibilem. Propter quod intellectus possibilis dicitur intellectus simpliciter apprehendendo principia, & dicitur ratio discurrendo a principiis ad alia.

Possumus tamen quatuor vijs declarare, quod ratio, & intellectus pertinent ad eandem potentiam. Vt prima via sumatur ex eo, quod intellectus possibilis comparatur ad sensum. Secunda ex eo, quod comparatur ad voluntatem. Tertia ex eo, quod comparatur ad scientiam. Quarta ex eo, quod potest comparari ad substantias separatas.

Prima via sic patet: Nam, ut supra tetigimus, ad eandem potentiam sensitiuam pertinet ferri in aliquid, & ferri in id, quod est ratio eius, ut ad eandem potentiam visiuam pertinet ferri in colores, & ferri in lucem, quæ est ratio videndi colores. Cum ergo ferratur in conclusiones, & intellectus, ut hic de intellectu loquimur: ferratur in principia, quæ sunt ratio cognoscendi conclusiones non erit alia potentia intellectiua ratio, quæ ferratur in conclusiones, & intellectus, qui ferratur in principia, quæ sunt ratio conclusiones cognoscendi.

SE C U N D A via ad hoc idem sumitur ex eo, quod intellectus possibilis comparatur ad voluntatem. Nam sicut in potentia intellectiua est dare intellectum, & rationem, sic in appetitu intellectiuo est dare voluntatem, & liberum arbitrium. & est omnino simile de intellectu, & de ratione, & de voluntate, & libero arbitrio quantum spectat ad propositam questionem. Nam sicut voluntas fertur in finem: ita liberum arbitrium ad ea, quæ sunt ad finem: & sicut finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem, sic intellectus infertur in principia, & ratio in conclusiones, & principia sunt ratio intelligendi conclusiones. quare si voluntas, & liberum

liberum arbitrium non sunt nisi una potentia appetitiva habens diuersa officia; intellectus, & ratio non erunt nisi una potentia intellectiua habens diuersa officia.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quod intellectus comparatur ad scientiam. Nam ratio est in eadem potentia, in qua est scientia, cum ratio sit motus in scientiam, & scientia sit quies illius motus. Nam per rationem inquirimus, & mouemur a principiis ad conclusionem, qua habita, cognoscimus: sed graue per eandem naturam mouetur a termino, a quo tendit, & quiescit in termino, ad quem. Anima ergo per eandem potentiam incipiet suum motum rationis a principiis, quæ sunt terminus a quo, & tendet in conclusiones, & quiescet in eis, & ex hoc habebit scientiam de illis. Ad unam ergo, & eandem potentiam pertinebit intellectus, qui est principiorum: & scientia, quæ est conclusionum inquirens, & discurrens a principiis ad conclusiones. Ergo in huiusmodi motu intellectus ratione principiorum habebit rationem termini, a quo. Scientia vero ratione conclusionum habebit rationem termini, ad quem ratio se habebit, ut ipse motus, ex hoc in illum, vel ex his in illas. Si ergo eadem natura est principium motus, & quietis, & sicut ad eandem naturam pertinet moueri termino, a quo, ad terminum, ad quem, sic ad eandem potentiam animæ pertinebit habere in se intellectum, qui est cognitio principiorum, & scientiam, quæ est cognitio conclusionum, & rationem, per quam mouemur a principiis ad conclusiones.

Quarta via ad hoc idem sumitur, si comparatur intellectus noster possibilis ad substantias separatas. Nam substantiæ separatae, siue Angeli intelligunt sine discursu non discurrunt a principiis ad conclusiones: sed statim intellectis principiis intelligunt conclusiones. Principia enim apud eos sunt causæ, & conclusiones sunt effectus. Propter quod non solum non intelligunt discurrendo a causis ad effectus: sed etiam non intelligunt componendo, & diuidendo, sed simpliciter intuitu intelligunt sua intelligibilia prout solū est in eis quædam successio intelligibilium, quia non simul perfecte intelligunt omnia, quorum habent species. Ideo Augustinus super Gen. Imaginatur Angeli plures dies secundum diuersa genera cognoscibilium, quia non simul cognoscunt omnia cognoscibilia. Sic etiam imaginatur Augustinus in Angelis motum per tempora hō per loca, appellans motum per tempora moueri secundum diuersas affectiones, & secundum varias intellectiones, quamuis oporteat, quod tempus sumatur æquiuoce, quod mensurat affectiones, & intellectiones angelicas a tempore, quod est passio primi motus.

His itaque prælibatis, dicamus, quod illud vocatur intellectus, in quod in simplici apprehensione fertur potentia intellectiua. Et quia solum principia sunt illa, in quæ simplici apprehensione fertur intellectus possibilis; ad omnia autem alia fertur ratiocinando, & discurrendo. Ideo homines valde modicum sunt intellectuales, quia

A valde modica intelligunt simpliciter apprehendendo, & valde multum sunt rationales, quia valde multa intelligunt inquirendo, & discurrendo. Angeli autem econuerso, quia nihil intelligunt discurrendo, sed omnia intelligunt simpliciter apprehendendo. Ideo Dico, 6. de di. Nom. innuit homines esse rationales: Angelos autem intellectuales. Habemus ergo debilem intellectum respectu Angelorum. Intellectus ergo noster propter sui debilitatem non statim intellectis principiis intelligit conclusiones: sed, ut intelligit principia, dicitur intellectus: ut per ea discurret ad conclusiones dicitur ratio. Intellectus ergo, & ratio sunt diuersa officia eiusdem potentiae, & non sunt ista diuersa officia propter potentiae diuersitatem, sed propter potentiae debilitatem. Nam intellectus noster propter sui debilitatem, quia non statim intellectis principiis intelligit conclusiones: ideo non solum est intellectus simpliciter apprehendendo principia, sed etiam ratio inquirendo, & discurrendo, ut per principia possit conclusiones cognoscere.

B
C
RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod intellectus, & ratio possunt diuersificare substantiam in his, quæ sunt diuersarum specierum. Angelus est intellectualis, homo est rationalis: sed in uno, & eodem homine, nec diuersificant substantiam, nec potentiam, licet diuersificent officia, vel actus, quia ad intellectum pertinet simpliciter apprehendere: ad rationem inquirere, et discurrere. Quod si dicatur, quod potentiae distinguuntur per actus. Verum est per actus facie testatorem differentiam, in potentijs huiusmodi non sunt simpliciter apprehendere, & discurrere: cum hæc duo pertineant ad eandem potentiam. Et per hoc patet solutio ad secundum, quia illa diuersitas obiectorum non facit diuersitatem in potentijs.

Ad tertium dicendum, quod idem diuersimode consideratum potest esse melius seipso, & etiā causa sui ipsius. Nam cum eadem res sit actio, et passio; Auctor tamen sex principiorum ait, quod passio est effectus actio, sic etiam intellectus noster possibilis, ut attingit substantias separatas, est melior seipso, ut deficit ab eis. & quia, ut simpliciter apprehendit principia, vocatur intellectus, & attingit in hoc substantias separatas. ut discurret dicitur ratio, & in hoc deficit a præfatis substantijs. Ideo dictum est, quod ad principia non est ratio, sed est intellectus, qui est ratione melior.

Ad quartum dicendum, quod eadem potentia secundum idem non potest obliquari, & non obliquari, vel non potest decipi, & non decipi, sed secundum aliud, & aliud potest obliquari, & non obliquari, potest decipi, & non decipi. Non est enim inconueniens, aliqua esse magis nota intellectui, & secundum ea non decipi, huiusmodi sunt principia: & aliqua esse minus nota, & secundum ea posse decipi. huiusmodi sunt conclusiones, in quibus potest ratio decipi dupliciter, vel male syllogizando, et peccando in forma, vel falsa accipiendo, et peccando in materia,

2. de a. 33.

Idem de cognitione Ang. q. 1

*An intellectus Agens, & Possibilis
sint una substantia, & plu-
res potentia,*

Conclusio est affirmatiua,

D. Th. 1. p. q. 79. ar. 2. Et 3. sent. d. 43. q. 2. ar. 3. Item de Ver.
q. 3. D. Bon. 1. p. d. 24. ar. 2. q. 4. Ric. 8. d. 24. q. 6. Th.
Arg. d. 24. q. 1. ar. 1. Ioan. Gand. 3. de anima,
q. 26. Achill. de intelligentijs.



VARTO quæritur de quarta
distinctione, quæ fit in parte in-
tellectiua, quod est ibi dare in-
tellectum agentem, & possibili-
lem: Vtrum hæc duo differat
secundum substantiam, vel se-
cundum potentiam. Et videtur, quod differant
secundum substantiam, quia Auicenna 6. de natura
lib. 5. cap. vlt. vult, quod intelligentia agens
se habeat ad animas nostras sicut Sol ad visum, si-
ue sicut Sol ad oculum. Sed Sol est diuersa sub-
stantia ab oculo: Ergo intelligentia agens, vel in-
tellectus agens est diuersa substantia ab anima
nostra.

Ex 1. de aia
l. c. 18.
Et vide A-
chil. Quol.
4 q. 1.
Ioan. 3.

Præterea videtur, quod Deus sit noster intel-
lectus agens, quia secundum Philosophum, intel-
lectus agens se habet sicut lumen illuminans, &
irradians super nos. Sed Deus est illud lumen,
vel illa lux vera, quæ illuminat omnem hominẽ
venientem in hunc mundum: sed cum Deus sit
diuersa substantia ab anima nostra, ergo &c.

Præterea videtur, quod intellectus agens, &
possibilis non solum non sint alia, & alia substan-
tia: sed etiam non sint alia, & alia potentia. Nam
propter vnum, & simplicem actum non debet
poni alia, & alia potentia: sed nos non ponimus
intellectum agentem, & possibilem, nisi propter
nostrum intelligere, vel propter nostrum actum
intelligendi, ergo non oportet propter hoc po-
nere duas potentias.

Præterea aut intellectus agens intelligit, aut
non intelligit. Si intelligit, ergo sufficit nobis so-
lus intellectus agens. Non ergo oportet ponere
aliud intellectum. Si verò non intelligit, ergo
intellectus possibilis est nobilior eo, cum ei com-
petat intelligere, quod est contra Philosophum,
qui loquens de intellectu agente, & possibilem ait,
quod semper agens est honorabilius patiente.

Lib. 1. d. ani
mat. c. 19.

l. c. 17. 19.

IN CONTRARIUM est eadem Philoso-
phus in de anima, qui vult, quod in eadem natu-
ra anima est dare aliquid, quod est omnia face-
re, & iste est intellectus agens. Et aliquid quod
est omnia fieri, & iste est intellectus possibilis:
Sed si hæc duo sunt in eadem natura, & in ea-
dem substantia anima; ergo non sunt alia natu-
ra, nec alia, & alia substantia, sed solum sunt
alia, & alia potentia.

1 de anima
l. c. 18. & 19.

Præterea intellectum agentem, & possibilem
oportet esse aliam, & aliam rem, quia Philoso-

Aphus vnum illorum assimilat causæ efficienti, &
aliud assimilat materiæ. sed secundum Philoso-
phum efficiens non coincidit cum materia, ergo
intellectus agens non coincidit in eandem rem
cum intellectu possibili: Sed si illa duo non sunt
alia, & alia substantia & sunt alia, & alia res, er-
go sunt alia, & alia potentia.

Elieciue ex
A. Phy. 70.

R E S O L V T I O.

*Intellectus Agens, & Possibilis, sunt una substan-
tia. ut Sanctis, & Philosophis placet: & ve-
ritas ipsa declarat. Sunt tamen diuersæ poten-
tiæ: cum illa moueat, & agat; hæc verò mo-
ueatur, & patiatur.*

BRESPONDEO dicendum, quod in hac q.
sic procedemus, quia primo assignabimus causas
cur naturæ necesse fuit ponere intellectum agen-
tem. Secundo ostendemus, quod intellectus agens,
& possibilis secundum intentionem Philosophi,
& Sanctorum, & etiam secundum veritatẽ
non sunt alia, & alia natura. Tertiò declarabi-
mus, quod sunt alia, & alia potentia. Propter
primum sciendum, quod possumus assignare
quinque causas, quare necesse fuit ponere intel-
lectum agentem. Prima enim causa sumetur,
prout intellectus agens comparatur ad phantaf-
mata. Secunda prout intellectus agens compa-
ratur ad speciem intelligibilem. Tertia prout
comparatur ad actum intelligendi. Quarta p-
ut ad phantasmata comparantur colores. Quin-
ta prout colores comparantur ad potentiam vi-
suam.

Intellectus
agentis ne-
cessitas.

Doct. quol.
6. q. 2. 1. &
Th. Arg. 3
sent. d. 24.
q. 1. art. 2.

Prima causa sic patet: Nam phantasmata sunt
intelligibilia in potentia, quia habent esse hic,
& nunc. Illud autem, quod est intelligibile in
actu, est abstractum non solum a materia, sed a
conditionibus materiæ. quandiu ergo aliquid
est coniunctum conditionibus materiæ, & habet
esse hic, & nunc, est intelligibile in potentia. Et
quia, quod est potentia tale secundum, quod est
in potentia, virtute propria non potest aliqd im-
mutare, cum quicquid agit, agat, vt est in actu;
phantasmata virtute propria non poterunt im-
mutare intellectum possibilem. Coactus ergo
fuit Aristoteli ponere intellectum agentem, qui se
haberet ad phantasmata sicut lux ad colores, in
cuius virtute phantasmata immutarent intelle-
ctum possibilem. Plato ergo non indiguit pro-
pter hoc ponere intellectum agentem, quia intel-
ligibilia ab intellectu nostro posuit esse intelli-
gibilia in actu. Posuit enim quidditates rerum ab-
stractas, quas vocabat Ideas, esse intelligibilia in
intellectu nostri. Sicut ergo simpliciter loquẽdo,
non indigemus ponere sensum agentem, quia sen-
sibilia sunt sensibilia in actu, vt calidum est actu
calidum, & frigidum actu frigidum, & sic de
alijs sensibilibus. Et quia sensibilia in actu pos-
sunt actu immutare sensus: Ideo quantum ad hoc
simpliciter loquendo non indigemus ponere
sensem agentem. Sic nec Plato, quia ponebat
ideas, & quidditates separatas, quæ sunt intelli-
gibilia

Ioan. Gid. 1.
de aia. q. 24

Intellectus
agentis cur
ponatur: no
aut sensus
agentis, pro
hoc vide
Quol. 3. q.
1. 11

gibilia in actu, esse obiecta intellectus nostri non indiguit quantum ad hoc ponere intellectum agentem. Dicebat enim, quod lapis non est obiectum intellectus nostri: sed idea lapidis, & quidditas lapidis separata. Sed hæc positio stare non potest: quia tunc essent res sine suis quidditatibus, & essent quidditates sine rebus, quarum sunt quidditates. Propter hoc ergo, & propter multa alia inconuenientia, quæ Philosophus in pluribus locis adducit contra Platonem, positio Platonis stare non potest. Abstrahit enim intellectus ab hic, & nunc. Sed hoc non realiter, quod habeat aliquam dolabram, per quam realiter remoueat conditiones materiæ a re materiali, sed intellectus est ille, qui facit vniuersalitatem in rebus secundum Commen. in lib. de Anima. quia illud, quod intelligit intellectus per speciem intelligibilem, intelligit sine materia, & sine conditionibus materiæ. phantasmata ergo, quæ habent esse hic, & nunc, propria virtute non possunt immutare intellectum possibilem, qui recipit sine hic, & nunc. Ideo cogimur ponere intellectum agentem, in cuius virtute phantasmata hoc faciant, quod potest manifestari per idem, quod vidimus in sensu. Et quia sensibile est actu sensibile, ideo potest agere in sensum, sed quia phantasmata non sunt actu intelligibilia, non possunt immutare actu intellectum possibilem, sed cogimur ad hoc agendum ponere lumen intellectus agentis.

Secunda causa ad hoc idem potest sumi ex parte speciei intelligibilis. & ista etiam referenda est ad Platonem. Nam Plato posuit unitatem ex parte formæ, id est ex parte ideæ, & pluralitatem ex parte materiæ. Circa quam posuit magnum, & paruum, vel magis, & minus. Voluit enim, quod eadem idea secundum magis, & minus imprimeret suam speciem, & suam similitudinem, & intelligentias in animas nostras, & in materiam sensibilem, ut idea lapidis, & quælibet alia idea impressit speciem, vel similitudinem suam in intelligentias magis vniuersaliter: in animas nostras, minus vniuersaliter: & in materia sensibili omnino particulariter. Et quia idea se habet, ut quid formale, respectu omnium istorum, & omnia hæc tria: Intelligentia, Anima, & Materia sensibilis, se habent, ut quid materiale respectu ideæ: & cum vna, & eadem idea imprimat in anima hoc, secundum magis, & minus vniuersaliter, & omnino particulariter; Ideo posuit Plato unitatem ex parte formæ, & pluralitatem secundum magis, & minus ex parte materiæ. Hac autem hypotesi stante, inducebatur Plato ponere, quod discere nostrum sit reminisci, & non oportebat tamen per hanc secundam causam ponere intellectum agentem. Nam idea per se ipsam imprimebat speciem intelligibilem in intellectu intelligentiarum, & in intellectu nostro. Verum quia materia sensibilis non simul potest recipere species contrarias: sed intellectus noster postquam recipit vnam speciem recipit aliam absque eo, quod expolietur specie prima, quod non competit materiæ sensibili.

A quia si ex lapide debet fieri æs. Iuxta illud Iob. 1ob. 28. Lapis calore solutus in æs vertitur. Non recipit materia lapidis formam æris, nisi expolietur forma lapidis. sed intellectus potest recipere speciem æris, absque eo, quod expolietur specie lapidis. & quia intellectus est receptibilis omnium specierum, & non expolietur vna specie recipiendo aliam, sequendo opinionem Platonis ponentis intelligibilia in actu, cogimur dicere, quod illa intelligibilia in actu, & illæ quidditates abstractæ, vel illæ ideæ simul impræstentur species suas in intellectu nostro, ut ex hoc nostrum discere sit reminisci. Videmus enim simile in sensibilibus, ubi species non habent ad inuicem repugnantiam, quod simul recipiant similitudines omnium eorum, quæ sunt actu talia prout sunt apta nata immutari ab eis. ut aer secundum intentionalem mutationem, secundum quam colores non habent oppositionem ad inuicem, cum est actu illuminatus: simul recipit similitudines omnium colorum existentium circa se. Omnino ergo cogebatur Plato sequendo positionem suam dicere, intellectum nostrum simul recipere similitudines omnium idearum, eo modo, quo erat aptus, natus immutari ab eis, quo posito, nostrum discere non est nisi quoddam reminisci.

B Secunda causa igitur est, quod propter speciem intelligibilem cogimur ponere intellectum agentem, & si cogit nos sequentes Aristotelē, non tamen cogit Platonem. Quælibet enim idea erat quasi quidam Sol, & quidam fons luminis intelligibilis. Propter quod idem Plato ipsas ideas vocabat Deos, a quibus deriuabantur species intelligibiles in intellectu nostro, quarum quælibet species erat quid manifestatum, & ex hoc erat quoddam lumen. Iuxta illud Apostoli ad Eph. Eph. 4. Omne autem, quod manifestatur, lumen est. Est autem hæc ratio confirmatio rationis primæ, quia cum species intelligibilis sit quid tale in actu, phantasma, quod est quid intelligibile in potentia, non potest causare speciem intelligibilem, nisi in virtute luminis intellectus agentis. Est autem hæc ratio declarans differentiam, quam dat Themistius inter Platonem, & Aristotelē, quia illud, in cuius virtute immutat intellectus noster, Plato assimilat Soli, quia ipsa idea, quæ est quidam Deus, & quidam Sol intellectualis, immutat intellectum nostrum. Sed Aristoteles assimilat illud lumini, quia intellectus agens, qui est quoddam lumen, & qui est omnia facere, est illud, in cuius virtute immutatur intellectus possibilis.

D Tertia causa ad hoc idem potest sumi ex ipso actu intelligendi. Nam postquam intellectus noster recepit species intelligibiles abstractas a phantasmatibus, si vult secundum illas actu intelligere, oportet iterum secundum Philosophum phantasmata speculari. Et si quis vult per speciem lapidis, quam habet apud se, intelligere lapidem, non poterit hoc facere, nisi in phantasia formet sibi phantasma lapidis. Et quia illud phantasma non poterit dare speciem intelligibili

* Et præfer-
tum 7. Met.
& 3. de aia,
t. c. 17.
108. Gd. 1.
de aia. 26.
Et Iauel. 3.
de aia. q. 1.
de intelle-
ctu agente.
1. de anima
com. 8.

Scire, in-
finitum
et eternum
scilicet, cur apud
ratione ex
Actu, i. oit.
1. 1.

telligibili aliquam actualitatem, ut ex illa actualitate sibi collata producat ex illa specie actus intelligendi, nisi hoc faciat in virtute luminis intellectus agentis non solum ex phantasmate, & ex specie intelligibili, sed etiam ex actu intelligendi cogimur ponere intellectum agentem.

Quarta causa ad hoc idem sumitur, prout colores comparantur ad phantasmata. Nam colores sunt aliquo modo quid visibile in actu, cum colores sint de natura lucis, sed ita modicum participant de natura lucis, quod sine ulteriori luce non possunt immutare visum. Sed phantasmata sunt omnino intelligibilia in potentia, cum habeant esse hic, & nunc. quare color, qui participat aliquid de actualitate visibilitatis, nisi agat in virtute ulterioris lucis: non potest immutare visum phantasma, quod secundum se nihil participat de actualitate intelligentis, multo magis indigebat lumine intellectus agentis, ut in virtute eius possit immutare intellectum possibilem.

Quinta causa ad hoc idem sumi potest, prout colores cooperantur ad uirtutem visiuam. est enim virtus, vel potentia visiva, quæ est potentia passiva in aliquibus animalibus simul iuncta, cum virtute activa. Nam muscipula uidetur habere quasi oculos radios, ut etiam in obscuro aliquo modo illuminet medium prope se. Propter quod muscipula in nocte aequaliter uident, sicut ergo in oculo muscipula est dare uirtutem visiuam, quæ recipit species colorum, & uirtutem irradiatiuam irradiantem super colores, & multo magis cum pars intellectiva animæ sit perfectior omni sensu cuiuscunque animalis, in anima est dare duplicem uirtutem, uidelicet intellectum possibilem, qui recipit similitudinem phantasmatum, & intellectum agentem, quæ est quædam uirtus irradiatiua irradians super phantasmata, per quam irradiatione phantasmata immutant intellectum possibilem, & imprimunt suas similitudines in ipsum.

Viso, quod multis de causis cogimur ponere intellectum agentem, de leui patere potest, quod dicebatur secundo declarandum: uidelicet, quod intellectus agens, & intellectus possibilis non sunt alia & alia substantia, vel natura, sed fundatur in una, & eadem natura, & substantia anime. Quod dictum Sanctorum, & Philosophi, & rationi consonat. Nam, ut patet ex habitis, sequendo Platonem, intellectus agens erat ipsa Idea, quæ uirtute propria imprimit similitudinem suam in intellectu possibili, quam positionem sequendo, tot oportet ponere intellectus agentes, quot sunt Idæ inordinantes similitudines suas in intellectu possibili. Sed quia posuimus Platonem stare non potest, non oportet intellectum agentem, vel possibilem ponere diuersas substantias, sed sunt diuersæ potentie in eadē substantia fundare. Possumus autem in hac parte reuocare Auzentem, ut patuit ex suo, 6. de naturalibus: intellectum agentem & possibilem ad diuersas substantias pertinere. Posuit enim, quod intellectus agens

A erat ultima intelligentia mouens animas nostras, vel intellectus nostros, & illam intelligentiam assimilauit soli.

Sed si huiusmodi positio posset habere aliquam ueritatem, talis intelligentia mouens intellectus nostros, & illuminans eos, ex quo non ponitur, nisi una talis intelligentia, non posset esse tale quid aliqua creatura. Sed ipse Deus est talis intelligentia, & est talis Sol, sic mouens, & sic illuminans omnes intellectus nostros, à tali n. agente, sic nos illuminante dependet tota beatitudo nostra, quod de aliqua creatura sentire, quod ab ea simpliciter dependet beatitudo nostra, non sapit fidem rectam, simpliciter ergo non negamus, quod Deus non sit tale lumen, & talis Sol, sed dicimus, quod non obstante hoc lumine cōi est dare in natura cuiuslibet animæ quoddam lumen speciale, quod est lumen intellectus agentis. Nam præter hoc, quod Deus operatur in omni opere naturæ est dare in naturis perfectis quoddam actiuum speciale secundum suum genus, uel secundum suam speciem. Sicut ergo operatur ad generationem hominis Sol, & nihilominus operatur ad generationem hominis homo, quia secundum Philosophum Homo generat hominem, & Sol: Sic non obstante, quod Deus operatur generaliter in omni illuminatione nostra quoddam lumen sui generis, in quo uidet anima nostra quæcunque est apta, nata naturaliter uidere, i. intelligere. Concordat ergo hæc positio rationi: concordat etiam dictis Sanctorum, quia dicit Aug. 12. de Tri. Credendum est mentis intellectus ita conditam esse naturam, ut omnia uideat in quadam luce sui generis. Concordat etiam hoc cum dictis Philosophi potentis, quod in eadem natura animæ sit dare aliquid, quod est omnia facere, ut intellectus agens: & aliquid, quod est omnia fieri, ut intellectus possibilis.

Tertium autem, quod dicebatur declarandum, quod sunt alia, & alia potentia. Intellectus agens, & possibilis per se patere potest. Nam non sunt una, & eadē res intellectus agens, & possibilis dicente, Philosopho: * Omne, quod mouetur ab alio mouetur. & quia intellectus possibilis mouetur ab intellectu agente, alia, & alia res erit hic intellectus, & ille. Si ergo præfati intellectus sint in eadem substantia animæ, & quilibet habeat actionem suam, vel operationem suam, quia operatio egreditur à substantia mediante potentia vel mediante uirtute: quilibet talis intellectus erit quædam potentia, & quædam uirtus animæ. Si ergo quælibet est potentia animæ, & differunt realiter propter mouere, & moueri, uel propter agere, & pati: oportet eas esse diuersas potentias animæ realiter differentes.

Ad primum dicendum, quod Auzenna non est tolerandus in hac parte, cum ipse teneat opinionem dissonam ueritati.

Ad secundum dicendum, quod Deus illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum, & agit in omni actione nature, sed hoc non obstante est dare in natura propria actiua, & propria passiva. Sic non obstante illuminatione diuina, uoluit Deus dare cuilibet animæ

Deum esse intellectum agentem, non negatur simpliciter.

2. Phys. 6. 26.

Tomo 3. c. ultimo.

Aristo. 3. de anima 1. c. 17.

Intellectus agens, & possibilis sunt diuersæ potentie, sed uide Doct. quod 6. q. 4. & 3. de anima com. 5. 20. & 36. an intellectus agens perficiat possibilem.

* 3. Phys. 91. 8. & 7. Phys. 1. & 1. Phys. 44. & 12. Met. cap. 1. summus 2.

Muscipula est machina ad capiendos mures: sed hic ponitur pro eo, quod est animal notum, uel est Felis, sine Catus.

Intellectus agens, & possibilis sunt una substantia. Idque ex Arist. 3. de anim. 1. c. 17. & ab Auzent. eodem lib. co. 4. confirmatur.

Contra Auzentem ponentem in intellectu agentem intellectum possibilem.

mæ quandam lucem sui generis, & dare quoddam suum actiuum, quod est omnia facere, & huiusmodi est intellectus agens: & dare suum passiuum, quod est omnia fieri, & huiusmodi est intellectus possibilis.

Ad tertium dicendum, quod non est inconueniens propter vnum simplicem actum dare duo aliqua realiter differentia, quorum vnum se habeat, vt mouens; aliud, vt motum. vnum, vt agens; aliud, ut patiens vt propter vnā, & eandem calefactionem dabitur calefaciens actiue, & calefactibile passiuē, sic propter vnum, & eundem actum intelligendi dabitur intellectus agēs mouens actiue: & intellectus possibilis motus passiuē.

Ad quartum dicendum, quod cum intelligere nostrum sit quoddam pati: derogaret intellectu agenti si intelligeret, quia tunc pateretur intellectus agens, quod est inconueniens. Ideo Philosophus in 3. de anima loquens de eo ait, qd est separatus, supple à materia, immixtus. i. denu-
8. de anim. 2
3. de anima 5 c. 4.
 datus à passionibus, quod totum contingit ei, quod est actu ens.

ARTIC. V.

*An concupiscibilis, & irascibilis
sint due potentia.*

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 3. de anima Com. 42. dub. 2. & 3. D. Th. 1. p. q. 81. art. 2. Et de Ver. q. 25. Et 2. de anima Lect. 14. Et 2. Eth. Lect. 5. Ric. d. 24. q. 8.



VLTIMO quæritur de quinta diuisione, quæ fit in parte sensitua, quod est ibi dare irascibilem, & concupiscibilem, vtrum hæc duo sint duæ potentia, vel una potentia.

Et videtur, quod sint una potentia, quia ad concupiscibilem spectat desiderare proficuum, & ad irascibilem fugere nocivum. Sed eadem potentia prosequitur proficuum, & fugit nocivum; ergo irascibilis non sunt alia, & alia potentia.

Præterea idem sensus est cognituius oppositorum: ergo idem appetitus sensituius mouetur in opposita. Sed secundum Hiero. super Matth. Odium est in irascibili. Sed cum amor, qui opponitur odio, sit in concupiscibili: videtur, quod concupiscibilis, & irascibilis sint vna, & eadem potentia.

Præterea appetitus intellectuius non est, nisi vna, & eadem potentia: ergo cum tam irascibilis, quam concupiscibilis sit appetitus sensituius: sicut in parte intellectiua appetitus non est, nisi vna potentia, sic & in parte sensitua, vt videtur ergo &c.

Præterea distinguitur irascibilis à concupisci-

Abili, quod concupiscibilis tendit in bonum, secundum se: Irascibilis verò in bonum, secundum quod est arduum. sed charitas tendit in bonum secundum se: ergo est inconcupiscibili. Spes autem tendit in bonum secundum, quod arduum: ergo est in irascibili. Sed ambæ præfatæ virtutes sunt in eadem potentia appetitiua: ergo irascibilis, & concupiscibilis non dicunt, nisi vnā potentiam appetitiuam.

IN CONTRARIUM est, quia in parte sensitua sunt plures potentia cognitiua. ergo pari ratione sunt ibi plures potentia appetitiua.

BPræterea sub vno vniuersali semper sunt plura particularia. Sed appetitus intellectuius, quia fertur in bonum vniuersale, est vnus tantum: ergo appetitus sensituius quia fertur in bonum particulariter: non erit vnus tantum, sed diuidetur, & erit plures.

RESOLVTIO.

Concupiscibilis, & irascibilis sunt diuersæ potentia. Illius enim est desiderare: huius verò desiderium impediens propellere. qui quidem actus, cum sint diuersi, diuersæ sunt potentia, quæ per illos distinguuntur.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua mouentur ab aliquo, vt graua, & leua, quæ mouentur à generante. Aliqua vero mouentur à seipsis, sed non habent dominium suorum actuum: aliqua vero mouentur a seipsis, & habent dominium suorum actuum. Irrationalia quidem mouentur à seipsis, vel ex seipsis sed non habent dominium suorum actuum. Rationalia vero mouentur ex seipsis, & habent dominium suorum actuum. Quæstio autem nostra est de appetitu irrationali, qui est etiam in brutis, & diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem: Vtrum hæc duo dicant duas potentias, vel vnā potentiam. Propter quod sciendum, quod appetitus sensituius, ut mouetur eo modo, quo mouentur Bruta, non differt à motu naturali, nisi quia motus naturalis est quædam inclinatio sequens formam, à generante impressam: motus factus ab appetitu sensituius est quædam inclinatio sequens formam à sensu apprehensam. Propter quod sicut naturalia mouentur à natura, & quiescent per naturam, quia ut dicitur in 2. Physi. Natura est principium motus, & Tez. c. 1. quietis eius, in quo est per se, & primo, & non per accidens: sic bruta mouentur, & quiescunt quodam naturali instinctu, quod satis declarant opera brutorum, vel irrationalium. Nam sicut graua eodem modo feruntur deorsum, & leua eodem modo sursum. Sic hirundines eodem modo faciunt nidum, & araneæ eodem modo telam. De appetitu ergo sensituius, vel de irascibili, & concupiscibili iudicare possumus secundum ea, quæ videmus in naturalibus.

libus. Cum enim naturalia moueantur per naturam: irrationalia uero, per irascibilem, & concupiscibilem naturali instinctu. Ea, quæ videmus in his, quæ agunt naturaliter, satis adaptare possumus ad ea, quæ agunt ex naturali instinctu, & maxime si illa pertineant ad perfectionem, cum perfectiora sint agentia ex naturali instinctu, quam agentia per naturam.

Videmus autem in his, quæ agunt per naturam, habere naturale desiderium cum moueantur in sibi conueniens. ut quia locus inferior grauius competit, & superior leuius, naturaliter desiderant grauius moueri inferius, & leuius superius. Natura ergo dedit rebus naturalibus desiderium tendere in finem: & cum hoc dedit eis aliquam virtutem, per quam resisterent, & obuiarent impediens tibus ea a desiderio suo, ut natura dando igni leuitatem, dedit ei desiderium, ut moueretur sursum dando ei caliditatem dedit ei virtutem, ut resisteret, & obuiaret, & se defenderet iuxta suum posse a suis contrariis impediens tibus eum a suo desiderio. In igne enim secundum Com. Nulla est virtus actiua, nisi calor: Per calorem enim se defendit ignis ab omnibus impediens tibus eum a suo desiderio. Et quod dictum est de igne, veritatem habet de quacunque re naturali. Nam nulla res naturalis est priuata omni virtute. Propter quod Dio. ait de Di. No. c. 8. quod nihil est existentium, cui perfectè ablatum sit habere quandam virtutem. Et idem, & eodem lib. & capitulo ait: Quia diuina iustitia saluat in omnibus substantia, modum, id est, virtutem, & operationem. & Dam. lib. 2. c. 23. vult, quod non sit dare substantiam absque operatione, & si non est dare substantiam absque operatione, non est dare substantiam absque virtute, cum ex virtute egrediatur operatio. In omnibus ergo sunt ista tria: Substantia, virtus, & operatio. Vnde Philosophus in principio de celo, & Mun. ait, quod natura apta nata, sic facit. quolibet ergo res agens agit per substantiam, id est per suam essentiam, & est apta nata agere per suam uirtutem, & facit per suam operationem.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod rebus naturalibus, ut puta grauius, & leuius collatum est desiderium, ut tendant in sibi conueniens per grauitatem, & leuitatem, & collata est eis aliqua virtus ad resistendum, & bellandum contra quæcunque impediens tibus ipsas res naturales. Et quia hoc attribuitur perfectioni rerum naturalium: irrationalia agentia per appetitum, quia sunt perfectiora rebus naturalibus, de quibus modo loquimur, cuiusmodi sunt grauius, & leuius, multo magis habebunt duplicem appetitum: unum, per quem desiderant, quod est etiam conueniens, & iste appetitus vocatur concupiscibilis: & alius appetitus, secundum quem aggrediuntur, & inuadunt impediens tibus & resistentia, & iste vocatur irascibilis. Vnde Philosophus in 3. de anima in cap. de Mouente in parte irrationali. ponit duplicem appetitum: desiderium, & animum, vocans, desiderium, concupiscibile:

A & animum irascibile. Irrationalia quidem per concupiscibilem desiderant sibi conueniens, per irascibilem vero animantur, & ex animo mouentur contra impediens tibus, ne suum desiderium consequantur. Si ergo in naturalibus, ut in igne, aliud est leuitas, per quam ignis sibi desiderat locum conuenientem: aliud est calor, per quem ignis resistit, & bellat contra impediens tibus ipsum a suo desiderio: sic & multo magis in animalibus irrationalibus alia potentia appetitiua erit concupiscibilis, per quam desiderant sibi conueniens, & alia irascibilis, per quam animantur, & bellantur contra impediens tibus eorum desiderium adimplendum: immo si potentia distinguantur per actus, & omnino sit alius actus desiderare sibi conueniens. quod competit concupiscibili & animari, & bellare contra impediens tibus huiusmodi desiderium, quod competit irascibili; consequens est, quod concupiscibilis, & irascibilis sint realiter diuersæ potentia. Et si animalibus irrationalibus ex perfectione eorum ad similitudinem rerum naturalium perfectarum ponimus concupiscibilem, & irascibilem esse diuersas potentias: multo magis in homine, qui est perfectior omnibus irrationalibus, irascibilis, & concupiscibilis erunt diuersæ potentia.

Aduertendum tamen, quod aliquid facit distinctionem in appetitu sensitivo, qui fertur particulariter in suum obiectum, quod non facit distinctionem realem in appetitu intellectiuo, qui fertur vniuersaliter in obiectum suum. Vnde Philosophus in 3. de anima in c. de Mouente in parte irrationali, ponit desiderium, id est, concupiscibilem, cuius est desiderare sibi conueniens: & animum, id est, irascibilem, cuius est animosè moueri contra impediens tibus, & contrarietas. In parte autem rationali non ponit, nisi voluntatem tantum. Et si ponatur in appetitu intellectiuo, vel in appetitu rationali irascibilis, & concupiscibilis: hoc erit per quandam similitudinem ad appetitum sensibilem, ubi talia realiter distinguuntur: & ubi irascibilis, & concupiscibilis sunt diuersi appetitus realiter, & diuersæ potentia sensitivæ: uel hoc erit non ratione potentia, sed ratione habituum existentium in potentia. Nam non est, nisi unus appetitus intellectiuus, qui uocatur uoluntas, sed in illo appetitu intellectiuo ponimus charitatem, quæ uidetur desiderare bonum conueniens, & in hoc uidetur conuenire cum concupiscibili. Et ponimus ibi spem, quæ tendit in arduum, & in hoc uidetur conuenire cum irascibili, desiderare enim sibi conueniens non dicitur esse arduum, sed bellare, & animari contra impediens tibus, quod pertinet ad irascibilem, debet arduum reputari.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod ad concupiscibilem pertinet desiderare proficuum, sed ad irascibilem non solum pertinet fugere nocuum, sed bellare, & animari, & irasci contra impellentes ad nocuum, uel contra impediens tibus proheuum, & conueniens: quæ duo ad Aegid. super ij. Sent. Z 2 can-

Potentia distinguuntur per actus. 2. de anima c. 22. 33.

Auer. 12. Met. c. 13.

Lib. 1. in fi. 162.

T. c. 49. 50. 51. 52.

T. c. 49. 50. 51. & 52.

eandem potentiam sensitivam, si bene consideretur prædicta pertinere non possunt.

Ad secundum dicendum, quod odium est in concupiscibili, ubi est amor, qui est eius oppositum. Sed si dicatur esse in irascibili: hoc non erit essentialiter, sed virtualiter tantum: prout ex odio existente in concupiscibili movetur irascibilis ad bellandum contra eos, quos habent ex odio.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de appetitu sensitivo, & intellectivo, quia virtus superior non sic plurificatur, sicut inferior. Intellectus enim, qui est virtus superior, unus & idem existens potest multo plura cognoscere, quam omnis sensus, qui sunt virtutes inferiores, ergo à simili: appetitus intellectivus, siue voluntas una, & eadem existens potest plura appetere, quam possint irascibilis, & concupiscibilis, qui sunt appetitus sensitivi diversi.

Ad quartum dicendum quod, ut patet per habita, Charitas, & Spes sunt in appetitu intellectivo, & non sunt in diversa potentia, sed sunt diversi habitus. At si hoc volumus referre ad appetitum sensitivum: amor, qui est desiderium de convenienti, qui est in concupiscibili, & spes de victoria, quæ est in irascibili: non pertinent ad eundem appetitum sensitivum, nec pertinent ad eandem potentiam appetitivam, ut potest esse per habita manifestum.

Dubitatio I. Litteralis.



SUPER litteram primo dubitatur de illo verbo: Adam per auxilium gratiæ creationis poterat resistere malo, sed non perficere bonum id est non proficere in bono. Sed contra: Cum resistere malo sit Mereri, & ex hoc sic proficere in bono, si Adam poterat resistere malo, & vincere: poterat proficere in bono, & coronari. Dicendum est, quod secundum magistrum, & secundum veritatem prout spectat ad hanc questionem, oportet dare tria. Primum naturam integram productam cum originali iustitia. Secundum naturam corruptam, productam cum originali culpa. Tertio naturam gratam cum gratia gratum faciente, sine qua nullus potest mereri proficere bonum, nec proficere in bono meritorie. Siue ergo Adam fuerit creatus in gratia gratum faciente, siue non, quia de hoc sunt diverse opiniones: tenendo tamen opinionem Magistri, quod Adam habuit naturam integram, ubi nulla erat impulsio ad malum, & ubi omnia inferiora erant subiecta suis superioribus, quod sine aliquo dono gratuito esse non poterat, quod donum gratuitum vocamus originale iustitiam. Ex hoc, non solo dono gratuito poterat Adam vitare omnia peccata mortalia, & venialia: immo habens hoc donum, ut potest patere per habita, non poterat peccare venialiter, nisi primo peccaret mortaliter. Tenendo ergo opinionem Magistri, quod non fuit Adam creatus cum gratia gratum faciente, sed cum natura integra, & cum dono gratis dato, de levi patere potest: quomodo Adam à sui creatione accepit, unde posset resistere peccato, & evitare peccata per illud donum gratis datum.

Donum gratitum est originale iustitia.

A Sed non accepit, unde posset proficere in bono, quia non habebat gratiam gratum facientem.

Dubitatio II. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod Deus dederat homini bonam voluntatem, & in illa quippe eum fecerat rectum, & dederat adiutorium, sine quo non posset in ea manere, si vellet. Videtur ergo velle Magister quod etiam si voluisset Adam, non potuisset manere in rectitudine, sed omne peccatum adeo est voluntarium quod secundum Augustinum, si non est voluntarium, desinit esse peccatum: ergo non solum Adam, sed etiam quilibet homo, si vult, manet in rectitudine.

Dicendum quod licet voluntas non cogatur ab aliquo obiecto, nec necessitetur, nisi ab ultimo fine, vel ab eo, ubi ponit ultimum finem: allicitur tamen ab aliis bonis, siue existentibus, siue appareribus: & quia tot, & tam diversa sunt bona, à quibus allicitur, quod nisi iuvenit ab aliquo dono supernaturali, non potest resistere omnibus bonis, & illicitis sic allicientibus eam: & quia potest resistere huic, vel illi: non est tamen resistere omnibus. Propter quod Apostolus ad Romanos 7. ait: Non enim quod volo bonum hoc ago, sed quod malum odium illud facio, quia ergo secundum eundem Apostolum invenimus legem in membris nostris repugnantem legi mentis nostre, & captivantem nos in legem peccati: ideo nisi gratia Dei adiuvemur: non possumus resistere omnibus peccatis. Unde idem Apostolus in eo cauit: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius, id est de hac lege peccati, & responderet: Gratia Dei per Iesum Christum ergo sine aliquo dono supernaturali non possumus omnia peccata evitare. Et quod dicit Magister quod non poterat Adam si vellet sine dono, quod acceperat, manere in rectitudine: exponendum est: non poterat, si vellet, id est quia non poterat velle. Nam voluntas non potest velle resistere omnibus, etiam prave allicientibus, nisi per donum supernaturale, quod fuit iustitia originalis in natura intacta, vel quod de necessitate est gratia gratum faciens, nunc in natura corrupta. Possumus ergo ex hoc exponere verba Magistri inferentis verba Augustini quod Deus fecerat hominem rectum, & dederat ei adiutorium, sine quo non posset in ea, supple rectitudine manere, si vellet, quia non poterat sine illo dono velle, & si poterat velle aliquam, non tamen sufficere.

Tome 3;

Rom. 7.

Adam quomodo sine dono velle & manere non poterat

D

Dubitatio III. Litteralis.

Vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod vult Magister in littera: Adam habuit bonam voluntatem, sed per eam non potuit vitam mereri eternam, quod erat secundum ipsum, quia non habebat aliquid in se, quod eum impelleret ad malum. Sed nos, si possumus resistere malo, possumus mereri vitam eternam, & si possumus nullum malum velle, sicut poterat Adam, ut vult Magister in littera: possumus mereri vitam eternam: ergo multo magis hoc poterat Adam, quod negat Magister in littera. Vult enim quod poterat resistere malo, sed non mereri bonum. Dicendum, quod

q, non est simile de Adam, in quo erat natura integra: & de nobis, in quibus est natura corrupta. Ipse. n. per suum donum gratis datum, quod fuit originalis iustitia, poterat omnia peccata vitare. Nos autem in statu huius miserie, quibus per baptismum non restituitur originalis iustitia, non possumus sine gratia gratum faciente omnia peccata vitare. Tenebat ergo Adam in illo statu innocentie modum medium inter statum presentis miserie, & statum felicitatis eterne, quia illi sic felices peccare non possunt. Nos autem sine gratia gratum faciente necessitatemur ad peccandum. Adā vero in statu innocentie sine gratia gratum faciente reperit solam originalem iustitiam, quae generat donum gratis datum, poterat omnia peccata vitare. Non possumus mereri, & proficere, quia non possumus hoc sine gratia gratum faciente: Adā autē poterat omnia peccata vitare, sequendo opinionem Magistri, quia poterat hoc facere sine gratia gratum faciente, nec contradicimus Magistro in hoc, quia si fuit creatus in sola originali iustitia, q, poterat per eam omnia peccata vitare, sed non poterat per eam mereri, & proficere, quia sine gratia gratum faciente nullus vitam eternam mereri potest. Opinione tamen Magistri, q, Adam in solo illo dono supernaturali, quod cōiter uocatur originalis iustitia, creatus fuerit sine gratia gratum faciente, licet posset hoc quis probabiliter sustinere, aliqui tamen in hac parte Magistro contradicunt.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de eo quod Magister dicit in littera, q, Adā non fuisset meritum resistere malo, & non consentire tentationi, sed nobis hoc facit meritum. Quæritur ergo unde ista differentia oriatur. Dicendum quod satis potest patere per habita, unde talis differentia originem sumat. Nam & nos non possumus omnia peccata vitare sine gratia gratum faciente, quam habendo possumus mereri vitam eternam, sed quia Adā, ut potest patere per habita, est sine gratia gratum faciente poterat vitare omnia peccata per solā originalem iustitiam. Ideo licet non possumus resistere vniuersaliter malo, nec possumus proficere in bono: Adam vero hoc poterat, ut est per hāc declaratum.

Dubitatio V. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de hoc, quod Magister ait in littera, q, adiutorium datum homini à sui creatione, per quod poterat manere, si vellet: fuit libertas arbitrii ab omni labe, & corruptela immunis. sed ista, videlicet habere tale liberum arbitrium, possunt competere homini naturaliter: ergo per sola naturalia potuisset Adam manere, & stare. Sed Magister vult, q, liberum arbitrium sit, quo bonū eligitur, gratia assistente: Malū autē, ea desistente: vñ ergo velle Magister, q, pura naturalia non sufficiant ad standū, & ad bonū eligendum, sed requiritur ibi gratia. Dicendum, q, liberū arbitrium ab omni labe, & corruptela immune nō

A potest esse per sola naturalia, quia homo suis naturalibus derelictus statim uidet aliam legē in membris suis repugnantē legi mentis suae, & captiuum ipsum ducentē in legē peccati: Habuit ergo Adā liberum arbitrium immune ab omni labe, sed hoc non fuit per sola naturalia, sed per originalem iustitiam, per quam omnia inferiora erant subiecta superioribus, q, originalis iustitia erat gratia gratis data, qua assistente, poterat Adam eligere bonum, sed non meritum, quia sine gratia gratum faciente mereri non possumus. Et ideo dicit Magister in littera, q, accepit Adam unde poterat stare, sed non accepit unde posset proficere, quia potuisset Adam fuisse creatus in alia integritate & rectitudine naturae, quam, ut sepe diximus uocamus originalem iustitiam, absque ulteriori gratia gratum faciente.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vltius forte dubitaret aliquis de hoc quod Magister ait in littera, q, liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntas: & quod est liberū pertinet ad uoluntatem, quod est arbitrium pertinet ad rationem, quia arbitrari, & iudicare non uidentur actus uoluntatis sed rationis. Sed contra: Liberū arb. est una potestas: ergo nō est aliqd pertinet ad duas potestates ad uoluntatem, & rationem.

Dicendum, q, actus liberi arbitrii est eligere, sed ut Philosophus vult in 3. Eth. Electio est desiderium Eth. 3. c. 2. preconsiliati: ergo essentialiter electio est quoddam desiderium, quod pertinet ad unā potestatem tantum, i. ad uoluntatem, cuius est desiderare. Sed cum illi desiderio preeligatur preconsiliatio, hoc est in una potentia, agit in virtute alterius potentie Liberū ergo arbitrium est una potentia tantum, quia est appetitus intellectiui, qui est idē realiter, quod uoluntas: tamen ad actum eius concurrunt actus alterius potentie, quia concurrunt ibi preconsiliatio, quae est actus rationis.

DIST. XXIII. Pars II.

De ordine peccandi, qui fuit in primis Parentibus idem, atq; in posteris.



LIVD QVOQUE pretermittendum.] Postquam Magister determinauit de adiutorio dato homini à sua creatione, per quod poterat vitare omne peccatum. In parte ista, ut dicebatur, agit de ordine peccandi, qui fuit in primis Parentibus, & est in quolibet alio homine. Cir-

Adz status erat medius inter statu miserie no-stra, & felicitatis eterne. De hoc statu medio scias varias esse opiniones Theologorum.

Magistri opinio perpendenda.