

et post resurrectionem: quod etiam verba Salvatoris expresse sonant, quia dicit post triduum reaedificabo illud, ita quod de identitate ejus in triduo nulla sit *intelligentia* in verbis illis. Hoc tamen non ideo dicendum, quod concedendum sit quod *in triduo* corpus Christi non fuit idem quod prius, sed ut appareat quod ex auctoritate praedicta illud non habetur quod *in triduo* fuerit idem numero. Sic igitur apparet quomodo salvetur identitas corporis vivi et mortui ponendo unam formam et ponendo etiam cum hoc, quod hoc nomen corpus prout significat partem animalis includat in sua significatione non solum materiam sed etiam formam sub aliqua ratione cum praecisione tamen formae secundum alias rationes ipsius.

Potest autem hoc idem salvari faciliter ponendo, sicut aliqui magistri ponunt quod hoc nomen corpus prout significat partem materialem hominis, non includit in sua significatione formam, sed significat materiam prout conjuncta est quantitati tali et naturae tali et organizata ita, quod significat materiam quamdam organi causa *organicam*; et sic significata materia non est aliud quam materia. Non enim est aliud compositum ex diversis, sed est materia quae est simpliciter cum tali modo se habendi. Quia igitur nulli dubium est quin materia fuerit eadem numero ante mortem et post, planum est quod corpus fuit idem accepta significatione hujus nominis corpus, non solum per communem modum loquendi sed per existentiam rei.

Quod autem dictum de identitate corporis Christi vivi et mortui, dicendum est de corporibus aliorum hominum, et quantumvis corpora sanctorum non informantur eadem forma, viva et mortua, nihilominus eadem sunt, et loco prioris formae, relinquuntur alia tamquam quaedam reliquiae animae, ut ita dicam, dignum est ut corpora sanctorum in magna veneratione..... habeantur cum angelis, organa scilicet, quorum animae vitam aeternam invenerunt.

(Deinde Cod. Ot. concordat cum Cod. Vat.)

OPUSCULUM XXI.

DE POTENTIIS ANIMAE

(Ench. Rom. XIII.)

CAPUT I.

Quot sunt animae, quot gradus viventium, quot genera potentiarum animae. Et primo determinat de vegetativa.

Ut adiutorium homini collatum, et progressum peccati plenius videamus, de anima et ejus potentiis aliquid consideremus. In primis ergo oportet supponere cum Philosopho in 2 de Anim., quod anima est primum principium vitae in istis rebus inferioribus: animata enim viva dicimus, inanimata vero non viva. Ista enim vita duplici operatione manifestatur: cognitione scilicet, et motu; unde et philosophi, ut patet 1 de Anima, per ista duo animae naturam investigaverunt. Pro tanto autem dico primum principium vitae: quia, licet aliquod corpus possit esse principium vitalis operationis, ut oculus visionis et cor vitalis operationis; non tamen est primum: quia hoc non convenit eis in quantum sunt corpora, sed in quantum sunt talia corpora, scilicet viva: quod habent per animam. Quia quod est actu tale, hoc habet ab aliquo principio, quod est actus ejus. Anima ergo quae est primum principium vitae, non est corpus, sed actus corporis, et aliquid corpore alius. Nunc autem sic est secundum Philosophum in 2 Cael. et Mund., quod ea quae sunt infima in entibus, non possunt consequi perfectam bonitatem, sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus: his vero superiora consequuntur perfectiorem bonitatem motibus multis: superiora vero his perfectam adipiscuntur bonitatem motibus paucis: summa vero perfectio invenitur in eo qui absque ullo motu perfecte possidet bonitatem. Quia ergo natura humana est inter corporalem et angelicam naturam constituta, ad majus bonum est ordinata quam natura corporalis quae ordinatur ad aliquod particulare bonum, quia ad aequale cum Angelis, scilicet ad beatitudinem: ideoque plures habet virtutes et operationes quam corporalia quae ordinantur ad bonum particulare et quam Angeli qui eam in naturalibus excedunt. Sunt ergo in anima humana plures potentiae ad hoc ut consequi possit beatitudinem ad

quam finaliter ordinatur. Istaem autem potentiae per actus et objecta distinguuntur, ut dicitur 2 de Anima. Potentia enim secundum id quod est potentia, ordinatur ad actum: unde oportet rationem potentiae accipere ex actu ad quem ordinatur. Unde ubi¹ diversificatur ratio actus; oportet quod diversificetur ratio potentiae. Ratio autem actus secundum diversam rationem objecti diversificatur, ut dicitur in eodem. Actus enim potentiae activae comparatur ad objectum ut ad terminum et finem ejus, ut actionis augmentativae est finis et terminus ipsum quantum. Actus autem potentiae passivae comparatur ad objectum ut ad principium activum: ut visus ad colorem. Ex principio autem et fine omnis actus distinguitur per actus et objecta. Quia ergo vegetare, sentire, et intelligere sunt diversi actus respectu diversorum objectorum, quia vegetare est quanti ut objecti, et sensus qualis, intellectus autem quidditas rei; patet quod anima habet tria genera potentialium in generali: scilicet vegetativum, sensitivum et intellectivum. Nec ad praesens fiat vis, utrum sint in una essentia animae, vel in diversis: quia qualitercumque dicatur, semper aliquo modo dicuntur potentiae animae humanae: quia etsi sint tres substantiae, non tamen tres animae.

Sed contra hoc videtur esse Philosophus, 2 de Anima, ubi dicit: Potentias autem animae dicimus vegetativum, sensitivum appetitivum, motivum secundum locum, et intellectivum. Sed istud non moveat nos: quia si volumus proprie loqui, tres sunt animae, et quatuor modi vivendi, et quinque genera potentialium animae. Diversitas enim animarum accipitur secundum quod operatio animae supergreditur operationem naturae corporalis: secundum enim quod operatio ipsius animae magis aut minus dependet a corpore, secundum hoc nobilior aut imperfectior anima judicatur. Anima autem rationalis in tantum excedit naturam corporalem, quod propriam operationem suam exercet sine organo corporali. Anima autem sensibilis dependet a materia corporali plus, quia suam operationem exercere non potest sine organo corporali: sed tamen istam operationem non exercet mediante qualitate corporea: unde sensus suam operationem non exercet mediante calido, humido, frigido et sicco; licet istae qualitates requirantur ad compositionem seu dispositionem organi, per quod operationem suam exercet. Anima vero vegetabilis ita est immersa materiae, quod per organum corporale et per qualitatem corpoream suam operationem exercet. In hoc tamen excedit naturam corporalem, quia est principium intrinsecum operationum vivorum: operationes

¹ *Al. ubi.*

vero corporum inanimatorum sunt a principio extrinseco. Quod autem operatio animae vegetativae fiat per qualitatem corpoream apertè habetur 2 de Anima ubi¹ dicitur, quod digestio et omnia quae digestionem consequuntur, sunt virtute caloris ab anima regulati. Per hanc ergo considerationem animae distinguuntur. Modi vero distinguuntur secundum gradus diversos viventium. Sunt enim quaedam quae solum habent vegetativum, ut plantae: quaedam in quibus cum vegetativo invenitur sensitivum tantum sine motu, ut animalia imperfecta immobilia, ut conchilia et huiusmodi: alia sunt quae cum istis habent motum localem, ut animalia perfecta, ut equus et huiusmodi: alia sunt in quibus invenitur intellectus, ut in hominibus. Et per istam considerationem appetitivum non constituit aliquem gradum viventium: quia in quibuscumque invenitur sensitivum, invenitur appetitivum, ut patet in 2 de Anima. Si vero consideremus genera potentialium, sic distinguuntur secundum diversitatem objectorum. Quanto enim potentia respicit minus universale objectum, tanto est inferior. Unde vegetativum est respectu corporis uniti, quia non nutrit nisi corpus sibi unitum: sensitivum autem non solum sibi unitum, sed corpus sensibile respicit, sive unitum sive non: intellectivum autem respicit omne ens generaliter, eo quod omne ens est intelligibile. Ideo inferior est potentia vegetativa, superior sensitiva, sed suprema intellectiva. Et sic habemus tres potentias animae acceptas secundum quod res conjungitur ipsi animae. Secundum vero quod e contrario anima conjungitur ipsis rebus, habemus duas potentias. Quia secundum quod anima inclinatur ad rem extrinsecam ut ad finem, qui est principium in intentione, accipitur appetitivum. Secundum vero quod inclinatur ad rem extra ut in terminum suae operationis et motus, accipitur motivum secundum locum. De vegetativa anima et potentia prius considerandum est.

CAPUT II.

De anima vegetativa, et ejus potentiis.

Advertendum tamen prius, quod dicitur anima vegetabilis a vegetando, sive vivificando. Vivere enim, ut 2 de Anima habetur, dupliciter accipitur. Uno modo vivere est actus primus ipsius viventis: et secundum hoc vivere idem est quod habere vitam, vel vivum esse: et sic vivere viventibus est esse, ut dicitur 2 de Anima. Alio modo dicitur vivere, uti

¹ *Al. ut.*

vita, vel exercere opera vitae. Vivere primo modo dictum est ab anima vegetativa prout est forma substantialis et actus corporis; sed secundo modo acceptum, est a vegetativo prout est potentia. Loquendo ergo de vegetativo ut est potentia, dicitur Philosophus, 2 de Anima, quod eius operationes sunt generare, alimento uti, et augmentum. Sicut enim dictum est, potentia vegetativa habet pro objecto corpus in quo est; ad quod corpus tria sunt necessaria. Unum est: quod habeat esse; et ad hoc ordinatur generativa. Aliud est, quod habeat esse perfectum: et ad hoc ordinatur augmentativa. Aliud est, quod in statu debito conservetur: et ad hoc ordinatur nutritiva. Inter istas autem potentias generativa est nobilior, ut dicitur 2 de Anima; quia nutritiva et augmentativa deserviunt generativae, nutritiva vero augmentativae. Item quia generativa exercet suam operationem quodammodo in corpus exterius, quia non generat corpus in quo est, sed aliud, magis accedit ad operationem animae sensitivae, quae habet operationem in res exteriores. Nutritiva, quae est principium conservationis viventium per restaurationem deperditi, habet quatuor vires, quae naturales appellatur: scilicet attractivam, quae attrahit alimentum nutritivum corporis; retentivam, quae illud retinet donec digeratur; digestivam, quae illud digerit quod attractiva attraxit et retentiva retinuit; expulsivam, quae residuum ex nutrimento superfluum expellit. Hae per quatuor qualitates primas operantur: attractiva enim operatur per calidum et siccum; retentiva per frigidum et siccum; digestiva per calidum et humidum; expulsiva per frigidum et humidum. Vis vero augmentativa est principium incrementi corporis, et perfectionis debitae quantitatis. Vis autem generativa est principium producendi de se tale quale ipsum est, ut ex homine hominem, plantam ex planta. Haec vis generativa habet tres vires, secundum Avicennam. Prima est seminativa, quae in masculis et feminis semen generat. Secunda est immutativa, quae virtutes quae sunt in seminibus permiscet contemperando, secundum quod complexioni cujuslibet membri corporis formandi convenit. Tertia est formativa, quae ex sic permixtis seminibus membra format et configurat.

CAPUT III.

De potentia sensitiva, et quinque sensibus exterioribus.

Viso de potentia vegetabili, videamus de sensibili potentia. Haec autem potentia sensibilis dividitur: quoniam quaedam est apprehensiva, et quaedam motiva. Apprehensiva autem

sensibilis dividitur in apprehensivam de foris, et in apprehensivam de intus. Apprehensiva de foris dividitur in quinque sensus exteriores. Horum autem distinctio secundum Philosophum accipienda est secundum illud quod per se ad sensum pertinet. Illud autem quod per se ad sensum pertinet, est objectum exterius, scilicet sensibile a quo sensus natus est immutari. Unde secundum diversitatem immutationum sensus ab exteriori sensibili, accipiuntur isti quinque sensus. Est autem duplex immutatio. Una in quantum forma immutationis vel similitudo formae accipitur in immutato secundum esse naturale, ut calor in calefacto. Alia est spiritualis immutatio: scilicet quando similitudo immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, ut similitudo coloris in pupilla, quae non fit per hoc colorata. Spiritualis autem immutatio essentialis est sensui, quia sine illa non est sensus: propter quod naturalia corpora non sentiunt licet immutentur naturaliter, quia non immutantur spiritualiter. Est ergo aliquis sensus in quo invenitur immutatio spiritualis solum, ut in visu. In quibusdam autem cum immutatione spirituali invenitur immutatio naturalis. Hoc autem potest esse vel ex parte organi, vel ex parte objecti. Ex parte objecti potest esse immutatio naturalis dupliciter: vel secundum sonum, ut patet in auditu, cuius objectum est sonus, qui causatur ex percussione et aeris commotione. Alio modo potest contingere immutatio ex parte objecti secundum alterationem, ut patet in olfactu, cuius objectum est odor, qui causatur eo quod calidum alterat corpus ad hoc quod spirat odorem: cuius signum est, quod odor magis sentitur in aestate. Alio modo potest esse immutatio naturalis ex parte organi; et hoc contingit in tactu et gustu: manus enim tangens calidum calefit, et lingua humectatur per humiditatem saporis. Horum autem duorum sensuum distinctio ex hoc sumitur, quod licet sensus gustus comitetur sensum tactus in lingua, non tamen ubique. Vel possumus dicere, quod organum tactus immutatur primo et per se a qualitate quae obicitur sibi proprie, sed organum gustus ab illa quae praebula est illi: unde lingua non fit dulcis vel amara, sed humectosa vel sicca. Visus sic definitur a Damasceno, lib. 2, c. 18: Visus est primus sensus, cuius organa sunt qui ex cerebro progrediuntur nervi et oculi, et sentit secundum rationem primam colores, dignoscit autem et cum colore coloratum corpus. Dicitur autem primus sensus non in constituendo animal, quia sic tactus est primus sensus, ut dicitur 2 de Anima; sed in apprehendendo, et etiam quia prior est dignitate. Unde patet, quod organum proximum et extrinsecum visus sunt oculi: primum autem et intrinsecum sunt nervi visuales. Istius autem objectum est color. Auditus est vis ordinata in nervis mollibus a cerebro procedentibus

ad apprehendendum suum causatam ex aeris commotione restricti inter percussus et percussum. Objectum autem auditus est sonus, qui habet immutare auditum per hoc quod habet tangere aerem quietum collectum in concavitate nervi auditus. Olfactus est vis ordinata in anteriori parte cerebri, cuius organi sunt nares, et duae mollities similes capitibus mamillarum, per quas remittit ad cerebrum odorem sibi oblatum ab aere, cui huiusmodi odor permiscetur. Gustus est vis ordinata in nervo expanso supra corpus linguae, ad apprehendendum diversos saporés resolutos ex corporibus contingentibus ipsam. Tactus est vis diffusa per ossa, carnem et cutem, per quem apprehenditur calor, frigus, humiditas, siccitas, durities et mollietas, asperitas et levitas. De unitate tactus dicit Philosophus, 2 de Anima, quod est unus in genere, et dividitur in multos secundum speciem, et ideo plurimum contrarietatum est. Tamen potest dici unus, quia etsi sit plurimum contrarietatum, omnes tamen continentur sub una contrarietate nobis ignota et inominata. Sicut autem est in visu, quod unum habet organum publicum extra, scilicet pupillam, et aliud intra, in quo fit iudicium, sicut vult Philosophus in lib. de Sensu et Sensato: ita est et in tactu. Quia organum in quo fit apprehensio, est caro, et quaelibet pars secundum aequalitatem mixti. Illud autem in quo ultimo fit iudicium, est nervus interior et cerebrum, quod licet sit de se insensibile, est tamen principium sentiendi ipsi nervo. Est autem caro in tactu et organum et medium, sed ratione diversorum: quia ratione aequalitatis commixtionis, quae est in potentia respectu cuiuslibet excellentiae qualitatum, est organum; ratione vero aequalitatis commixtionis consimilis existentis in ea, est medium illud deferens.

CAPUT IV.

De quatuor potentis sensitivis interioribus secundum earum naturas.

Viso de virtute sensitiva apprehensiva deforis, videndum est de apprehensiva deintus. Cum enim natura non deficiat in necessariis, ut dicitur 3 de Anim., tot potentias et operationes oportet esse in animali, quot requiruntur ad vitam animalis perfecti. Requiritur autem ad vitam animalis perfecti, ut non solum apprehendat rem cum actu est praesens, sed etiam cum actu est absens: quia cum non habeat omnia necessaria sibi conjuncta, oportet quod moveatur ad distantiam. Cum autem moveatur per apprehensionem, non posset moveri ad rem distantem et absentem, nisi rem absentem apprehenderet.

Cum ergo per sensus exteriores apprehendat rem solum quantum ad sui praesentiam, necesse habuit habere virtutem sensitivam, per quam rem absentem apprehenderet, et ejus speciem retineret. Sicut ergo sensus proprii et sensus communis ordinantur ad apprehensionem formarum sensibilium in rei praesentia, sic et aliae vires in rei absentia. Istae autem vires apprehensivae sunt quinque sensus secundum Avicennam, sed quatuor secundum Averroem. Prima est sensus communis, secunda est phantasia, tertia imaginativa, quarta aestimativa seu cogitativa, quinta memorativa. Secundum autem Averroem phantasia et imaginativa sunt eadem potentia. Verius tamen dicitur, quod sunt quatuor. Sensus communis secundum Avicennam est virtus cui redduntur omnia sensata. Est ergo sensus communis a quo omnes sensus derivantur, et ad quem omnis impressio eorum renuntiat, et in quo omnes conjunguntur. Ejus enim organum est prima concavitas cerebri, a quo nervi sensuum particularium oriuntur; et hinc est quod quantum ad distinctionem spiritus animalis, sensus proprii derivantur a communi; quantum vero ad apprehensionem et renuntiationem sensus communis fit in actu per proprios; quia nihil apprehenderet nisi per hoc quod sensus proprii redeunt ad ipsum cum suis lucris, ut dicit Avicenna. Ista autem potentia est animali necessaria propter tria, quae habet facere sensus communis. Primum est, quod habet apprehendere omnia sensata communia, quae sensus proprius non apprehendit: non enim sensus proprius primo et per se apprehendit figuram vel motum, sed quasi per accidens. Sensus autem communis per se apprehendit sensibilia communia, quae sunt quinque secundum Philosophum, 2 de Anima: scilicet motus, quies, magnitudo, figura, numerus. Est enim triplex sensibile, ut ibidem dicit Philosophus. Unum est proprium, quod scilicet non contingit alio sensu sentiri, et circa quod non contingit sensum proprium errare: ut visus circa colorem, auditus circa sonum. Aliud est commune, quod dividitur in quinque, ut dictum est, quae per se respondent sensui communi. Tertium dicitur sensibile per accidens, ut album, quod est Darii filius; quia album sentitur per se, cui accidit Darii filium esse. Secundus actus sensus communis est apprehendere plura sensibilia propria, quod non potest aliquis sensus proprius: non enim potest animal judicare album esse dulce vel non esse, vel ponere diversitatem inter sensata propria, nisi sit aliquis sensus qui cognoscat omnia sensata propria: et hic est sensus communis. Tertius vero actus est sentire actus propriorum sensuum, ut cum sentio me videre: non enim potest hoc sensus proprius, ut probatur 2 de Anima; quia unius sensus proprii unum est objectum. Unde cum actus et objectum visus, scilicet color, sint duo

cognoscibilia, iudicium utriusque non pertinet ad unum sensum proprium.

Secunda vis interior est phantasia, quae est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur 3 de Anima: quia phantasia est potentia mota a specie sensibili, per quam et sensus proprius et sensus communis fit in actu. Non solum autem movetur ab illa specie, sed etiam ipsam in absentia rei retinet quam sensus communis recipit. Recipere autem et retinere in corporibus reducuntur ad diversa principia: nam humidum bene recipit, et male refinet: siccum vero e contrario bene retinet, et male recipit. Cum ergo potentia sensitiva sit actus organi corporalis, oportet esse aliam potentiam quae recipit species sensibilium, et quae conservat. Et hujus organum est post organum sensus communis in parte cerebri quae sic non abundat humido sicut prima pars cerebri in qua situm est organum sensus communis. Et ideo melius potest retinere formas sensibiles re absente.

Tertia vis sensitiva est aestimativa: et hujus necessitas sic patet. Animal enim non solum movetur propter delectabile et contristabile secundum sensum, quia sic non esset necesse ponere in eo nisi apprehensionem et retentionem formarum, in quibus sensus delectatur vel horret; sed aliquando fugit vel quaerit aliqua propter diversas alias commoditates vel utilitates et nocumenta. Sicut ovis fugit lupum non propter indecentiam coloris vel figurae, sed quasi inimicum suae naturae: similiter avis colligit paleam, non quia delectat sensum, sed quia utilis est ad nidificandum. Oportet ergo ponere in animali aliquod principium perceptionis hujusmodi intentionum aliud quam phantasiam, cujus immutatio est a forma sensibili, non autem perceptio hujusmodi intentionum. Et hujusmodi virtus est aestimativa, quae est apprehensiva intentionum quae per sensum non accipiuntur. Unde Algazel dicit: "Aestimativa est virtus apprehendens de sensato quod non est sensatum, sicut ovis inimicitias lupi." Hoc enim non facit per oculum, sed per aliam virtutem quae est in brutis hoc quod est intellectus in hominibus. Sicut enim aliquis cognoscit per intellectum quod non cognoscit per sensum, licet non cognoscat nisi accipiendo a sensu; ita aestimativa, licet modo inferiori. Organum autem hujus potentiae ponitur in brutis in posteriori parte mediae partis cerebri. In hominibus autem ejus organum ponitur media cellula cerebri, quae syllogistica appellatur. Unde, licet quantum ad formas sensibiles non sit differentia inter hominem et alia animalia, eo quod fiunt per infusionem a sensibilibus exterioribus; tamen quantum ad intentiones est differentia aliqua. Sicut aliqua animalia percipiunt hujusmodi intentiones, quae sunt bonum et conveniens et nocivum, solo

instinctu naturali; homo autem ultra hoc per quamdam collationem. Et ideo quae in aliis animalibus dicitur aestimativa naturalis, in homine dicitur cogitativa: quae per quamdam collationem hujusmodi intentiones advenit. Quae etiam ratio particularis dicitur, quia scilicet est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis intentionum universalium. Avicenna vero posuit unam potentiam inter aestimativam et phantasiam, cujus sit componere et dividere inter formas imaginatas: sicut cum ex forma auri imaginati et montis vidimus unam formam montis auri, quam nunquam vidimus. Sed quia hanc operationem non vidimus nisi in hominibus, non debemus propter hoc ponere novam potentiam sensitivam. Ad hoc enim sufficit in homine virtus imaginativa, vel phantasia, ut dicit Averrois in lib. suo de Sensu et Sensato.

Quarta vis sensitiva interior est memorativa, vel memoria. Est autem memoria secundum Algazelem vis conservatrix harum intentionum quas apprehendit aestimativa; et ideo est arca intentionum, sicut phantasia vel imaginativa est conservatrix formarum et arca illarum: et istae intentiones non sunt sensatae, sed a sensibus elictae. Organum autem hujus potentiae est in posteriori concavitate cerebri. Unde Avicenna 6 de Naturalibus: vis memorialis est quae est ordinata in posteriori concavitate cerebri, continens quod apprehendit vis aestimativa de intentionibus non sensatis singularium et sensibilibus. Differentior est autem in hominibus et in brutis: quia in brutis memoria sola proprie, reminiscencia autem minus proprie. Quia secundum Avicennam et Algazelem in brutis instinctus naturae, est loco inquisitionis, ut per propriam intentionem veniat in propriam illius formam sensibilem, et ex forma sensibili et propria imaginatione in rem a qua est accepta in praeterto: et sic bruta observant tempus vindictae, et memorantur injuriarum et beneficiorum, et ista recordatio subita est. In hominibus vero non solum est memoria, sed etiam reminiscencia, quae fit per quamdam collationem intentionum individualium praeviarum ad formas syllogistico discurrendo usque ad ultimo quaesitum. Istam autem excellentiam non habent in homine aestimativa et memorativa per id quod est proprium parti sensitivae, sed per affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem per quamdam influentiam: semper enim virtus inferior fortificatur ex conjunctione sui cum virtute superiori, eo quod supremum naturae inferioris attingit infimum naturae superioris, ut dicit Dionysius.

Hic visis patet quomodo est excellentia in potentiis animae sensitivae. Sensus enim proprius non potest apprehendere sensata communia primo et per se, sed quasi per accidens; sensus autem communis potest. Item, sensus proprius non potest

apprehendere nisi unum sensatum, sensus vero communis plura. Item sensus proprius non potest actum proprium cognoscere, quod facit sensus communis. Item sensus communis non potest aliquid apprehendere, nisi ad praesentiam rei extra: phantasia autem formam rei retinet re absente. Item phantasia non potest apprehendere nec retinere, nisi formas a sensibilibus acceptas. Aestimativa autem potest intentiones circa huiusmodi formas apprehendere. Aestimativa vero licet possit huiusmodi intentiones apprehendere, non tamen retinere; quod habet memorativa: et ultra hoc non potest virtus sensitiva formam rei apprehendere et abstrahere a conditionibus materialibus. Ideo semper forma apprehensa a sensu exteriori sive¹ interiori est particularis.

CAPUT V.

De virtute animalis motiva sensitiva.

Viso de virtute sensitiva apprehensiva, videndum est de virtute motiva. Motiva autem sensitiva dividitur: quia quaedam est naturalis, quaedam animalis. Naturalis est quae non movet² per apprehensionem, nec est subjecta imperio rationis; et talis est virtus vitalis et pulsativa quae movet arterias et cor secundum dilatationem et constrictionem: et huiusmodi est in corde sicut in proprio organo. Unde solum habet esse in animalibus perfectis pulmonem et cor habentibus: et haec vis per spirationem et respirationem est principium temperandi calorem cordis et corporis. Motiva animalis est, quae movet per apprehensionem: et haec dividitur: quia quaedam movet per modum dirigentis, quaedam per modum imperantis, quaedam per modum exequentis. Motivae per modum dirigentis sunt phantasia et aestimativa, in quantum appetitui ostendunt formam vel intentionem convenientem vel inconvenientem: phantasia enim movet ostendendo formas sensibiles, aestimativa ostendendo intentiones. Motivae autem imperantes et facientes motum, sunt³ concupiscibilis et irascibilis, quae sunt partes appetitus sensitivi: concupiscibilis enim est vis imperans motum, ut appropinquetur ad ea quae putantur necessaria vel utilia, et hoc appetitu delectandi: irascibilis est vis imperans motum ad repellendum id quod putatur nocivum vel corruptivum, et hoc appetitu vindicandi aut vincendi. Vis exequens motum istum est vis exterior, quae diffusa est in ma-

¹ *Al.* sine interiori.

² *Al.* non movet.

³ *Al.* sicut.

sculis et lacertis et nervis membrorum. Advertendum tamen est, quod sensibilitas et sensualitas differunt. Quia sensibilitas comprehendit omnes vires sensitivas, tam apprehensivas quam appetitivas. Sensualitas autem dicit proprie partem animae sensibilibus, per quam est motus ad prosequendum vel fugiendum quod apparet consentaneum vel dissentaneum voluptati animalis, et hoc est secundum ordinem ad imperium rationis. Unde sensualitas licet praeeceat vires sensitivas apprehensivas quasi praeeambulas, tamen ad essentiam ejus non pertinent, sed appetitus sensitivus. Aestimativa etiam valde propinqua est sensualitati, quia sibi confinis est, quia sensualitas dicit ordinem quendam ad rationem. Ex quo patet, quod in brutis non est sensualitas vocans ad peccatum, sed in solis hominibus: in quibus propter ordinem ejus ad rationem, est porta corruptionis, et janna culpae.

CAPUT VI.

De potentia intellectiva.

Viso de potentia vegetativa et sensitiva, dicendum est de intellectiva. Potentia autem haec prima sui divisione dividitur in apprehensivam et motivam vel appetitivam. Hae duae potentiae solum inveniuntur in substantiis spiritualibus et intellectualibus, ut dicit Commentator super 11 Metaph. Ratio hujus divisionis est, quia quamlibet formam sequitur aliqua varia inclinatio. Sicut ergo formam naturalem sequitur inclinatio vel appetitus naturalis, et formam sensibilem sequitur appetitus sensitivus; ita formam universalem vel intellectualem apprehensam sequitur appetitus intellectualis. Et quia appetitus intellectualis sequitur apprehensionem; ideo prius dicendum est de apprehensivis, quam de appetitivis.

Ad apprehensionem intellectualem duo principia sunt necessaria: scilicet intellectus quo est omnia facere, idest intellectus agens: et intellectus quo est omnia fieri, idest intellectus possibilis, ut dicitur in 3 de Anima. Sicut enim in qualibet natura sunt principia sufficientia ad generationem propriam vel operationem, ita in anima. Per unam autem et eandem potentiam non potest actus intelligendi expleri. Quia anima nihil intelligit nisi informetur specie, ad quam est in potentia, sicut pupilla ad colores. Per illam potentiam autem per quam recipit, non potest educi in actum: sed oportet quod educatur in actum per aliud quod est actu et respectu intellectus possibilis et respectu speciei intelligibilis. Cum autem species non recipiatur in intellectu possibili nisi depuretur a sensibilibus

materialibus, et hoc non possit fieri nisi per id quod est actu immateriale; patet quod oportet ponere ultra intellectum possibilem, intellectum agentem in anima; ita quod anima per aliam potentiam est in potentia, et per aliam est in actu respectu specierum intelligibilium. Sicut videmus quod ignis quando agit in aquam, agit in eam per caliditatem quam habet actu, et patitur ab aqua per frigiditatem quam habet in potentia, et aqua habet eam actu. Ita anima quia actu est immaterialis, est in actu respectu speciei immaterialis, et in potentia respectu speciei materialis; et cum vult potest eam actu facere, et hoc per intellectum agentem. Est autem in potentia respectu speciei, in quantum non habet eam actu, et in tantum potest ab ea pati. Ex quo patet quae sit operatio intellectus agentis, quia abstrahere species a materia et sensibilibus materialibus. Ista autem abstractio non est intelligenda secundum rem, sed secundum rationem. Sicut enim videmus in potentiis sensitivis, quod licet aliqua sint conjuncta secundum rem, tamen illorum sic conjunctorum visus vel alius sensus potest unum apprehendere altero non apprehenso; ut visus apprehendit colorem pomi qui tamen saporem colori conjunctum non apprehendit; sic multo fortius potest esse in potentia intellectiva: quia licet principia speciei vel generis nunquam sint nisi in individuis, tamen potest apprehendi unum non apprehenso altero: unde potest apprehendi animal sine homine, asino et aliis speciebus: et potest apprehendi homo non apprehenso Socrate vel Platone: et caro et ossa et animal¹ non apprehensis his carnibus et ossibus: et sic semper intellectus formas abstractas, idest superiora sine inferioribus intelligit. Nec tamen falso intelligit intellectus; quia non judicat hoc esse sine hoc, sed apprehendit et judicat de uno, non judicando de altero. Objectum autem quod requiritur ad intelligendum, est phantasma et similitudo rei particularis, quae est in organo phantasiae. Unde, sicut visio corporalis completur per tria: scilicet per colorem visui objectum, per visum recipientem similitudinem coloris, per actum lucis super colorem irradiantis, et de potentia visibili actu visibile facientis; ita intelligere fit per intellectum possibilem ut recipientem similitudinem phantasmatis, et per operationem intellectus agentis speciem immaterialem a phantasmate abstrahentis, et per ipsum phantasma suam similitudinem in intellectum possibilem imprimentis. Advertendum tamen, quod phantasma non intelligitur sicut color videtur; sed pro tanto dicitur objectum intellectus, quia suam operationem non exercet sine phantasmate. Proprium autem objectum ipsius intellectus possibilem est quod quid est, idest

¹ *Al. et anima.*

quidditas ipsius rei, ut dicitur in 3 de Anima. Sicut enim est gradus in potentiis, ita in objectis. Quia sicut sensus exterior non tantum potest quantum sensus interior, nec interior sicut intellectus; ita objectum sensus exterioris quae sunt qualitates de tertia specie qualificatis, scilicet passibiles qualitates, non est ita altum sicut proprium objectum sensus interioris, scilicet sensus communis, phantasiae et imaginativae, quod est quantitas quae immediate adhaeret substantiae. Omnia autem ista excellit substantia rei; quia sicut qualitas non potest esse sine quantitate, ita nec utraque sine substantia. Substantia ergo rei est id quod intellectus intelligit. Similitudo autem illius rei quae est in anima, est illud quo formaliter intellectus rem extra intelligit: phantasma autem est illud quo quasi effective intelligit in acquirendo scientiam: intellectus autem agens est qui omnia illa actu agit et facit; intellectus vero possibilis est qui speciem recipit, et actum intelligendi elicit. Et sic solus intellectus possibilis est qui est subiectum scientiae, maxime acquisitae. Intellectus autem agens est qui nihil recipit, sed est potentia animae, quo omnia facit actu intelligibilia quae per naturam suam sunt potentia solum intelligibilia, cum habeant materiam quae intellectum impedit, quia nunquodque intelligitur in quantum habet esse immateriale.

Intellectus autem possibilis, cujus solius est recipere speciem intelligibilem, quadrupliciter potest considerari. Uno modo secundum quod est omnino in potentia ad scientiam: et sic est ante intelligere: et hoc modo appellatur a philosophis materialis, idest potentialis, quasi nullo modo actu. Secundo modo potest considerari, ut habet aliquam dispositionem ad scientiam, sed incompletam, ut cum habet principia per se nota alicujus scientiae: et sic appellatur intellectus dispositus. Tertio modo potest considerari prout habet habitum scientiae, non tamen utitur habitu: et sic appellatur intellectus perfectus in habitu. Quarto modo secundum quod actu considerat secundum habitum; et sic dicitur intellectus adeptus in actu; et de isto intellectu volunt quidam intelligi illud verbum Philosophi in 3 de Anima, quod intellectus non quandoque intelligit, quandoque non, sed semper.

Iste autem intellectus possibilis licet secundum diversas ejus perfectiones et operationes diversimode nominetur, non tamen potest aliquo modo multiplicari secundum substantiam potentiae. Cujus ratio est, quia, ut dictum est, potentia non diversificatur nisi secundum diversam rationem objecti. Nunc autem sic est quod quando potentia aliqua ordinatur ad aliquod objectum sub ratione universalis objecti, non diversificatur potentia illa secundum diversitatem particularium differentiarum objecti: unde visus, quia respicit colorem sub universalis ratione colo-

ris, non diversificatur secundum diversitatem albi et nigri: quia nec album nec nigrum considerat nisi in quantum coloratum. Cum autem intellectus possibilis sit quo est omnia fieri, ut dicitur 3 de Anima, respicit objectum suum sub ratione communi entis: et ideo secundum nullam differentiam entis potest diversificari potentia intellectiva apprehensiva. Respectu tamen istius objecti diversificatur intellectus agens et intellectus possibilis, quia respectu objecti ejusdem oportet esse aliam potentiam activam, et aliam passivam, ut dictum est.

Ex hoc patet, quod idem sit intellectus speculativus et practicus. Cujus ratio est, quia illud quod accidentaliter habet se ad rationem objecti quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam. Quia enim accidit colorato, quod sit magnum aut parvum, homo vel asinus; ideo omnia ista per unam potentiam visivam apprehenduntur. Constat autem quod accidit apprehenso per intellectum, quod ordinatur ad opus, vel non ordinetur. Unde, cum secundum hoc differant intellectus speculativus et practicus; quia finis speculativi est sola veritas, practici vero opus, ut dicitur 2 Metaph.: manifestum est, quod sunt una potentia. Quod aperte vult Philosophus 3 de Anima: ubi dicit, quod intellectus speculativus extensione, scilicet apprehensi ad opus, fit practicus: ex quo patet quod solo fine differunt.

Ex hoc etiam apparet, quod intellectus et intelligentia non sunt diversae potentiae: sed differunt (secundum quod intelligentia accipitur a Philosopho), non quidem sicut potentia a potentia, sed sicut actus a potentia. Intelligentia enim est actus ipsius intellectus, qui est intelligere¹ juxta illud Philosophi 3 de Anima: indivisibilem intelligentia est, in quibus non est falsum. Intelligentia tamen abquando a philosophis accipitur pro natura vel substantia separata; quae intelligentia dicitur, quia semper intelligit.

Intellectus autem a ratione differre non potest: quod patet si eorum actus diligenter consideretur. Intelligere est veritatem simpliciter intuitu considerare: ratiocinari autem est de uno intellecto ad aliud procedere ad veritatem intelligibilem cognoscendam: unde ratio incipit semper ab intellectu, et ad intellectum terminatur. Unde patet, quod ratiocinari et intelligere differunt sicut moveri et quiescere. Constat autem secundum Philosophum, 2 Caeli et Mundi, quod per eandem potentiam movetur aliquid ad locum et quiescit in loco in corporalibus. Ergo multo fortius in spiritualibus per unam et eandem potentiam ratiocinamur et intelligimus; veritatem inquirimus, et inventam intelligimus.

¹ *Al. qui est intelligentia.*

Ratio etiam superior et inferior diversae potentiae esse non possunt: quia ratio inferior ex hoc dicitur, quod rebus inferioribus intendit; ratio superior, quia superioribus. Superioribus autem intendere potest dupliciter: uno modo speculando ea in seipsis; alio modo accipiendo ex ipsis regulas inferiorum agendorum. Ista autem duo objecta, scilicet temporalia et aeterna, comparantur ad cognitionem nostram dupliciter. Uno modo secundum viam inventionis: et sic temporalia sunt nobis via deveniendi in aeterna, juxta illud Rom. 2: "Invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur." Alio modo per viam resolutionis et iudicii: et sic per rationes aeternorum temporalia disponimus. Nunc autem sic est, quod licet medium et illud ad quod per medium devenitur, possint ad diversos habitus pertinere, nunquam tamen ad diversas potentias, sed ad eandem. Unde, licet principia et conclusiones pertineant ad diversos habitus; quia principia ad habitum intellectus principiorum, conclusiones ad habitum scientiae conclusionum; tamen utraque pertinent ad eandem potentiam. Ergo consideratio aeternorum, licet ad alium habitum pertineat quam consideratio temporalium, quia illa ad sapientiam quae est de aeternis, ista ad scientiam quae de temporalibus, tamen oportet quod ad eandem potentiam pertineat utrorumque consideratio. Dicitur tamen pars superior et inferior, quia pars a partitione dicitur. Ibi autem licet non sit partitio potentiarum, tamen partitio habituum et officiorum est ibi: et ideo dicuntur ab Augustino duae partes.

CAPUT VII.

De voluntate et libero arbitrio, quod sunt idem.

Viso de apprehensiva intellectiva, videamus de motiva, vel appetitiva, quae dicitur voluntas. Voluntas autem est duplex: una naturalis; alia deliberativa. Potest enim voluntas moveri motu naturali sicut aliae potentiae et hoc ad salutationem naturae; et sic dicitur voluntas naturalis. Alio modo potest moveri ad aliquid, secundum quod abundat ab aliis in libertate, sequendo suum motorem, qui est intellectus vel phantasia; et sic est indeterminata respectu intelligibilem; unde sic est deliberativa. Nec tamen sunt diversae voluntates, sed una diversimode mota, vel movens seipsam. Ista autem voluntas per irascibilem non dividitur, sicut appetitus sensitivus, qui¹ respicit bonum sub particulari ratione boni, sicut et sensus

¹ *Non ut alias, quia.*

particularem rationem boni apprehendit; ideo secundum particulares rationes bonorum diversificantur appetitus sensitivi: concupiscibilis enim respicit propriam rationem boni, in quantum est delectabile secundum sensum, et conveniens naturae; irascibilis autem respicit particularem rationem boni, secundum quod est repulsivum et pugnativum ejus quod infert nocentium. Voluntas autem respicit bonum sub generali ratione boni: et ideo non diversificantur in ea potentiae secundum diversas particularium bonorum rationes secundum concupiscibilem et irascibilem. Voluntas autem deliberativa et liberum arbitrium idem sunt. Non enim potest esse habitus, ut quidam dixerunt; quia per habitus nos habemus determinate ad passionem et actus bene vel male, ut dicitur 2 Ethic. Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene agendum vel male. Unde oportet dicere, quod sit potentia eadem, scilicet cum voluntate. Non tamen nominat voluntatem absolute, sed per comparationem ad rationem, in quantum scilicet manet in ea virtus rationis deliberantis; unde sicut velle est voluntatis absolute, ita eligere est liberi arbitrii, in quantum in ea manet virtus rationis. Licet autem sit potentia, tamen per actum suum aliquando nominatur; unde dicitur liberum arbitrium quasi liberum de ratione iudicium. Facultas etiam dicitur, quia potentia est expedita ad operandum. Dicitur etiam habitus a Bernardo, non prout habitus dividitur contra potentiam, sed prout dicit aliquam habitudinem per quam aliquis eodem modo se habet ad actum. Unde breviter eodem modo comparatur liberum arbitrium ad voluntatem, sicut ratio ad intellectum: quia sicut ratio per discursum unus ad alterum cognoscit, quod intellectus simpliciter et absolute facit, sic liberum arbitrium est appetitus alicujus ad aliquid consequendum; unde est eorum quae sunt ad finem. Voluntas autem est appetitus rei absolute: unde dicitur esse ipsius finis, qui propter se appetitur.

CAPUT VIII.

In quibus potentis animae est peccatum, et in quibus non.

Viso de potentis animae, videndum est in quibus potest esse peccatum, et in quibus non. Dicendum est ergo secundum Gregorium, quod "omnis creaturae nomine homo intelligitur, quia cum omni creatura habet aliquid commune. Habet enim esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum bestiis, intelligere cum Angelis." Ratione vero qua homo habet esse, non convenit ei aliquis motus, quia sic motus conveniret omnibus entibus. Ratione vero qua vivit, sentit et intelligit,

convenit ei triplex motus: scilicet naturalis, animalis et rationalis. Motus autem naturalis est secundum necessariam inclinationem praeter alicujus delectabilis apprehensionem. Et quia ubi necessaria est inclinatio, ibi nulla subjectio vel obedientia ad rationem; ideo motus naturalis in homine, sicut est motus nutritivae, augmentativae, generativae, secundum quod sequitur naturae necessitatem, et antecedunt apprehensionem, non possunt esse subjectum peccati, eo quod peccatum aliquo modo est voluntarium et rationi subjectum: unde in actibus partis vegetativae non potest esse peccatum. Motus vero animalis sequitur delectabilis apprehensionem, et habet esse in appetitu sensitivo, qui est rationalis per participationem; unde dicit Philosophus 1 Ethic. in fin.: "Est itaque aliquo modo obediabile rationi, etsi non simpliciter propter corruptionem et infectionem. Unde, quia peccatum est actus moralis et ordinatus, potest esse in illa potentia quae subiacet aliquo modo principio morali, id est voluntati. Quia tamen actus isti vel motus animales non omnino subsunt imperio voluntatis, quia non efficiuntur nec imperantur a voluntate sicut motus deliberationem sumentes, sed solum permittuntur a ratione et voluntate; ideo licet habeant rationem peccati, tamen incompleti, quod est peccatum veniale; non autem completi, quod est mortale. Quia ergo peccatum attribuitur, ut subjecto, potentiae, quae ipsum elicit, vel est principium ejus; ideo in sensualitate quae nominat appetitum sensitivum in homine, ut dictum est in distinctione potentiarum animae, potest esse peccatum veniale, tamquam in subjecto, non autem peccatum mortale. Motus autem rationalis est qui est secundum rationem liberam, per quam debet actus ordinari in debitum finem. Unde si deordinetur a debito fine, habet actus rationem peccati, cum rationis sit actum suum ordinare. Ratio autem habet duplicem actum: unum secundum se, per comparationem ad objectum suum, quod est cognoscere aliquid proprium verum: qui est tunc inordinatus, quando ratio non recte se habet circa ea ad quae tenetur et debet: et sic inordinatio causatur ex ignorantia. Alium actum habet ratio, in quantum est directiva humanorum actuum; et iste actus est imperare, vel coercere vires inferiores: et per istum actum peccat, quando imperat quod non debet imperare, vel non coercet quod debet coercere. Nec contra istud est, quod peccatum dicitur esse in voluntate. Ratio enim quodammodo praecedit voluntatem, quodammodo voluntas rationem; quia ratio dirigit voluntatem, et voluntas movet rationem; et ideo motus voluntatis dicitur rationalis et motus rationis voluntarius. In ratione etiam superiori potest esse pec-

^a Al. liberum.

catum tam mortale quam veniale. Ratio enim superior habet ferri¹ in objectum proprium, et in objecta virium inferiorum: in objecta virium inferiorum non fertur nisi in consulendo eis leges aeternas; et ideo in ea fertur per modum deliberationis. Unde si objectum virium inferiorum est de genere suo mortale peccatum, actus etiam motus superioris rationis est mortale peccatum; si autem sit in genere peccati venialis, erit veniale; ut patet cum quis consentit in verbum otiosum. Circa proprium autem objectum habet ratio superior duplicem motum: unum scilicet simplicem intuitum sui objecti; et iste motus potest esse subitus circa divina et inordinatus. Et quia inordinatio subita sine deliberatione non est peccatum mortale, ideo talis actus est peccatum veniale, ut subitus motus infidelitatis, quamvis infidelitas sit peccatum mortale. Alius est actus superioris rationis circa objectum proprium per deliberationem, ut cum occurrit motus infidelitatis de resurrectione mortuorum, et statim occurrit resurrectionem mortuorum, a lege Dei traditam: si post conscientiam legis habeat motum infidelitatis, tunc ille motus deliberatus est, et est peccatum infidelitatis completum et mortale. Et sic patet, quod ratio inferior potest peccare venialiter et mortaliter, sed non sine consensu vel negligentia superioris. Ratio vero superior, quandoque venialiter, quandoque mortaliter, et in comparatione ad objecta virium inferiorum, et in comparatione ad objectum proprium. Ipsa autem voluntas maxime subjectum peccati habet esse; quia nullus actus est peccatum nisi aliquo modo sit voluntarius, sicut actus animae ipsius voluntatis, cum nullus actus sit ita proprie bonus vel malus bonitate vel malitia morali, sicut actus voluntatis. Et quia actus voluntatis non transit in exteriorem materiam, sed manet in agente, cuius est perfectio,² ideo talis actus est in voluntate sicut in subjecto. Unde et in voluntate completissime habet esse peccatum, et in aliis potentiis, secundum quod voluntati subduntur, ut visum est.

¹ *Al. perperam Beri.*

² *Al. perfectior, corrupto sensu.*

OPUSCULUM XXII.

DE UNITATE INTELLECTUS CONTRA AVERROISTAS

(*Extr. Ros. XVI.*)

Sicut omnes homines naturaliter scire desiderant veritatem, ita naturale desiderium inest hominibus fugiendi errores, et eos, cum facultas afferit, confutandi. Inter alios autem errores indecentior videtur esse error quo circa intellectum erratur, per quem nati, sumus devitatis erroribus, cognoscere veritatem. Inolevit siquidem jamdudum circa intellectum error apud multos ex dictis Averrois sumens exordium, qui asserere nititur, intellectum quem Aristoteles possibilem vocat, ipse autem inconvenienti nomine materialem,¹ esse quandam substantiam secundum esse a corpore separatam, et aliquo modo uniri ei ut formam; et ulterius quod intellectus possibilis sit unus omnium. Contra quem jampridem multa conscripsimus. Sed quia errantium impudentia non cessat veritati reniti, propositum nostrae intentionis est iterato contra eundem errorem conscribere alia, quibus manifeste praedictus error confutaretur.

Nec id nunc agendum est ut positionem praedictam ostendamus erroneam, quia repugnet veritati fidei christianae: hoc enim cuique satis in promptu apparere potest. Subtracta enim ab omnibus diversitate intellectus, qui solus inter partes animae incorruptibilis et immortalis apparet, sequitur post mortem nihil de animabus hominum remanere nisi unitatem intellectus; et sic tollitur retributio praemiorum et poenarum, et diversitas eorumdem. Intendimus autem ostendere positionem praedictam non minus contra philosophiae principia esse quam contra fidei documenta. Et quia quibusdam in hac materia verba latinorum non sapiunt, sed Peripateticorum verba sectari se dicunt, quorum libros in hac materia nunquam viderunt, nisi Aristotelis, qui fuit sectae Peripateticae institutor; ostendemus positionem praedictam ejus verbis et sententiae repugnare omnino.

Accipienda est ergo prima definitio animae quam Aristoteles in 2 de Anima ponit, dicens, quod anima est "actus primus corporis physici organici." Et ne forte aliquis diceret hanc definitionem non omni animae competere, propter hoc quod supra sub conditione dixerat, "Sed oportet aliquid commune in omni anima dicere," quod intelligunt sic dictum, quasi hoc esse non possit, accipienda sunt verba ejus sequentia: dicit enim:

¹ *Al. immaterialem.*