

quod hoc intelligendum est supposita conditione humanae naturae, per quam potest homo peccare et non peccare. Vel exponatur ut primum.

Hanc autem scientiam homo peccando non perdidit. Videtur falsum; quia nunc non habemus cognitionem omnium rerum, sicut Adam habuit. — Et dicendum, quod etiam ista scientia aliquo modo per peccatum diminuta est, sed non adeo quod per hoc homo a via salutis impeditur; et ideo in salutari doctrina de hujusmodi instruendis non erat.

Sed non habuit praescientiam corum quae futura

erant. Videtur falsum; quia cum nos quorundam futorum praescientiam habemamus, cognitio ejus fuisset imperfectior quam nostra. — Sed dicendum, quod nos non cognoscimus futura nisi prout quotidie sunt praesentia in suis causis, quae sunt determinatae ad tales effectus, vel de necessitate, vel in majori parte; et sic etiam Adam in primo statu futorum cognitionem habuit multo plenius quam nos; non tamen eorum quae causas determinatas non habent, sicut ea quae ex libero arbitrio dependent, ut easus suus.

## DISTINCTIO XXIV.

*De gratia hominis et potentia ante peccatum.*

Nunc diligenter investigari potest, quoniam gratiam vel potest habuit homo ante casum, et utrum per eam potest stare, vel non. Scindunt est igitur, quod homini in creatione, sicut de Angelis diximus, datum est per gratiam auxilium, et collata est potentia per quam potest stare, id est non delinare ab eo quod accepterat; sed non potest proficer intendit ut per gratiam creationis sine alia meriti salutem valeret. Poterat quidem per illud auxilium gratiae creationis resistere malo, sed non perficere bonum. Poterat tamen per illud bene vivere quodammodo, qui poterat vivere sine peccato. Sed non poterat sine alia gratiae adjutorio spiritualiter vivere, quo vitam meretreretur aeternam. Unde Augustinus in Enchir. (cap. 107): « Si factus est homo rectus, ut et manere in ea rectitudine possit, non sine divino adjutorio, et suo fieri peruersus arbitrio. Utramlibet horum elegisset, Dei voluntas faciet ab illo, vel de illo. Et quia suam malum facere voluntatem quam Leui, de illo facta est voluntas Dei. » Item (in eodem lib. cap. 105): « Si oportebat prius hominem fieri, ut et bene posset velle et male; ne frustra, si bene; ne impune, si male. » Idem quoque in libro de Correctione et Grata ait: « Si hoc adjutorium vel Angelo vel homini, cum primo facti sunt, defuisse; quoniam non talis natura facti erat ut sine auxilio posset manere si velle; non utique sua culpa occidisset. Defuisse quippe adjutorium, sicut quo manere non posset. » Idem (ibid. cap. 11): « Dederat Deus homini bonum voluntatem, in illa quippe enim fecerat rectum. Dederat adjutorium, sicut quo non posset in ea manere, si velle, et per quod posset. Ut autem hoc vellet, in eis dimisit arbitrio. » Idem in operi (1) lib. et cap.: « Acepserat posse, si velle; sed non habuit velle quod posset (2); nam si habuisset, perseverasset. » His testimoniis evidenter monstratur quod homo recititudinem et bona voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo stare poterat. Alioquin non sua culpa videbatur occidisse.

*Qualis fuerit illa rectitudo et bonitas voluntatis, in qua creatus est.*

Sed quomodo rectam et bonam voluntatem habuit homo, si per eam non mereri vitam valut, nec in ea stare voluit? Quia neq; aliquip mali ca tunc volebat, et ad tempus stare voluit; sed non perseveraverat; et ideo recta et bona fuit tunc voluntas hominis.

*Objecit contra illud quod dictum est, hominem non potuisse proficer (3).*

Ad hoc autem quod diximus, hominem non potuisse proficer vel mereri per gratiam creationis, solet opponi sic. Per illum auxilium gratiae creationis potuit stare in bono quod accepserat. Potuit ergo resistere tentationi. Sed resistere temptationibus atque suggestionibus malis, meritum est, ac bonum

(1) Haec apud Augustinum praecedentibus praemittitur, ut et paulo aliis verbis, et alia serie, sed praeferim quam ad sequentem appendicem pertinent, et quae partim ex cap. 11, hic notato, partim ex 12, colligi possunt (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Al. posse quo velle.

(3) Al. omittetur hic titulus: item al. ad marginem tantum notabatur. Objecit contra praedicta.

remunerabiles: omne autem bonum meritum profectus est. Per gratiam igitur creationis proficer potuit, sine adiunctione alterius gratiae. Ad quod dicimus, quia resistere malo, et non consentire tentationi, non fecisset illi meritum, etsi non consenseret: quia nihil in eo erat quod malum impelleret; sicut Angelis qui non ecclierunt, nec fuit meritum quod sterterunt, idest quod non corruerunt. Nobis autem meritum est aliquando, si nullum non facimus, sed resistimus, ibi dumtaxat ubi causa subiecta nos facere id movet: quia ex peccati corripili pro sint ad lapsum gressum nostri: ubi autem non interventus causa nos ad malum impellens, non meremur, si ab eo declinamus. Declinare enim a malo semper vitam poenitentiam, qui poterat vivere sine peccato. Sed non poterat sine alia gratiae adjutorio spiritualiter vivere, quo vitam meretreretur aeternam. Unde Augustinus in Enchir. (cap. 107): « Si factus est homo rectus, ut et manere in ea rectitudine possit, non sine divino adjutorio, et suo fieri peruersus arbitrio. Utramlibet horum elegisset, Dei voluntas faciet ab illo, vel de illo. Et quia suam malum facere voluntatem quam Leui, de illo facta est voluntas Dei. » Item (in eodem lib. cap. 105): « Si oportebat prius hominem fieri, ut et bene posset velle et male; ne frustra, si bene; ne impune, si male. » Idem quoque in libro de Correctione et Grata ait: « Si hoc adjutorium vel Angelo vel homini, cum primo facti sunt, defuisse; quoniam non talis natura facti erat ut sine auxilio posset manere si velle; non utique sua culpa occidisset. Defuisse quippe adjutorium, sicut quo manere non posset. » Idem (ibid. cap. 11): « Dederat Deus homini bonum voluntatem, in illa quippe enim fecerat rectum. Dederat adjutorium, sicut quo non posset in ea manere, si velle, et per quod posset. Ut autem hoc vellet, in eis dimisit arbitrio. » Idem in operi (1) lib. et cap.: « Acepserat posse, si velle; sed non habuit velle quod posset (2); nam si habuisset, perseverasset. » His testimoniis evidenter monstratur quod homo recititudinem et bona voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo stare poterat. Alioquin non sua culpa videbatur occidisse.

*Quod bruta animalia non habent liberum arbitrium, sed appetitum sensualitatis.*

Est enim sensibilitas quodam vis animae inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensu, atque appetitus rerum ad corpus pertinet. Ratio vero est vis animae superior, quae, ut ita dicamus, duas habet partes, vel diffinentias, superiorem, et inferiorem. Secundam superiorum superius conspiciebis vel consolens intendit; secundum inferiorum ad temporalium dispositionem (5) conspici. Quidquid ergo in anima nostra nobis considerantibus occurrit quod non sit communis cum bestiis, ad rationem pertinet; quod autem in ea reperitur (6) communis cum bestiis, ad sensualitatem pertinet: et ubi nobis gradatim in consideratione partium animae progradientibus, primum aliquid occurrit quod non est commune cum bestiis, ibi incipit ratio. Hac autem Augustinus docet in 12 libro de Trin. (cap. 7), ita dicens: « Videamus

(1) Usurpatum ex Glossa super illud monitum (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Nicolai aliam instituit paragraphum, titulum hunc praemittendum. De libero arbitrio: quod idem Magistri locutus habet.

(3) Al. prospicit.

(4) Al. reperitur.

ubi sit quasi quoddam hominis interioris exterioris confinium. Quidquid enim habemus in animo commune cum peccore; recte dicunt ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solus corpus homo exterior deputabitur; sed ad juncta quadam vita sua, qua compages corporis, et omnes sensus viginti, quibus instructus est ad exteriore sentienda. (Et cap. 8): Ascendentibus igitur introrsum quibusdam gradibus considerationis per animae partes, ubi incipit aliquid occurrit quod nobis non sit commune eum bestiis, ibi incipit ratio, ubi homo interior jam possit agere. (Et cap. 1): Rationalis autem per superiorum materialis rationis conspiciebis, vel consolens adhaerescit; portio inferior ad temporalia gubernat; et illa rationis intentione quia contemplatur aeternae sapientiae deputatur; illa vero qua bene ultimus rebus temporibus, scientiae deputatur. (Et cap. 4): Cum vero deserimus de natura mentis humanae, de una quadam re deserimus, nee eam in haec duo quae commoravimus, nisi per officia gemitum. (Et cap. 1): Carnalis autem, vel sensuus anima motus, qui in corporis sensu intenditur, nobis cum pecoribus communis est, qui seclusus est a ratione sapientiae; rationi autem scientiae vicinus est. »

*Quod talis est ordo peccandi vel cadenti in nobis, qualis fuit in primis hominibus.*

Illi quoque praeordinatum non est, quod talis nunc in unoquoque homine est ordo tentationis, et progressio, quals time in primis praeceps parentibus: ut enim tunc serpens mulier malum suscit, ipsaque consenserit, deinde viro suo dedit, quicquid consummatum est peccatum; ita et nunc in nobis pro serpente est sensuus motus animae, pro muliere inferior portio rationis, pro viro superior rationis portio: et hec est vir, qui secundum Apostolum dicitur imago et gloria Dei; et illa est mulier, quae secundum eundem dicitur gloria viri. Atque inter hanc virum et hanc mulierem est velut quoddam spirituale conjugium naturaliter contractus, quo superior rationis portio, quasi vir, debet praeesse et dominari, inferior vero, quasi mulier, debet subesse et obediere. Ideo vir secundum Apostolum non debet habere velamen, sed mulier. Et sic in cunctis animalibus non est repertum homini adjutorium simile sibi, sed de illo sumptum quod ei formaretur in conjugio; ita in partibus animae quae cum pecoribus habemus communis, nullum menti nostrae simile est adjutorium. Unde Augustinus in eodem lib. (12 de Trin. cap. 7): « Illud nostrum quod in actione temporalium tractandorum ita versatur, ut non sit nobis commune cum peccore, ratione pale est quidem; sed ex illa rationali mente qua subhaec mens intelligibili et incomunicabiliter veritati, tamquam ductum, et inferioribus tractandis gubernansque deputatum est. Sicut enim in omnibus pecoribus non est inventum viri adjutorium simile illi, nisi de illo detractum quod ei in conjugio formaretur; ita menti nostrae, qua superum consumunt veritatem, nullum est in usum temporalium rerum, quantum naturae hominis salis est, simile adjutorium ex anima partibus quae communes cum pecoribus habemus. Ideoque rationale nostrum non ad unitatis divisorium separatum, sed in auxilium societas quasi derivatum in sua disparitatem officia (1). Et sic una caro est duorum in masculo et in femina, sic intellectus nostrum et actionem, sive rationem et appetitum rationalem (vel si aliquo modo significantius diri possunt) una mens natura complectitur, ut sicut de illis dictum est (Gen. 2, 24). Erunt duo in carne una, sic de his dici possit: Duo in mente una. Eee ex his verbis intelligi potest, qualiter in anima hominis existat Imago illius conjugi, et qualiter in singulis nostris corporibus sint illa tria, scilicet vir, mulier, serpens.

*Qualiter per illa tria in nobis consummatur tentatio.*

Nunc superest ostendere, quomodo per illa tria in nobis consummatur peccatum ubi agnoscit poterit, si diligenter intendatur, quid sit in anima mortale vel veniale peccatum; ut enim illi serpens persuaserit mulieri, et mulier viro; ita et in nobis sensuus motus, cum illecebrae peccati conceperit, quasi serpens suggesterit mulieri, scilicet inferiori parti rationis, que si consenserit illecebrae, mulier edit cibum vescit. Post de edam dat viro, cum superiori parti rationis, idest rationi sapientiae, eadem illecebrae suggesterit: quae si consenserit, tunc vir et femina cibum vescit. Si ergo in moto sensuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale ac levissimum est peccatum; si vero

(1) Al. in suo dispartitur officio.

## DISTINCTIO XXIV.

inferior pars rationis consenserit, ita ut sola cogitatione deletione sine voluntate perficiendi teneatur, mulier sola manducavit, non vir, cuius auctoritate cohibetur, voluntas, ne ad opus usque perveniat. Si vero adit plena voluntas perficiendi, ut si adit facultas, ad effectum perducatur; vir quoque manducat: quia superior pars rationis illecebrae consentit; et tunc est damnable et grave peccatum. Quando autem mulier sine viro gustat, aliquando est mortale, aliquando veniale peccatum. Ut enim dictum est, tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, ut faciem non decretatur; vel cum quidam terminus et mensura peccato adhibetur a viro, ut non licet mulieri effrenata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diu tenetur in delectatione cogitationis, sed statim ut mulierem tetigisti, viri auctoritate repulatur, veniale est. Si vero diu in delectatione cogitationis tenetur, et si voluntas perficiendi est, mortale est; et pro eo damnabatur simul vir et mulier, idest totus homo; quia tunc vir non sicut debuit mulierem exhibuit: unde potest dici consenserit.

*Repetitio summam perstringens.*

Itaque, ut breviter summam perstringam, quando peccatum ita in anima conceperit ut illud facere disponat, vel etiam perficit, aliud frequenter, aliud semel, vel etiam quando cogitatione delectatione diu tenetur, mortale est. Cum vero in sensibili motu tantum est, ut praedictum, tunc levissimum est peccatum: quia ratio tunc non delectatur. Ideo autem supra dicti, aliud frequenter, aliud semel; quia ut quibusdam placet, quidam sunt quae si tantum semel fiant, vel facienda disponantur, dannantur; quicquid vero non nisi saepius fiant, vel facienda decernantur, ut de otioso verbo, et hujusmodi. Hoc autem Augustinus in 12 libro de Trin. (cap. 12) tradidit ita: « Sic in illo conjugio primorum hominum serpens manducandum persuaserit, mulier autem non manducavida, sed viro suo dedit, et simul manducaverunt: et in illi quodam secreto conjugio, quod in uno homine geritur et dignoscat, cum ratione scientiae, quae in rebus temporalibus agendis ratione vivacitate versatur, antea mulis sensuus ingerit quidam illecebra, tunc velut serpens ingerit feminam. Hic autem illecebrae consentire, de ligno velito est edere. Sed iste consensus si sola cogitatione delectationis contentus (1) est, superiori vero auctoritate ita relinquant membra ut non exhibentur arma iniuritatis peccato; sic habendum astimo, velut si lignum velutum mulier sola comederit. Si autem in consensi illo ita decernitur quodque peccatum, ut si potest sit, etiam operi implearetur, intelligenda est mulier dedisse viro suo similis cibum illecebra: neque enim potest peccatum, non solum cogitandum suuiri, verum animi perfrandum, efficaciter mente decerni, nisi et illa mens intentio, penes quam summa potestas est membrum in opus movendi, vel ab opere cohonesti, malae actioni cedat. Nec sane cum sola cogitatione mens oblectatur illicet, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen, et volens, idest delectans libenter, quae statim ut attigerit animum, respici debuerit, negandum est esse peccatum; non longe minus, quam si operi statutum implendum: et ideo de talibus quoque cogitationibus venia plena est, pectorisque perfruentur, et dicendum: Dimicte nobis debita nostra, sicut et nos dimicimus delitioribus nostris. Neque enim, sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat; et ideo si sola mulier cibum illecebra edisset, sola utique mortis supplicio pleceretur: ita potest dici in homine uno, si delectationibus illicet, a quibus continuo se debet detinere, et avertire, cogitatio libenter sola pascatur, nec facienda decernant mala, sed tantum suuiri in recordatione teneantur, quae mulierem sine viro posse dannari. Absit hoc credere. Hic quippe una persona est, unus homo est, totusque damnable, nisi habeat quae sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animalium talibus oblectandi, solus cogitatione sentiunt esse peccata, per mediatoris gratiam remittantur. » Idem quoque in lib. contra Manicheos (de Genes. lib. 2, cap. 14), de hoc eodem sic ait: « Apostolus dicit: Ephes. 2, 2: Secundum principem potestatis aeris hujus, spiritus qui nunc operatur in filiis definitive. Numquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi corporeis locis accedit ad eos, et operatur? Sed miris modis per cogitationem suggestor quidquid potest: quibus suggestionibus resistendum est. Non enim ignoramus astutiam eius. Quod modo enim accessit ad Judam quando ei persuasit ut Domini traduceret? Numquid in locis, aut per hos oculos ei

(1) Al. conceptus.

visus est? Sed utique, ut dictum est, in cor ejus intravit. Repellit autem illum homo, si paradisum mentis custodiat. Postulat enim hominem Deum in paradiſo, ut operaretur, et custodiret. Quia, sicut Ecclesiæ dicitur in Cantico cantico, non hortus conclusus, fons signatus: quo utique non admittitur perversitas illæ persuasor; sed tantum per mulierem decipit. Non enim etiam ratio nostra deduci potest ad consensum peccati, nisi cum delectatio mota fuerit in illa parte animi quae debet obtemperare rationi, tamquam rectori viro. Etiam in unoquoque nostrum nihil aliud agitur nunc, cum ad peccatum quisque dilabatur, quam tunc actum est in illis tribus, serpente, muliere, et viro. Nam primo fit suggestio, sive per cogitationem, sive per sensus corporis, vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfacciendo: quae suggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non moveatur ad prececum, excludatur serpens astutus; si autem mota fuerit, quasi jam audiri persuasum erit. Sed aliquando ratio viriliter etiam commotum cupiditatem refrenat, atque compescit, quod cum sit, non labitur in peccatum; sed cum aliquanta fluctuatione coronatur. Si autem ratio consentat, et quod libido commoverit, faciendo esse decorat; ab omni beata vita, tamquam de paradiſo, expelitur homo. Jam enim peccatum imputatur, etiam si non subsequatur factum, quando re tenetur in

conſeſſione (1) conſientia (2). Hac de animæ partibus interseruimus, ut ipsius animæ natura plenius cognoscatur, et secundum quam sui proportionem in ea sit liberum arbitrium intelligatur, scilicet secundum rationem, qua omne peccatum geritur, sed non omne veniale, illud scilicet quod in solo intuitu, vel motu (3) sensualitas existit.

*Quod sensualitas saepe in Scriptura aliter quam supra accipitur, scilicet ut inferior portio rationis, ejus nomine intelligatur.*

Non est autem silentio praeterendum, quod saepe in Scriptura nomine sensualitas non id solum in anima quod est nobis commune cum peccore, sed etiam inferior portio rationis, quae temporali dispositioni intendit intelligatur. Quod diligens lector in locis Scripturæ, ubi de ipsa fit mentione, vigilanter anocet.

(1) *Al. in confessione.*  
(2) *Nicolaus ex Magistri textu alium paragrapnum instituit, cui hunc apponit titulum. Quare de partibus animæ haec dixit.*  
(3) *Al. quod in suo motu.*

#### Divisio primæ partis textus.

Postquam determinavit de scientia quam homo in primo statu habuit, hic incipit determinare de potentia naturali, per quam peccatum vitare poterat; et dividitur in duas partes: in prima parte ostendit quod homo habuit naturalem potentiam, per quam poterat peccatum vitare; in secunda ostendit quae fuerit illa (1) potentia, ibi: *Hic considerandum est quod fuerit illud adiutorium homini datum in creatione quo poterat manere si vellit.* Circa quod movet duas dubitationes; prima ibi: *Sed quomodo rectam et bonam voluntatem habuit homo, si per eam nec mereri vitam valuit, nec in ea stare voluit?* secunda ibi: *Ad hoc autem quod dicimus... solet opponi sic.*

*Hic considerandum est quod fuerit illud adiutorium homini datum.* Hic ostendit quae fuerit illa potentia naturalis, et dicit quod liberum arbitrium; et dividitur in partes duas: in prima ostendit quid sit liberum arbitrium; in secunda ostendit quasdam liberi arbitrii conditiones, 23 dist., ibi: *Iam ad propositum redeamus.* Prima dividitur in duas: in prima determinat quid sit liberum arbitrium; in secunda notificat quasdam vires animae, ut ostendat in quibus liberum arbitrium continetur, ibi: *Est enim sensualitas quedam vis animae inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensu atque appetitus rerum ad corpus pertinentium.* Circa primum duo facit: primo ostendit quod illa potentia quo peccato resistere potuit, est liberum arbitrium; secundo definit ipsum, ibi: *Liberum vero arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente.*

*Est enim sensualitas etc.* Hic notificat quasdam potentias animae. Et circa hoc duo facit: primo notificat eas; secundo ostendit qualiter in eis potest esse peccatum, ibi: *Illud quoque praetermittendum non est etc.*

(1) *Al. quae sunt illa.*

#### QUAESTIO I.

Et prima pars cum praecedentibus est praesentis lectionis; circa quam duo queruntur. Primo de libero arbitrio. Secundo de virtutibus libero arbitrio annexis.

Circa primum quatuor queruntur: 1.º utrum liberum arbitrium sit potentia vel habitus; 2.º si est potentia, utrum sit una; 3.º si est una, utrum sit distincta a ratione et voluntate; 4.º utrum homo in primo statu per liberum arbitrium peccato resistere potuit.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum liberum arbitrium sit habitus.*  
(1 p. qu. 88, art. 2; et de Ver., qu. 24, art. 4.)

Ad primum sic proceditur. 4. Videtur quod liberum arbitrium sit habitus. Primo per hoc quod dicit Bernardus (1), quod liberum arbitrium est habitus animi liber sui; et ita videtur esse habitus et non potentia.

2. Praeterea, potentia non efficitur facilis actuū nisi ex habitu. Sed liberum arbitrium dicitur in littera esse facultas voluntatis et rationis. Cum igitur facultas habitabilitatem quasdam nominet, videtur quod liberum arbitrium sit habitus.

3. Praeterea, sicut infra dicitur, philosophi definiunt liberum arbitrium liberum de voluntate iudicium. Judicium autem non nominat potentiam, sed magis habitum. Ergo videtur quod non sit potentia.

4. Praeterea, Augustinus dicit (2), quod homo male utens libero arbitrio et se perdidit et ipsum. Sed per peccatum nulla potentia naturalis tollitur. Ergo liberum arbitrium non est potentia, sed habitus.

5. Praeterea, nulla potentia recipit magis et minus. Sed liberum arbitrium intenditur et remittetur.

(1) Sub nomine consensus voluntarii lib. de Grat. et lib. Arbitr., cap. 1 (*Ex edit. P. Nicolai*).

(2) Non super psal. 70, ut fieri prius ad marginem, sed in Euclid. cap. 50 (*Ex edit. P. Nicolai*).

titur; unde et supra, distinct. 7, dictum est, quod boni Angeli liberum arbitrium habent tam post confirmationem quam ante. Ergo liberum arbitrium non est potentia, sed habitus.

Sed contra, omnis potentia determinatur per habitum ad aliquod unum vel simpliciter, sicut per habitum scientiae ad unum, vel ad minus ut magis inhaebant, sicut opinio. Sed per liberum arbitrium homo acquerit se habitus ad utrumlibet. Ergo liberum arbitrium non est habitus.

Praeterea, habitus non potest esse subjectum alterius habitus. Sed liberum arbitrium est subjectum gratiae quae ad ipsum comparatur sicut sessor ad equum, sicut Augustinus (*1*) dicit. Ergo liberum arbitrium non est habitus.

SOLUTIO. Respondeo dicendum, quod circa hoc quidam dicunt, liberum arbitrium secundum quod in usum loquientur venit, nomen habitus esse, quamvis eodem nomine et potentia et actus significetur, sicut patet in nomine intellectus quod et potentiam et habitum et actum significare potest. Hunc autem habitum quem nomen liberum arbitrii designat, non dicunt esse aliquam qualitatem potentiae supervenientem, sed ipsam habilitatem potentiae ad actum, vel facilitatem quam habet una potentia ex adjutorio alterius: propero quod secundum eos facultas voluntatis et rationis dicitur. Sed haec opinio non recte utitur nomine habitus, quia habitus secundum proprietatem sui nominis significat qualitatem quādām quae est principium actus, informans et perficiens potentiam; unde oportet, si proprii accipiatur, quod si supervenientem potentiae, sicut perfectio perfectibilis. Praeterea, si consideratur ratio et voluntas, non potest esse nisi tripliciter: aut quod utrumque secundum se consideretur; et sic constat quod utrumque est potentia, et ita quodcumque eorum ponatur, liberum arbitrium erit potentia: vel quod consideretur unus in respectu alterius; et nec sic potest dici quod unus sit habitus alterius, quia potentia non est habitus tentiae, vel relatio unius ad alterum, nec hoc nomen habitus habere potest. Unde non videtur rationabiliter dictum, quod liberum arbitrium sit habitus.

Et ideo quidam dicunt, quod liberum arbitrium nominat potentiam non absolutam, sed habitabilem, id est prout est per habitum quendam perfecta, non quadam acquisitum vel infinitum, sed naturalem, per quem habitum facilis est in suum actum, intantum ut dominum sui actus habere dicatur. Istud etiam non videtur conveniens: quia quod voluntas habeat dominum sui actus, ex ipsa natura potentiae habet prout est imperans, et a nullo imperata; unde hanc facilitatem ex se habet, et non ex aliquo alio habitu. Et praeterea unusquisque habitus se habet ad actum ut quo non simpliciter efficitur actus, sed bene efficitur. Liberum arbitrium ad electionis actum se habet ut quod talis actus efficitur quandoque bene, quandoque quidem male (2) et indifferenter; unde non videatur habitum aliquem designare, si habitus proprie accipiatur; sed illam potentiam cuius proprie actus est eligere; quia liberum arbitrium est quo eligitur bonum vel malum, ut Augustinus (*5*) dicit.

(1) Sive auctor Hypognostici sub illius nomine lib. 3 cap. 11 (*Ex edit. P. Nicolai*).

(2) Forte quandoque quidem bene, quandoque autem male.

(3) In actis cum Felice Manichaeo lib. 2, cap. 4 (*Ex edit. P. Nicolai*).

S. Th. Opera omnia. V. 6.

Ad primum ergo dicendum, quod Bernardus large utitur nomine habitus pro habitudine quamdam: ex hoc enim liberum arbitrium in homine dicitur, quod hoc modo se habet ejus animus ut sui actus liberam potestatem habeat.

Ad secundum dicendum, quod facultas secundum communem usum loquendi significat potestem qua aliquid habetur ad nutum, unde et possessiones facultates dicuntur, quia in domino sunt possidentis; et ideo liberum arbitrium facultas dicitur non quasi habitus quidam, sed quia actum suum in libera potestate habet; unde et liberum nominatur.

Ad tertium dicendum, quod judicium proprium loquuntur non nominat potentiam, nec habitum, sed actum. Non autem inventur unus habitus per quem omne iudicium elicetur, cum secundum diversos habitus in diversis iudicium procedat; nisi forte dicamus habitum illum primorum principiorum quorum cognitione naturaliter est insita nobis secundum quod in omnibus iudicis dirigimur; quem nullus liberum arbitrium dicere: quia non est proprium et proximum directivum in electionis actum. Potest autem ad unam potentiam reduci omne iudicium electionis; et ideo congruentius hoc nomine actus datur intelligi potentia quam habitus.

Ad quartum dicendum, quod homo dicitur liberum arbitrium amisse, non quidem essentialiter, sed quia quadam libertatem amisit quae quidam est a peccato et a miseria; ut infra dicitur.

Ad quintum dicendum, quod omnis potentia in suo actu vigoraut aut debilitatur per habitum supervenientem, vel impedimentum adveniens; unde liberum arbitrium non dicitur liberum quia ipsa potentia in se intendatur et remittatur, sed quia vel impeditur per corruptionem peccati, vel expeditur per habitum gratiae et gloriae.

#### ARTICULUS II.

*Utrum liberum arbitrium dicat plures potentias vel unam.* — (*De Ver., qu. 24, art. 5.*)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod liberum arbitrium non nominet unam potentiam, sed plures. Augustinus (*1*) enim dicit: *Cum de libero arbitrio loquimur, non de quadam parte animae dicimus, sed de tota anima.* Totalitas autem animæ in pluralitate potentiarum consistit. Ergo liberum arbitrium plures potentias colligit.

2. Praeterea, ratio et voluntas sunt diversae potentiae. Sed liberum arbitrium est facultas voluntatis (2) et rationis, ut in littera dicitur. Ergo in se plures potentias colligit.

3. Praeterea, potentiae distinguuntur per actus ut in 2 de Anima (*text. 53*) Philosophus dicit. Sed liberum arbitrium se extendit ad actus plurius potentiarum; quia, sicut Damaseenus dicit (*lib. 2 orth. Fid. cap. 27*), liberum arbitrium inquirit, disponit, et sic de aliis. Ergo videtur quod plures potentias colliguntur.

4. Praeterea, electio nihil aliud est quam duo

(1) Velut ex lib. 8 responsionum ejus Albertus notat in 2 Sent. dist. 25, art. 4. Sed quatuor tantum responsionum libri operibus illius inserti sunt, nec in illis occurrit (*Ex edit. P. Nicolai*).

(2) *Al. voluntaria.*

bus propositis alterum alteri praecoptare. Sed hoc cuiilibet potentiae competit, cum qualibet potentia conveniens appetat, et nocium refutet. Ergo eu-juslibet potentiae est eligere. Sed eligere assignatur proprie actus liberi arbitrii in littera. Ergo videtur quod liberum arbitrium non sit determinata potentia.

3. Praeterea, virtus et vitium non nisi in libero arbitrio esse potest. Invenitur autem in omnibus virtutibus animae, quod in conceputibili est temperantia, et in irascibili fortitudo, et virtus opposita. Ergo videtur quod liberum arbitrium determinatum potentiam non nominet, sed plures.

Sed contra, aetus determinatus est determinata potentiae. Sed eligere est quidam determinatus actus, qui libero arbitrio assignatur. Ergo liberum arbitrium est determinata potentia.

Praeterea, nihil quod est unum simpliciter in natura, constat ex pluribus, nisi illi vel alterum eorum a sui natura transmutetur. Si ergo liberum arbitrium ex pluribus potentis conficiatur, vel non erit aliquid unum, vel hoc erit unum cum corruptione quarundam potentiarum animae: quorum utrumque est inconveniens. Ergo liberum arbitrium non colligit diversas potentias.

Sorito. Respondeo dicendum, quod quidem posuerunt liberum arbitrium non esse determinata potentiam, sed colligere omnes vires rationales animae, sicut totum universale suas partes. Hoc autem non videtur conveniens, tunc quia oportet quod multiplicatis potentis liberum arbitrium multiplicaretur secundum esse ( multi enim homines sunt multa animalia, et non unum) tum quia oportet quod ratio liberi arbitrii in singulis potentis salvetur; quod non potest esse, quia actus qui libero arbitrio assignatur, non est cuiuslibet potentiae sed aliquae determinatae.

Et ideo alii dicunt, quod liberum arbitrium colligit plures potentias, sicut totum integrale partes suas. Nec hoc iterum conveniens videtur: quia potentiae non possunt esse partes integrales aliujus unius si accipiatur unus simpliciter; nisi forte dicatur unus quod est aggregatione vel ordine unus. Liberum autem arbitrium non debet sic esse unus, sed simpliciter, cum sibi unus actus attribuatur.

Quidam autem dicunt, quod liberum arbitrium colligit plures potentias, scilicet voluntatem et rationem, sicut habitus utriusque vis in suum convenientem et contrarium refugiat: hoc enim non fit ipsa vi eligente, sed vel propter ordinem naturalem potentiae ad objectum ( sicut lapis naturaliter descendit et non per electionem (1) ), vel per electionem liberi arbitrii: quia, sicut dicit Augustinus (2) de Spiritu et Anim., cap. 54), intelligentia non solum sibi intelligit, sed toti animae, et similiter voluntas non soli sibi vult; et sic de aliis.

Ad quintum dicendum, quod virtus et vitium dicuntur in aliquo duplicitate. Vel sicut in causa; et hoc modo sunt in libero arbitrio et voluntate vel quantum ad habitus, sicut in acquisitionis habitibus, vel saltem quantum ad actus, quantum ad infusos. Alio modo ut in subjecto: et hoc modo contingit in diversis potentis animae virtutes et vita esse, ut supra dictum est.

### ARTICULUS III.

*Utrum liberum arbitrium sit potentia distincta a voluntate et ratione. — (1 p., quæst. 85, art. 4; et de Verit., quæst. 24, art. 6.)*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod li-

(1) *Ali. et non per electionem liberi arbitrii.*

(2) *Quod Augustini nomine subjungit, colligi potest ex lib. de Spiritu et Anima inter ejus opera supposititia recensite, sed Hegonis est (Ex edit. P. Nicolai).*

berum arbitrium sit potentia distincta a voluntate et ratione. Actus enim cuiuslibet potentiae denominatur ab ipsa potentia, sicut velle a voluntate, et intelligere ab intellectu. Sed eligere neque a voluntate neque a ratione denominatur. Ergo cum sit actus liberi arbitrii, videtur quod liberum arbitrium sit potentia ab utraque discreta.

2. Praeterea, liberum arbitrium importat iudicium et libertatem. Sed utrumque istum simul nec voluntati convenit, cuius non est iudicare, nec rationi, quae violentia argumenti cogitur. Ergo liberum arbitrium est potentia ab utraque discreta.

3. Praeterea, ut Philosophus dicit in 3. Ethic. (cap. 4), voluntas est finis; electio autem non est finis, sed curia, quae sunt ad finem. Ergo cum eligere sit liberi arbitrii, liberum arbitrium est alia potentia a voluntate.

4. Praeterea, ut Philosophus dicit (in 4 Ethic. cap. 6, et 6 cap. 8), in operativis finis se habet per modum principi in speculativis. Sed non ad eamdem virtutem pertinent principia et conclusiones in speculativis: quia intellectus principiorum est, et scientia conclusionum. Ergo nec in operativis ad eamdem virtutem pertinet finis et id quod est ad finem; et ita voluntas, cuius objectum est finis, et liberum arbitrium quod est electivum ejus quod est ad finem, non sunt una potentia.

5. Praeterea, potentia que habet iudicium de actibus aliarum, est discreta ab eis, sicut sensus communis a sensibus particularibus. Sed liberum arbitrium habet iudicium de actibus omnium potentiarum, quod etiam ipsum nomen sonat, a judecando impositum, et etiam super actum ipsius voluntatis, cum philosophi liberum arbitrium definiant esse liberum de voluntate iudicium. Ergo videtur quod liberum arbitrium sit potentia discreta a voluntate, et ab aliis viribus.

Sed contra, per virtutes affectivas et apprehensionis sufficienter dividuntur vires intellectivae partis. Sed voluntas et ratio comprehendunt sufficienter apprehensionem intellectivam, et affectionem (1). Ergo liberum arbitrium non est aliud ab utroque.

Praeterea, Commentator dicit super 11 Metaph. (com. 56), quod substantiae separatae dividuntur in voluntatem et intellectum solummodo. Constat autem quod in substantiis separatis est liberum arbitrium, sicut in Deo et in Angelis. Ergo liberum arbitrium non est potentia separata a voluntate et ratione vel intellectu.

Sorito. Respondeo dicendum, quod quidam dicunt liberum arbitrium esse potentiam distinctam a voluntate et ratione. Ad hoc autem ponendum diversi moventur.

Quidam enim ponunt liberum arbitrium esse unam potentiam habentem iudicium super actus omnium potentiarum: propter quod liberum arbitrium nominatur, quod iudicium importat. Sed hoc non videtur: quia judicare de actibus omnium potentiarum non potest convenire aliqui potentiae quae sunt aliud quam voluntas vel ratio; præcipue cum Anselmus dicit (dial. de casu Diab., cap. 1), quod voluntas est motor omnium virium: oportet enim

(1) *Ali. apprehensionem, et affectionem, et intellectivam. Nicolai: comprehendunt sufficienter apprehensionem intellectivam, Ergo etc.*

ut ea quae est liberrima, super alias dominium et imperium habeat.

Alii vero alia via ad hoc moventur magis idonea, scilicet ex diversitate actuum. Vident enim eligere, quod est actus liberi arbitrii, esse aliud quam velle simpliciter, et aliud quam ratiocinari; et ideo inducent (1) hunc actum in quendam potentiam a voluntate et ratione distinctam, quam liberum arbitrium nominant, quod ponunt quodammodo medium inter voluntatem et rationem, et quodammodo posterius utraque (2): secundum enim ordinem naturae et dignitatis oportet quod utramque sequatur, scilicet voluntatem et rationem, cum liberum arbitrium sit ab essentia animae procedens, presupposita ratione et voluntate; quod etiam ipse actus ostendit, quia eligere non est nisi prius apprehenso fine per rationem, et desiderato per voluntatem. Deficit etiam a dignitate voluntatis, cuius objectum est principale bonum, scilicet finis; liberi autem arbitrii objectum est secundarium bonum, quod est eligibile ad finem; sed quantum ad participationem proprietatis utrinque, naturam mediū habet, ut ex ratione habeat iudicium, et ex voluntate desiderium, secundum quod virtutes praecedentia potentiarum in sequentibus relinquentur, ut dictum est. Sed istud videtur extraneum, etsi probabiliter dicatur: quia philosophi qui potentias animae subtiliter scrutati sunt, nullam potentiam in intellective parte praeter voluntatem et rationem, sive intellectum posuerunt: et ideo non videtur quod liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate et ratione; quod etiam ex suo actu patet. Dicit enim Philosophus (in 6 Ethic., cap. 2), quod electio vel est intellectus appetitus, vel appetitus intellectus: et hoc magis videntur sua verba sonare, quod electio sit actus appetitus voluntatis, secundum tamen quod manet in ea virtus rationis et intellectus: quod sic patet. Quandocumque (3) enim est aliquis actus aliquis potentiae secundum quod manet in ea virtus alterius, semper ille actus illi potentiae attribuitur qua (4) mediante producitur. Verbi gratia, intellectus principiorum est; ratio autem proprie, ut Isae dicit, est faciens currere causam in causatum; unde proprie actus rationis est deducere principium in conclusionem. Hoc ergo quod est conclusiones elicer, est actus rationis, secundum quod manet in ea virtus intellectus; unde magis propriè attribuitur rationi quam intellectui. Ita etiam electionem præcedit consilium, ut in 3 Ethic. (cap. 9) dicitur, sicut disputatio conclusionem; est enim electio præcessit appetitus, et ita eligere erit principaliter actus voluntatis, non tamen absolute, sed secundum quod manet in ea virtus intellectus, vel rationis consilientis; unde sic consideratur voluntatem nominat liberum arbitrium, et non absolute.

Ad primum ergo dicendum, quod actus qui est absolute actus potentiae, denominatur ab ipsa potentia: actus vero qui est unus secundum ordinem ad aliam, non denominatur ab aliqua carum; sicut sciare neque a ratione neque ab intellectu nominatur; ita etiam eligere neque a voluntate neque a ratione.

Ad secundum dicendum, quod quamvis iudicium

(1) *Forte redicunt.*

(2) *Ali. postremum utroque.*

(3) *Ali. quandoque.*

(4) *Ali. ex qua.*

non pertineat ad voluntatem absolute, judicium tamen electionis, quae tenet locum conclusionis, ad voluntatem pertinet, secundum quod in ea virtus rationis manet.

Ad tertium dicendum, quod unaquaque potentia definitur ex eo quod est per se objectum ejus, et formaliter. Cum autem objectum voluntatis sit bonum, propter hoc a fine principalius describitur, quia habet per se rationem boni. Id autem quod est ad finem, non est bonum in quantum hujusmodi absolute, sed ex ordine ad finem; sed tamen secundum hoc quod participat rationem boni, est objectum voluntatis, secundum scilicet quod in voluntate est vis (1) rationis ordinantis.

Ad quartum dicendum, quod quamvis principia et conclusiones pertineant ad diversos habitus animae, non tamen pertinent ad diversas potentias. Vel melius dicendum, quod si etiam ratio et intellectus diversae potentiae ponantur, non tamen propter hoc sequitur quod voluntas et liberum arbitrium sint diversae potentiae; nihil enim dividitur essentialem per id quod est accidentale sibi, sed per id quod est essentiale. Conferre autem et ordinare virtutis apprehensivae per se convenient, appetitivae autem non nisi per accidens, secundum quod est in ea vis apprehensiva; et ideo virtus apprehensiva convenienter dividitur in virtutem quae absolute accepit verum, sicut est intellectus, et quae est cum collatione, sicut est ratio; sed appetitiva non debet dividiri in eam quae accepit bonum absolute, et in eam quae accepit bonum in ordine ad aliud, quia ille ordo non est a voluntate, sed a ratione; unde voluntas est magis ordinata vel collata, quam conseruans seu ordinans.

Ad quintum dicendum, quod non oportet quod judicium actus cuiuslibet potentiae pertineat ad aliam potentiam, quia sic abiretur in infinitum; sed est devenire ad summas potentias, quae super suos actus reflectuntur, sicut est voluntas et ratio; et ideo non oportet quod sit alia potentia judicium de acto voluntatis et rationis. Judicium autem liberi arbitrii intelligitur judicium electionis; unde quod dicitur liberum de voluntate judicium, ly de non denotat causam materialis, quasi voluntas sit id de quo est judicium, sed originem libertatis; quia quod (2) electio sit libera, hoc est ex natura voluntatis.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum Adam poterit vitare peccatum per liberum arbitrium in primo statu.*

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod Adam in primo statu per liberum arbitrium non poterat peccatum vitare. Quia, sicut dicit Augustinus in lib. de vera innocentia (5), *natura humana etsi in illa integritate in qua condita est, permanebet, nullo tamen modo se ipsam sine Creadore adjuvante servaret*. Sed sua conservatio erat ut sine peccato maneret. Ergo videtur quod per liberum arbitrium peccatum vitare non poterat.

(1) *AL* jus.

(2) *AL* deest quod.

(5) Nullo modo in Augustino talis liber; sed sententia hic relata ex epistola 106 desumitur aliquantisper ante finem; nec epistola illa talcum titulum praefert, sed nomine Alippi et Augustini episcopo Paulino inscribitur, ad eum de hac resi Pelagiana instruendum (*Ex edit. P. Nicolai*).

2. Praeterea, liberum arbitrium, ut in littera dicitur, est quo malum eligitur gratia desidente. Sed Adam in primo statu gratiam non habuit; alias proficeret potuisse ad meritum vita. Ergo videtur quod oportebat illum malum eligere.

3. Praeterea, vincenti debetur corona. Sed resistere tentationi, est tentationem vincere. Si ergo per liberum arbitrium potuisse tentationi resistere, videtur quod per liberum arbitrium coronam mereri potuisse; quod falsum est, et in littera negatur.

4. Praeterea, vitare peccatum est quoddam laudabile. Sed opus laudabile proficeret ad meritum vitae, quia opus laudabile est actus virtutis. Si ergo peccatum vitare potuit per se, etiam potuit ad meritum vitae proficeret; quod in littera negatur.

Sed contra, nulli imputandum est, si factum illud quod vitare non potest (1). Sed homini imputatum est ad poenam, quod peccato non restituti. Ergo peccatum vitare potuit.

Praeterea, in rebus naturalibus simul datur rei generatae forma specifica, et virtus sese conservandi in esse specifico. Sed opera Dei sunt perfectiora quam opera naturae. Cum ergo homini rectitudinem voluntatis dederit, videtur quod dedit ei potentiam conservandi se in illa rectitudine. Sed hoc non potuit nisi peccatum vitando. Ergo videtur quod per liberum arbitrium peccatum vitare potuit.

SOLUTIO. Respondeo dicendum, quod hie quoque aliquis non possit vitare peccatum, potest intelligi dupliciter. Uno modo ita quod ad peccatum per violentiam impellatur; et hoc omnino libertati arbitrii repugnat, quae coactionem non patitur. Alio modo quia liberum arbitrium ad malum inclinatur vel per habitum aliquem, vel per passionem, cui liberum arbitrium succumbit. Neutrō autem modo potest dies de primo homine, quod peccato resistere non posset; quia et verum liberum arbitrium habebat, et integrum; unde nec passiones incurat quae ad malum impellerent, nec habitus perversus naturam corrumpens; quae omnia ex peccato consequuntur; et ideo non solum habuit quod peccato resistere posset, sed quod etiam illud facile potuerit; quod etiam peccatum ejus, aggravavit, ut supra dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus operatur in voluntate et natura, sicut prima causa in causa secunda; et ideo sine ipso adjuvante nec lapis in esse conservaretur, nec deorum tenderet; similiiter etiam nec humana natura sine eo vel consistere potest, vel rectum motum voluntatis habere. Non tamen propter hoc sequitur quod aliquo dono naturali superaddito, quod scilicet in sua conditione acceperit, indigere, ut peccatum vitaret.

Ad secundum dicendum, quod hie est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod homo in gratia creatus est; et isti dicunt, quod est duplex profectus: unus ad meritum, et hunc habere poterat per id quod jam acceperat; et aliis ad confirmationem beatitudinis, et hunc per id quod tunc acceperat, habere non poterat. Sed supposito etiam, secundum aliam opinionem, quod gratiam gratum facientem non habuerit, adhuc non sequitur quod non potuerit peccatum, vitare: cum enim dicitur, quod liberum

(1) Colligitur ex Augustino lib. de duab. Anim. adversus Manichaeos, cap. 11, et lib. 85 Qq. qu. 24, ubi nec recte factum, nec peccatum, nisi voluntarie fiat, imputari non posse dicit (*Ex edit. P. Nicolai*).

arbitrium eligit malum gratia desidente, non intellegitur obligatio liberi arbitrii sine gratia considerati ad malum; sed ostenditur quod liberum arbitrium per se sine gratia potest in malum, non autem sine gratia potest in bonum meritorium.

Ad tertium dicendum, quod non cibilibet victoriae debetur corona vitae aeternae, sed ei quae est gratia gratum faciente informat: frequenter enim etiam peccatores alieni temptationi resistunt, per quod tamen vitam aeternam non merentur.

Ad quartum dicendum, quod non omnisi actus laudabilis est virtute informatus: quia et actus qui sunt ad virtutem, vel siue causantes acquisitionem, vel siue disponentes ad infusionem, sunt laudabiles: nec etiam actus quacumque virtute informatus, est meritorius, sed ille tantum quem informat virtus gratia gratum facient, et caritati conjuncta.

#### QUAESTIO II.

Deinde queritur de virtutibus libero arbitrio annexis; et queruntur quatuor: 1.<sup>o</sup> de sensualitate, quid sit; 2.<sup>o</sup> de superiori et inferiori parte rationis; 3.<sup>o</sup> de synderesi; 4.<sup>o</sup> de conscientia.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum notificatio sensualitatis positiva in littera sit concvens.*

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter notificetur in littera sensualitas. Differit enim sensualitas a ratione, ut in littera dicitur. Sed inferior portio rationis est quadam vis ex qua procedit appetitus rerum ad corpus pertinendum: quia temporalibus administrandis intendit, ut in littera dicitur. Ergo inconvenienter per haec sensualitas describatur.

2. Praeterea, ut in littera dicitur, quidlibet commune cum bestiis habemus, hoc ad sensualitatem pertinet. Sed vires sensitivae apprehensivae nobis pecoribusque communes sunt. Ergo ad sensualitatem pertinet. Sed ex apprehensione non procedit appetitus et motus. Ergo inconvenienter per haec sensualitas describatur.

5. Praeterea, secundum Philosopham in 2 Elecne. (cap. 7), eadem est ratio rei et unius rei. Sed sensualitas non est una vis animae: quia si colligit apprehensivas et appetitivas, constat quod plures sunt: similiter etiam si colligit appetitivas tantum, quia appetitus sensibilis, qui nobis et pecoribus communis est, in duo dividitur, scilicet in desiderium et in animum, ut in 5 de Anima (text. 32) dicitur, sive irascibilem et concupisibilem, quod idem est. Ergo videtur quod inconvenienter dicit sensualitatem esse vim animae quadam.

4. Praeterea, unus virtutis est unus actus. Sed ipsi sensualitatis diuersus actus attribuit, id est appetitum et motum. Ergo inconvenienter eam describit sicut unam quadam vim.

5. Praeterea, si sensualitas est una vis, non potest esse nisi quod sit appetitus sensibilis. Sed appetitus non est ex appetitu. Ergo videtur quod inconvenienter dicit sensualitatem esse ex qua est appetitus rerum ad corpus pertinendum.

SOLUTIO. Respondeo dicendum, quod differit sensualitas et sensitibilitas; sensitibilitas enim omnes vires sensitivae partis comprehendit, tam apprehe-

sivas de foris, quam apprehensivas de intus, quam etiam appetitivas; sensitibilitas autem magis proprie illam tantum partem nominat per quam moverunt animal in aliquod appetendum vel fugiendum. Sic autem est in intelligibilius, quod illud quod est apprehensum, non movet voluntatem nisi apprehendatur sub ratione boni vel mali, propter quod intellectus speculativus nihil dicit de imitando (1), vel fugiendo, ut in 5 de Anima (text. 46) dicitur; ita etiam est in parte sensitiva, quod apprehensio sensitibilis non causat motum aliquem, nisi apprehendatur sub ratione convenientis vel inconveniens: et ideo dicitur in 2 de Anima (text. 14), quod ad ea quae sunt in imaginatione hoc modo nos habemus ac si essemus considerantes aliqua terribilia in picturis, quae passionem non excitarent vel timoris vel aliecius hujusmodi. Vis autem apprehendens hujusmodi rationes convenientis et non convenientis, videtur virtus aestimativa, per quam agnus fugit lupum et sequitur matrem; quae hoc modo se habeat ad appetitum partis sensitibilis, sicut se habeat intellectus practicus ad appetitum voluntatis; unde, proprie loquendo, sensualitas incipit ex confinio aestimativa et appetitiva consequentis, ut hoc modo se habeat sensualitas ad partem sensitivam, sicut se habeat voluntas et liberum arbitrium ad partem intellectivam. Hoc autem convenientis quod sensitibilis movet, aut ratio sua convenientia, aut est apprehensa a sensu, sicut sunt delectabilitas secundum singulos sensus, quae animalia persequuntur (2); aut est non apprehensa a sensu; sicut inimicitiam lupi neque videendo neque audiendo ovis percipit, sed aestimando tantum: et ideo motus sensitibilis in duo tendit: in ea scilicet quae secundum exteriores sensus delectabilia sunt; et hoc est quod dicitur, quod ex sensualitate est motus qui intenditur in corporis sensu: aut ad ea quae nociva vel convenientia corpori secundum solam aestimationem cognoscuntur; et sic ex sensualitate dicitur esse appetitus rerum ad corpus pertinendum.

Ad primum ergo dicendum, quod ex ratione inferiori est etiam motus et appetitus eorum quae ad corpus pertinent; non tamen sicut ex proximo principio, sed sicut ex remoto, in quantum sensibiles per imperium movebantur, que sunt aliquatenus obediens rationi, ut in 1 Ethic. (versus finem) dicitur. Vel dicendum, quod ratio hujusmodi motus causat, non concernendo intentiones particulares et materias concretas, sicut sensitibilitas; sed magis universales, et a materiae appendicis separatas.

Ad secundum dicendum, quod ad sensualitatem aliquid pertinet dupliciter: vel sicut existens de essentia ejus; et sic videtur tantum appetitivam partem continere: vel sicut praecambulum ad ipsum, sicut et ratio ad liberum arbitrium pertinet, ut dictum est: et hoc modo etiam vires apprehensivae sensitibiles pertinent ad sensualitatem, licet secundum ordinem: quia aestimativa proprie se habet ad eam sicut ratio practica ad liberum arbitrium, quae etiam est movens; imaginatio autem simplex et vires praecedentes se habent magis remote, sicut ratio speculativa ad voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod sensualitas non nominat simpliciter unam potentiam, sed unam

(1) *Nicola* de perseguendo.

(2) *AL* alia per se sequuntur, item consequuntur.

secundum genus, scilicet appetitivam sensitivam, quae in irascibilem et concupisibilem dividitur. Sed tamen secundum, quod ratione differunt sensualitas, et irascibilis et concupisibilis. Cum enim, ut Dionysius dicit (7 cap. de div. Nom.), natura inferior (1) sui supremo, attingat infimum superioris naturae, natura sensitiva in aliquo sui quodammodo rationi conjugitur; unde et quadam pars sensitiva, scilicet cognitiva (2), alio nomine ratio dicuntur; propter confluxum ejus ad rationem. Sic ergo dico, quod irascibilis et concupisibilis nominant appetitum sensitivum, secundum quod complectus est, et per diversa distinctus, et versus rationem tendens; unde et in homine irascibilis et concupisibilis rationi obtemperant. Sensualitas autem nominat sensitivum appetitum, secundum quod est incompletus et indeterminatus, et magis depressus; et ideo dicitur, quod in ea non potest esse virtus, et quod est perpetuae corruptionis; et ex ipsis sunt indeterminationes quamdam unitatem habet, ut quaedam via dicatur.

Ad quartum dicendum, quod si per motum intelligatur motus progressivus exterior, non inconvenienter motus et appetitus sensualiati attribuuntur, etiam si sit una potentia, quia sunt actus non aequi primi, sed ordinem ad invicem habentes: appetitus enim interior motum exteriorem causat, et sic unus mediante altero a sensualiitate procedit. Si autem per motum intelligatur motus interior appetitus, tunc distinguuntur isti duo actus secundum diversa objecta, quae tamen potentiam non diversificant secundum genus: et hoc quoniam modo sit, prius dictum est (5).

Ad quintum dicendum, quod appetitus est non men potentiae et nomen actus: unde non est inconveniens quod ex appetitu potentiae procedat appetitus actus.

#### ARTICULUS II.

*Utrum ratio superior et inferior sit una potentia.* (1 p. qu. 89, art. 9; et de Ver. qu. 18, art. 2)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ratio superior et inferior non sit una potentia, sed diversae. In partibus enim animae non accipiuntur superius et inferius animae secundum simum sed secundum dignitatem. Sed inter partes animae intellective est inventire unam partem alia digniorum: quia intellectus agens est nobilior possibilis ut in 5 de Anima (text. 18 et 19) dicitur, quae diversae potentiae sunt, ut supra dictum est. Ergo videtur quod id quod est superior in ratione et id quod est inferior sint diversae potentiae.

2. Praeterea, aeternum et necessarium idem esse videtur, ut (4) contingens et temporale. Sed Philosophus (in 6 Ethic., cap. 2) dicit, quod scientificum animae circa necessaria est, ratiocinatum autem circa contingentia operata a nobis. Ergo videtur quod scientificum sit illud idem quod ratio superior, quae aeterna perfectit; et ratiocinatum idem quod ratio inferior, quae temporalibus inhaeret, ut in littera dicitur. Sed ratiocinatum et scientia-

tificum, ut ibidem dicitur, sunt diversae potentiae. Ergo videtur quod etiam (1) ratio superior et inferior.

3. Praeterea, in superiori parte animae est imago Deitatis (2), ut in 1 libro dictum est. Sed superior pars animae est superior pars rationis. Ergo in superiori ratione est imago. Sed imago colligit tres potentias, memoriam intelligentiam et voluntatem. Ergo ratio superior et inferior non dicitur unam quendam potentiam, sed plures.

4. Praeterea, regulans et regulatum et imperans et imperatum non possunt esse idem, sicut nec agens et patiens. Sed ratio superior est habet ad inferiorem sicut regulans ad regulatum. Ergo non possunt esse una potentia.

5. Praeterea, potentiae distinguuntur per actus. Sed officium actum nominat, ut Tullius dicit (5). Ergo videtur, cum ratio superior et inferior per diversa officia geminentur, quod sint diversae potentiae.

Sed contra, diversitas potentiarum constituit diversitatem rei. Sed in littera dicitur, quod cum de superiori et inferiori ratione loquimur, de una quendam re dicimus. Ergo videtur quod non sint diversae potentiae.

Praeterea, potentia per diversos habitus non diversificatur. Sed ratio superior dicitur, prout dono sapientiae perfectit: inferior, prout dono scientiae, ut in littera dicitur. Ergo videtur quod superior et inferior ratio non sint diversae potentiae.

Solutio. Respondeo dicendum, quod ratio hic accipit quae hoc modo se habet ad voluntatem et liberum arbitrium, sicut se habet apprehensionis sensitiva ad sensualiatem: sicut enim dictum est, nullus appetitus moverat in suum objectum nisi fiat apprehensio aliquius sub ratione boni vel mali, convenientis vel nocivi. Hanc autem rationem convenientis et boni aliter homo percipit, aliter brutum: brutum enim non conferendo, sed quodam naturali instinctu sibi convenientis vel nocivum, cognoscit; homo autem per investigationem quendam et collationem hujusmodi rationes considerat; et ideo vis illa per quam in hujusmodi rationum cognitionem venit consequenter ratio dicitur, quae investigativa est, et deductiva unius in alterum. Quia vero tota ratio potentiarum ex objectis sumitur, quorum speciebus informantur, inde est quod oportet in ratione quendam gradum constitueret secundum ordinem eorum quibus intendit. In rebus autem quae ratio considerat, talis invenitur distinctio et ordo, ut quaedam aeterna et necessaria, a temporalibus discreta, eis proponantur; unde et ratio ex hoc quendam gradum consequitur quod his vel aliis intendit. Sed quia ita est in ordine rerum quod superius est directum inferioris et causa, inde est quod per aeternam in his quae temporalis sunt diriguntur, sicut id quod uno modo se habet, est mensura ejus quod multiforme est, ut ex 10 Metaphys. (text. 3 et 4) accipiatur. Et secundum hoc patet quod ratio aeternis dupli-

(1) *Ali. nam cum inferior.*

(2) *Ali. cogitativa.*

(3) *Ali. et hoc quodammodo, sicut dictum est.*

(4) *Ali. deest ut.*

(1) *Ali. omittitur etiam.*

(2) *Ali. deterioris.*

(3) *Velut ex lib. de Offic. indefinite prius indicabatur ad marginem; sed ibi tamen lib. 1, aliquanto post initium dictur officium esse quod cur factum sit, probabilis ratio reddi potest; ut ex lib. 3 de finibus bonorum et malorum num. 58: Quod ratione actum sit, id officium appellamus (Ex dicit. P. Nicolai).*

citer inhaerere potest: vel considerando ipsa in se, vel considerando ipsa secundum quod sunt regula temporalium per nos disponendorum et agendorum: et prima consideratio non exit limites speculatives rationis; secunda autem ad genus practiceae rationis pertinet. Unde patet quod ratio superior partim est speculativa et partim practicea, et ideo in littera dicitur, quod supernis conscipiendi, inquantum est speculativa, et inquantum est practicea, supernis consulendis intendit. Unde ex hoc patet quod ratio superior, prout contra inferiorem dividitur, non distat ab ea sicut speculativa et practicea, quasi ad diversa objecta resipient, de quibus fiat ratiocinatio; sed magis distinguuntur secundum media, unde ratiocinatio sumitur; ratio enim inferior consiliatur ad electionem tendens ex rationibus rerum temporali, ut quod aliquid est superfluum vel diminutum, utile vel honestum, et sic de aliis conditionibus quas moralis Philosophus pertractat; superior vero consilium sumit ex rationibus aeternis et divinis, ut quia est contra praeceptum Dei, vel eius offensionem parit (1), vel aliquid hujusmodi. Diversitas autem mediorum, ex quibus ad idem genus conclusionis (2) proceditur, non potest facere diversas potentias, sed quandoque diversum habitum; et ideo ratio superior et inferior non distinguuntur sicut diversae potentiae, sed magis secundum habitum, vel quem jam actu habet, vel ad quem naturaliter ordinatur: ratio enim superior perfectit sapientiam, sed inferior scientiam.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio superior et inferior non differunt sicut agens et possibile, quod sie patet. Quia ut in littera dicitur, ratio superior et inferior habent actus respectu diversorum. Agens autem et possibile semper concurrent ad idem objectum vel medium: quia impossibile est nos in intellectivam operationem progredi sine operatione possibilis et agentis: oportet enim ut species phantasmatum, quae sunt objecta intellectus nostri, efficiantur in actu intelligibiles, quod ad agentem pertinet; et intellectui conjungatur in eo receptae, quod pertinet ad possibilem. Unde ex diversitate possibilis et agentis non sequitur diversitas superioris et inferioris rationis; sed ex diversitate medi vel objecti.

Ad secundum dicendum, quod non quaelibet diversitas actus ostendit diversitatem potentiae; sed quandoque etiam ostendit tantum diversitatem habitus, sicut geometrize, et syllogizare; quandoque autem neutrum. Ista autem sic patet: quia enim substantia uniuscuiusque potentiae est, secundum quod est nata operari circa proprium objectum, ut de sensu dicit Philosophus in 2 de Anima (text. 63), ideas actiones quae differunt secundum diversa objecta; ostendunt diversitatem potentiarum: ut tamen accipiatur differentia objectorum secundum id quod ad propriam rationem objecti pertinet: homo enim et lapis differunt generi, sed convenient secundum quod sunt objectum visus in colore: et ideo visu hominis et lapidis pertinent ad unam potentiam; sed sentire sonum et colores pertinent ad diversas potentias: quia sonus et color, secundum proprias rationes, quibus ad invicem distinguuntur, sunt propria objecta sensus. Quandoque autem diversitas actuum causatur ex diversitate medi, vel principii, ex quo pervenitur ad idem genus objecti: et talis diversitas actuum ostendit diversitatem habitum: diversae enim scientiae ex diversis principiis procedunt, etiam si easdem conditions demonstrant; sicut astrologus et naturalis diversis mediis rotunditatem terrae ostendit, ut dicitur in 2 Phys. (text. 18). Similiter etiam virtutes morales distinguuntur ex diversis finibus, qui sunt in operativis sicut principia in speculativis. Quandoque vero diversitas actuum causatur ex eo quod

rationis non est idem cum distinctione scientifici (1) et ratiocinativi, quamvis scientificum secundum aliciquid sui, cum ratione superiori conveniat, et ratio inferior cum ratiocinativo.

Ad tertium dicendum, quod ratio superior non est omnino idem cum illa parte mentis in qua consistit imago, sed includit eam et exceedit; quod sic patet. Imago enim potissimum distinguuntur secundum huc quod mens tendit in objectum, quod Deus est, ut in 1 libro dictum est; unde potentiae imaginis prout ad imaginem pertinent sciencia aeterna sollemmodo ut objectum, ratio autem superior considerat ea duplicitate, scilicet ut objectum, sed magis distinguuntur secundum media, unde ratiocinatio sumitur; ratio enim inferior consiliatur ad electionem tendens ex rationibus rerum temporali, ut quod aliquid est superfluum vel diminutum, utile vel honestum, et sic de aliis conditionibus quas moralis Philosophus pertractat; superior vero consilium sumit ex rationibus aeternis et divinis, ut quia est contra praeceptum Dei, vel eius offensionem parit (1), vel aliquid hujusmodi. Diversitas autem mediorum, ex quibus ad idem genus conclusionis (2) proceditur, non potest facere diversas potentias, sed quandoque diversum habitum; et ideo ratio superior et inferior non distinguuntur sicut diversae potentiae, sed magis secundum habitum, vel quem jam actu habet, vel ad quem naturaliter ordinatur: ratio enim superior perfectit affectionem et cognitionem; cum ratio cognitionem tantum importet.

Ad quartum dicendum, quod diversitas regulantis et regulatum non demonstrat diversam potentiam, sed diversum habitum unus enim habitus est regulatus alterius, sicut patet in scientiis speculativis quod omnes scientias sapientia, scilicet Metaphysica, dirigit. Ita etiam ratio superior inferiorum dirigere dicitur.

Ad quintum dicendum, quod non quaelibet diversitas actus ostendit diversitatem potentiae; sed quandoque etiam ostendit tantum diversitatem habitus, sicut geometrize, et syllogizare; quandoque autem neutrum. Ista autem sic patet: quia enim substantia uniuscuiusque potentiae est, secundum quod est nata operari circa proprium objectum, ut de sensu dicit Philosophus in 2 de Anima (text. 63), ideas actiones quae differunt secundum diversa objecta; ostendunt diversitatem potentiarum: ut tamen accipiatur differentia objectorum secundum id quod ad propriam rationem objecti pertinet: homo enim et lapis differunt generi, sed convenient secundum quod sunt objectum visus in colore: et ideo visu hominis et lapidis pertinent ad unam potentiam; sed sentire sonum et colores pertinent ad diversas potentias: quia sonus et color, secundum proprias rationes, quibus ad invicem distinguuntur, sunt propria objecta sensus. Quandoque autem diversitas actuum causatur ex diversitate medi, vel principii, ex quo pervenitur ad idem genus objecti: et talis diversitas actuum ostendit diversitatem habitum: diversae enim scientiae ex diversis principiis procedunt, etiam si easdem conditions demonstrant; sicut astrologus et naturalis diversis mediis rotunditatem terrae ostendit, ut dicitur in 2 Phys. (text. 18). Similiter etiam virtutes morales distinguuntur ex diversis finibus, qui sunt in operativis sicut principia in speculativis. Quandoque vero diversitas actuum causatur ex eo quod

(1) *Ali. vel ejus ostensionem pariter.*

(2) *Ali. conditions.*

(1) *Ali. specifici.*